هدایة الانام الی
شرایع الاسلام

جلد ۱

محمد حسین آل کاظمی

چاپ سربی

هداية الانام الى
شرايع الاسلام
جلد ۱
محمد حسین الکاظمی
چاپ سربی

الجزؤ الاول من كتاب الصلوة

من كتاب هدايه الانام الى شرايع الاسلام تصنيف رئيس الفقهاء
والمجتهدين و زبده العلماء المدققين جامع المعقول و المنقول
وحاوى الفروع والاصول امام عصره وفريد دهره الاستاد
الاعظم والرئيس المقدم الشيخ محمد حسين
الكاظمي قدس روحه ونور ضريحه
وقد شرع بطبعه يوم ۱۲
شهر جمادى
الثانى

(طبع فى مطبعه حبل المتين)
(على نفقه الشركة العلميه بالنجف الاشرف)
۱۳۳۱ هجريه

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين (قال رحمه الله كتاب الصلوة والعلم بها يستدعي بيان اربعة اركان الاول في المقدمات وهي سبع الاولى في اعداد الصلوات والمفروض منها تسعة صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف والزلزلة والايات والطواف والاموات وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه وما عدى ذلك مسنون (اقول الصلوة تطلق لغة على الدعاء والرحمة والترحم والاستغفار والمتابعة وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله ص والتنزيه والتعظيم وذكر الخير والذكر بالخير والدين وغير ذلك مما يستفاد من اهل اللغة والتفسير وغيرهم ويعضده تتبع موارد الاستعمالات في الكتاب المجيد والادعية المأثورة عنهم ع والروايات المروية عنهم ع ولا يخفى على المتتبع لها وذكر المعنى العرفي في بعض كتب اللغة مسامحة اعتمادا على الظهور الا ان يكون الغرض جمع المعاني مطلقا وهو بعيد والظاهر انها حقيقة في الاول مجاز في غيره الا حيث تنتفي العلاقة بينهما فيحكم بالاشتراك وان كان لو كان بينهما قدر مشترك قد استعمل فيه لفظها ولم يعلم استعمالها في غيره ومجرد الارادة غير قاض بالاستعمال اتجه جعلها حقيقة فيه اذ المجاز والاشتراك كلاهما على خلاف الاصل كما هو واضح ولكن في جامع المقاصد قد صرحوا بانها من الالفاظ المشتركة بين الرحمة والاستغفار

والدعاء من الله تعالى والملائكة والادميين فان تم اجماعا كان اشتراكا غريبا والا فالتزام المجاز اولى من الاشتراك سيما مثل هذا الاشتراك الذي اعتبر الواضع فيه حال المتكلم فانه في غاية البعد ان لم يقطع بعدمه ودعوى حصول الظن به من ذلك ومن كثرة الاستعمال منه تعالى بمعنى الرحمة على وجه يبعد كونه مجازا سيما في الادعية وهو كاف في الموضوعات يدفعها المنع من حصوله فضلا عن حصول القطع به سيما بعد انكار الحقيقة الثالثة وبعد كون الكثرة للقرينة الظاهرة كما هو واضح والله اعلم وربما يقال كما هو صريح جماعة بانها حقيقة في العطف ومطلق ذكر الخير والذكر بالخير وارادته سواء كان سؤالا او تفاؤلا او تبشرا او غير ذاك لاضافتها الى الله تعالى كتابا وسنة نبوية واماميه وادعيه مع انه تعالى يستحيل عليه السؤال وحمله على الرحمة كما هو المشهور مستلزم للاشتراك المخالف للاصل مع ابطاله بانه لو كان مشتركا لم يحسن عطف الملائكة على الله تعالى في الايات وغيرها والاشعار والاستعمال في اكثر من معنى خارج عن سنن البلاغة ولم يحسن ترتيب امر المؤمنين بالصلوة على صلوة الله تعالى وملايكته وبقوله ع في الدعاء وصل على محمد ص الى قوله ع بالصلوة التي تحب ان يصلى بها عليهم اهل السموات والارضين فانه نص في اتحاد معناها منه تعالى ومن عباده ولانا لا نعرف في اللغة فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا ولان الرحمة متعديه والصلوة قاصرة ولا يحسن تفسيرها بالمتعدي ولانه لو قيل مكان صلى عليه دعى عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الاخر وضعف الجميع ظاهر سيما بملاحظة قول الصادق ع الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة تزكية ومن الناس دعاء واقصى ما يسلم الاستعمال في معنى واحد في الجملة كالعطف ونحوه واما كونه حقيقة فلم يثبت بعد ثبوت الاستعمال في الخصوصيات عندهم وكيف كان فالمعروف كما قيل كونها منقولة في العرف الى العبادة المخصوصة عن معنى الدعاء وقيل عن التعظيم وقيل عن المتابعة وقيل بانها ماخوذة من الصلو وهو المعظم الذي عليه الاليان وقيل من صليت العود بالنار اي لينته الى غير ذلك من الاقوال المبتنية على مناسبات لا شاهد على شيء منها بناء على الوضع التعييني بل ولا على الوضع التعيني اذ المعنى المتفرع عليه المجاز ابتداء غير معلوم بناء على الاشتراك بين بعض تلك المعاني واما بناء على الحقيقة في الاول خاصة فلا محيص عن كونه هو الاصل للنقل او التجوز اذ لا نقل ولا مجاز عن مجاز ولعله هو وجه المشهور وربما يقال بانها في اللغة اسم لعبادة بدنية موقتة مشروعة للخضوع فتعم عبادة جميع اهل الاديان حتى الاسلام ثم نقلت فيه الى العبادة الاسلامية من نقل العام الى الخاص او انها بقيت مستعملة في المعنى العام القديم وان غير الشارع بعض اجزائها وشرايطها فان ذلك لا يقتضي بتغير الاستعمال حقيقة كما في المعاملات ولا يقدح في العموم عدم معرفة اهل اللغة لنفس الخاص بعد معرفتهم لنفس

المفهوم الكلى كما دلت عليه الايات والاثار عنهم ع ولكنه بعيد جدا بل الذى يظهر من ذلك كله بعد تسليم وجود هذا اللفظ فى جميع الشرايع ان فى كل شريعة عبادة خاصه اسمها صلوة فى تلك الشريعه بحيث لا تسمى فى غيرها كذلك للتبادر وغيره كما هو ظاهر المشهور وصريحهم اذ ذكروا انها منقولة الى معنى لم يعرفه اهل اللغة اصلا بل يمكن دعوى الاتفاق عليه وان شذ بالخلاف فيه بعض من تاخر والظاهر انها فى عرفنا اسم لعبادة خاصة ذات ركوع وسجود حقيقة او حكما فلا تدخل فيها صلوة الاموات كما صرح به كثير منهم بل المشهور كما اعترف به كثير منهم للتبادر وصحة السلب وغيرهما وخبرة الشهيد وغيرها انها اسم لعبادة مفتتحة بالتكبير مشترطة بالقبلة فتدخل للاستعمال والمجاز على خلاف الاصل وفيه ان الاستعمال فى الخصوصيه مما لا ينبغى انكاره فالمجاز لازم وان قلنا بالوضع للقدر المشترك كما هو واضح كوضوح عدم ثبوت الاستعمال شرعا فى القدر المشترك فالامر دائر بين المجاز والاشتراك ولا مجال لنفيهما معا والاول اولى وذكر كثير من الفقهاء لها فى الاقسام قرينة على التجوز فى المقسم كذكر المضاف قسما للماء وذلك اولى من نسبة اختيار الثانى اليهم قطعا والقطع بانها حقيقة عند المتشرعه فتكون كذلك عند الشارع كما وقع لبعضهم مدعيا انه تبادر ذات الاركان لانها اظهر الفردين وان نفى الصلوة فى النصوص محمول على نفى اليوميه ونحوها الا على نفى الحقيقة مطلقا وكذا وصفها بالتحليل والتسليم ونحوهما فلا ينافى ذلك كله تسميه الشارع لها صلوة وانت لم يعتبر فيها شيء من ذلك عهدته على مدعيه بل المسلم عند المتشرعه انما هو اطلاق الاسم عليها مقيدا لا مطلقا كما ورد ونحوه والتبادر انما هو من نفس اللفظ لا من اطلاقه ولا داعى لتاويل النفى ونحوه بذلك والتسميه بالصلوة غير الفردية لها كما هو واضح وعلى المشهور نفى بقائها على المعنى اللغوى او انها نقلت منه الى الخصوصيه ولو مجازا او جهان او قولان وكيف كان فالظاهر انها حقيقة شرعيه والاظهر وفاقا للاكثر بل المشهور على الظاهر كما قد يظهر من تعريفاتهم ومن تقسيمهم لها الى المفروض والمسنون دون غيرهما ومن نقضهم الطرد بالفاسده ومن غير ذلك انها اسم للصحيح بالمعنى الاخص كغيرها من العبادات وغيرها الا الصحيح بالمعنى الاعم الذى هو اعم بالمعنى الاخص ولا الاعم بالمعنى الاعم خلافا للزاعمى ذلك ولهم فيها تعاريف عديدة لا تسلم غالبا من خلل او نقض فى طرد او عكس او فيها الاثمره مهمه فى التعرض لها واجودها واسلمها من ذلك كله ما فى الجعفريه ومعصد من انها افعال مفتتحه بالتكبير مختتمه بالتسليم للقربه مع انه قد انتقض طردا بالذكر المنذور المفتتح بالتكبير المختتم بالتسليم وبابعاض الصلوة الاخيره المفتتحه بالتكبير وبالصلوة الفاسده بفقد شرط او جزء غير التكبير والتسليم وعكسا بصلوة الاخرس ونحوه ممن يعجز عن التلفظ بهما وقد يدفع النقض بحمل التكبير والتسليم على المعهود من المحلل والمحرم كما تضمنه النبوى وغيره وقد يرد باستلزامه ح للدور اذ المعهود تتوقف معرفته وتصوره على معرفة الصلوة وتصورها فلو توقف معرفتها عليه لزم الدور وقد

يذب عنه بان معرفة الصلوة على وجه يميزها عن غيرها مطلقا موقوفة على معرفتهما ومعرفتهما موقوفة على معرفة الصلوة فى الجملة لا على ذلك الوجه وذلك كاف فى دفع الدور كما هو واضح كوضوح عدم الحاجه ح الى ذكر القربه لحصول التمييز التام بدونها مع عدم معرفة الكنه بها وقد يدفع العكس بان حركة اللسان ونحوها قائمه مقامهما وقد يورد بان البدل غير المبدل عنه فلا يغنى عنه فلا بد من زياده قولنا حقيقة او حكما قيد التكبير والتسليم لاجل التعميم او يقال بانهما من الاخرس حقيقة شرعا وعرفا كما يقال هذا تكبير الاخرس ونحوه وعلى كل حال فتشمل الذكر المحض كصلوة التسبيح والفعل المحض كصلوة الاخرس ونحوه والجامع لهما كصلوة عامه الناس كما صرح به كثير منهم ولكن فى المنتهى انها حقيقة فى الاخير مجاز فى الاولين فاذا علق حكم على الصلوة انصرف الى الاخير خاصه وهو بعيد جدا وابعد منه احتمال الاشتراك لفظا بين الثلثه او بين جميع اصناف الصلوة المختلفة باختلاف احوال المكلفين من الصحة والمرض على مراتبه والعلم والجهل والذكر والنسيان والامن والخوف والحضر والسفر وغير ذلك وابعد من ذلك احتمال انصراف لفظها الى الفرايض الخمس دون غيرها لانها هى المعهودة بل هو واضح المنع ثم ان كون الصلوة من العبادات من الضروريات وفضلها ومزيتها على غيرها مما قد نطقت به الايات والروايات قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون الايات ونحو ذلك وقال ابو جعفر قال النبى لكل شيء وجه ووجه دينكم الصلوة فلا يشينن احدكم وجه دينه ولكل شيء انف وانف الصلوة التكبير وقال الصادق لما سئل عن افضل القربات واحبها الى الله لا اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال واوصانى بالصلوة وقال احب الاعمال الى الله تعالى الصلوة والزكوة ما دمت حيا وهى آخر وصايا الانبياء فما احسن من الرجل يغتسل او يتوضا فيسبغ الوضوء ثم يتنحى حيث لا يراه انيس فيشرف عليه وهو راكع او ساجد ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس لعنه الله يا ويلاه اطاع وعصيت وسجد وابيت وقال ع اذا قام المصلى الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلى ما فى الصلوة ما انفتل وقال ع قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء فاذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وقال ع صلوة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب بالنهار وقال ع من قبل الله تعالى منه صلوة واحده لم يعذبه ومن قبل منه حسنة لم يعذبه وقال ع من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله تعالى ذنب وقال ع قال رسول الله ص الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال ع اما انه ليس شيء افضل من الحج الا الصلوة وقال ابو جعفر ع قال رسول الله ص اذا قام العبد المؤمن فى صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله تعالى عليه حتى ينصرف واظلته

الرحمة من فوق راسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل الله تعالى به ملكا قائما على
راسه يقول ايها المصلى لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجى ما التفت ولا زلت عن موضعك ابدا وقال الرضا ع الصلوة
قربان كل تقى وقال قال ابى ع قال النبى ص اذا كان يوم القيمة يدعى بالعبد فاول شى يسئل عنه الصلوة فاذا
جاء بها تامة والا زج فى النار وقال الصادق ع اول ما يحاسب به العبد الصلوة فاذا قبلت منه قبل منه سائر
اعماله واذا ردت عليه رد عليه سائر اعماله وقال الامير ع قال رسول الله ص ان عمود الدين الصلوة وهى اول
ما ينظر فيه من عمل ابن آدم ع فان صحت نظر فى عمله وان لم تصح لم ينظر فى بقية عمله وقال الصادق ع اياكم
والكسل ان ربكم رحيم يشكر القليل ان الرجل ليصلى الركعتين تطوعا يريد بهما وجه الله تعالى فيدخله الله
تعالى بهما الجنة الحديث وقال ع قال رسول الله ص اصل الاسلام الصلوة وقال ابو جعفر ع قال
رسول الله ص اذا قمت الى الصلوة وتوجهت وقرأت ام الكتاب وما تيسر لك من السور ثم ركعت فاتممت
ركوعها وسجودها وتشهدت غفر الله تعالى لك كل ذنب فيما بينك وبين الصلوة التى قدمتها الى الصلوة المؤخرة
وقال ع ما من عبد من شيعتنا يقوم الى الصلوة الا اكتنفته بعدد من خالفه ملائكة يصلون خلفه ويدعون الله
له حتى يفرغ من صلوته وقال ع للمصلى ثلث خصال اذا هو قائم فى صلوته حفت به الملائكة من قدميه الى
اعنان السماء ويتناثر البر عليه من اعنان السماء الى مفرق راسه وملك موكل به ينادى لو يعلم المصلى من يناجى ما انفتل
وقال الصادق ع ان طاعة الله خدمته فى الارض ليس شى من خدمته تعدل الصلوة فمن ثم نادت الملائكة
زكريا ع وهو قائم يصلى فى المحراب وقال ع يؤتى بشيخ يوم القيمة فيدفع اليه كتابه ظاهره مما يلى الناس
لا يرى الا مساوى فيطول ذلك عليه فيقول يا رب اتأمر بى الى النار فيقول الجبار يا شيخ انا استحى ان اعذبك
وقد كنت تصلى لى فى دار الدنيا اذهبوا بعبدى الى الجنة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة التى لا يسع المقام
حصرها سيما مع ملاحظة الواردة فى الانواع والخصوصيات وانقسامها الى الواجب والندب مجمع عليه
بين المسلمين بل هو من ضروريات الدين وظاهرهم بل صريحهم حصرها فى ذلك لانها عبادة ولا تكون
الا راجحة ولا رجحان الا فيهما وقد اولوا النواهى الواردة فى بعضها باقلية الثواب وغيرها وربما التزم
بعضهم اجتماع الامر والنهى فيها وعليه فليست قسما خارجا عنهما وان انضم اليهما تحريم او كراهة ولكن قد
اغرب بعضهم فادعى صحة وصفها بالتحريم او الكراهة محضا بلا طلب ولا امر بها اصلا ومع ذلك فهى مشروعة
راجحة بمعنى انه اذا اتى بها بنية القربة ترتب عليها الثواب وسقط بها الخطاب ووصفت بالصحة اذ لا ملازمة
بين الثواب والامر فقد يجب الثواب بالوعد او الجعل وان لم يكن هناك طلب اصلا ولا منافاة بين عدمه
وبين القربة بمعنى قصد التخلص من التكليف بالواجب شرعا او تحصيل الثواب المترتب عليه وعليه فالمتجه

صحة وصفها بالاباحة بالمعنى الاخص لعدم التنافى ايضا فحكمه بالعدم لانها تنافى المشروعية الموجبة للرجحان
اشد غرابة نعم قد يقال بناء عليه بعدم ثبوت هذا القسم شرعا وان جاز عقلا ولكن الحق عدم جوازه كاخويه
عقلا وشرعا والله اعلم واما حصر الواجب فى التسعة المذكورة فاستقرائى عند المصنف والمشهور بل لا خلاف
فيه فى جانب الزيادة بل ولا فى جانب النقيصة كما قيل بل قيل انه قد حكى الاجماع عليه جماعة من غير ابى
الصلاح اذ لم يتعرض للزلزلة والايات وان حكى عن غيره ايضا ذلك واما عد الشهيد ره وغيره طائفة فليس
خلافا وانما هو ادخال ابعضها فى بعض لانه اخصر وانسب والقضاء وصلوة الاحتياط قد يدخلان فى الاول
وقد يدخلان فى الاخير وقد يدخل الاول فى الاول والاخير فى الاخير المناسبات ظاهرة الا ان اسدها
الاول لظهور الاخير فى الملزم المشروع الذى هو بيد المكلف فلا يندرج فيه شيء من ذلك حتى لو ترك الاداء
عمدا فان الترك ح وان كان اختياريا وموجبا للقضاء شرعا الا انه لا يندرج فى شبه النذر عرفا ولا يعد سببا
مشروعا فتامل والله اعلم والغرض من هذا التقسيم انما هو حصر الواجب فى هذه التسعة لا حصر التسعة فى
الواجب فلا ينافى عروض الندب لبعضها او جميعها فى بعض الاحوال او وصفها به كذلك كما فى عبادة المميز
بناء على شرعيتها او نحو ذلك كما ان الغرض حصر المندوب الخالى عن صفة الوجوب فى جميع الاحوال
والافراد فيما عدى التسعة لا حصر المندوب مطلقا فيما عداها كي ينتقض بوجوده فيها فى الجملة او يقال
ان الاشارة الى المفروض منها الا انها مطلقا فلا نقض اصلا كما هو واضح كوضوح ان الجمعة لما كانت بدلا عن
الظهر فلا باس بادراجها فى اليومية وعدم ذكرها قسما براسه وعليه يحمل صحيح زرارة عن ابى جعفر
ع قال فرض الله تعالى الصلوة وسن رسوله ص عشرة اوجه صلوة السفر وصلوة الحضر وصلوة
الخوف على ثلثة اوجه وصلوة كسوف الشمس او القمر وصلوة العيدين وصلوة الاستسقاء والصلوة
على الميت واحتمال عدم تعرضه ع لما كان فى الصلوات التى اهملها ص بعيد جدا والمراد بالسن مجرد الشرعية
لا الوجوب بالسنة فلا ينافى استحباب صلوة الاستسقاء فلاحظ وتامل والله اعلم (قال رحمه الله والصلوة
فى اليوم والليلة خمس وهى سبع عشرة ركعة فى الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلث وكل واحدة
من البواقى اربع ويسقط من كل رباعية فى السفر ركعتان) اقول هذا كله من ضروريات المذهب بل الدين
وان وقع الخلاف بين المسلمين فى ان القصر عزيمة او رخصة وضرورة مذهبنا هو الاول كما ان من ضرورياته
عدم وجوب غير ذلك اصالة حتى الوتر كما اتفق عليه علماء الاسلام حتى فيه الا ابا حنيفة فحكم بوجوبه خاصة
دون غيره لقوله ص ان الله تعالى زادكم صلوة وهى الوتر وورد بانه يه الزيادة من الوجوب وبالاجماع على
ثبوت الوسطى ولو كان واجبا لانتفت كما فى الذكرى وغيرها وفيهما نظر ظاهر الا انا فى غنية عنهما

فان النصوص النبويه والامامية شاهدة عليه بل الظاهر ان عقله وجوارحه كذلك وانه انما قال ذلك معاندة
لرسول الله ص اذ قال كتب علي الوتر ولم يكتب عليكم اذ قد سئل رسول الله ص عما فرضه الله تعالى من
الصلوة فقال ص خمس فقال السائل هل علي غيرها فقال الا ان تطوع شيئا الحديث والنصوص بالخمس
متواتره عنه ص كما يشهد له نصوص المعراج وغيرها ولعله لذا لم يسمه الفتوى والتعبير بخلافها اذ قال له حماد كم
الصلوات فقال خمس فقال فالوتر قال فرض ثم اعاد عليه فاجابه كذلك فقال له ما ادرى اتغلط فى الجملة ام في
التفصيل وعن الامير ع انه قال ان الوتر ليس بحتم ولا بصلوتكم المكتوبه وعن الصادق ع عن الوتر
فقال ع سنه ليست بفريضه وقال ع انما كتب الخمس وليست الوتر مكتوبه ان شئت صليتها وتركها قبيح الى
غير ذلك واما الخبر عن صلوة الليل والوتر فقال ع هي واجبة وما عن ابي جعفر ع قال الوتر في كتاب
علي ع واجب وهو وتر الليل والمغرب وتر النهار فقد يحملان على تاكد الندب او على التقيه او على الوجوب
على النبي ص كخبر عمار عن الصادق ع عن النوافل فقال ع فريضه قال ففزعنا فقال انما اعنى صلوة
الليل على رسول الله ص قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك الايه وفضل هذه الخمس عظيم وثوابها جسيم
وان لم يضم اليها شئ من النوافل قال النبي ص لا يزال الشيطان ذعرا من امر المؤمن ما دام محافظا على
الصلوات الخمس فاذا ضيعهن اجترا عليه فادخله فى العظائم وقال ابو جعفر ع اذا ما ادى الرجل صلوة واحده
تامه قبلت جميع صلوته وان كن غير تامات وان افسدها كلها لم يقبل منه شئ منها ولم تحسب له نافلة ولا فريضه
وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضه واذا لم يؤدى الرجل الفريضه لم تقبل منه النافلة وانما جعلت النافلة ليتم بها
ما افسد من الفريضه وقال الصادق ع صلوة فريضه خير من عشرين حجه وحجه خير من بيت مملو ذهبا
يتصدق منه حتى يفنى وقال ع هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن
لقى الله تعالى يوم القيمه وله عنده عهد يدخله به الجنه ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقى الله تعالى
ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له وقال ع من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله تعالى يوم القيمه
وله عنده عهد يدخله به الجنه ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذاك اليه تعالى ان شاء غفر له وان شاء
عذبه وقال عابد دخلت عليه ع وانا اريد ان اسئله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يابن رسول الله ص
قال ع اى والله انا لولده وما نحن بذوى قرابته ثلث مرات قالها ثم قال ع من غير ان اسئله اذا لقيت الله
تعالى بالصلوة المفروضه لم يسئلك عما سوى ذلك وقال ع اذا جئت بالصلوات الخمس لم تسئل عن صلوة واذا
جئت بصوم شهر رمضان لم تسئل عن صوم وقال ع لما خفف الله عن النبي ص حتى صارت خمس صلوات
اوحى الله تعالى اليه يا محمد خمس بخمسين وقال ابو جعفر ع لا يسئل الله تعالى عبدا عن صلوة بعد الفريضه ولا

عن صدقة بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان ونحوه عنه ع مبدلا الفريضه بالخمس وقال ع قال
رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل منه فى كل يوم خمس مرات اكان يبقى فى جسده شئ من الدرن
قلنا لا قال ص فان مثل الصلوة كمثل النهر الجارى كلما صلى صلوة كفرت ما بينهما من الذنوب وقال الصادق
قال ص ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدى الله تعالى ايها الناس قوموا الى نيرانكم التى اوقدتموها
على ظهوركم فاطفؤها بصلوتكم وقال ع حجه افضل من الدنيا وما فيها وصلوة فريضه افضل من الف حجه
وقال ع انه قد خرج فى ادم شامه سودا فى جميع بدنه فصلى الاولى فانحطت الى عنقه فصلى الثانيه فانحطت الى
سرته فصلى الثالثه فانحطت الى ركبتيه فصلى الرابعه فانحطت الى قدميه فصلى الخامسه فخرج منها فحمد الله تعالى
واثنى عليه تعالى فقال له جبرئيل ع مثل ولدك فى هذه الصلوة كمثلك فى هذه الشامه من صلى منهم خمس صلوات
خرج من ذنوبه كما خرجت من الشامه الى غير ذلك من النصوص الكثيره وعقاب تاركها ولو لعدم اتيانه بها صحيحه
ظاهرا من اعظم الموبقات ومن الخطايا المخرجه مع عدم التوبه عنها عن دين خاتم النبوات قال ابو جعفر ع كل سهو
فى الصلوة يطرح منها غير ان الله تعالى يتم بالنوافل ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها ان
الصلوة اذا ارتفعت فى وقتها رجعت الى صاحبها وهى بيضاء مشرقه تقول حفظتنى حفظك الله تعالى واذا ارتفعت
فى غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهى سوداء مظلمه تقول ضيعتنى ضيعك الله تعالى وقال ع قال
ص ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضه متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وقال ع ان تارك
الفريضه كافر وقال ع بينا رسول الله ص جالس فى المسجد اذ دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه ولا
سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى وقال ص عند موته ص
ليس منى من استخف بصلوته لا يرد على الحوض لا والله تعالى وقال الصادق ع والله تعالى انه ليانى على الرجل
خمسون سنه وما قبل الله تعالى منه صلوة واحده فاى شئ اشد من هذا والله انكم لتعرفون واصحابكم من لو كان
يصلى لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله تعالى لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف به وقال ع لا تنال
شفاعتنا من استخف بالصلوة وقال ع قال رسول الله ص لا تدع الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد
برئت منه ملة الاسلام وقال ص ما بين الايمان والكفر الا ترك الصلوة وسئل ع ما بال الزانى لا تسميه
كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما الحجه فى ذلك فقال ع ان الزانى وما شبهه انما يفعل ذلك لمكان
الشهوه لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزانى ياتى المراه الا وهو مستلذ
لاتيانه اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصد الى تركها فليس يكون قصده لتركها اللذه فاذا نفيت اللذه
وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر الى غير ذلك من النصوص الكثيره واطلاق الكفر فيها

محمول على صورة الاستحلال او الاستخفاف او نحو ذلك والله اعلم واهمها وافضلها الصلوة الوسطى كتابا وسنة واجماعا وان اختلفوا فى تعيينها وقد صرح كثير منهم بانها الظهر بل عن الكاتب عندنا هى الظهر بل فى الخلاف الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى صحيح زرارة عن ابى جعفر ع فى حديث حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهى صلوة الظهر وهى اول صلوة صليها رسول الله ص وهى وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وفى بعض القرائات حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وفى التهذيب ونسخة من الكافى وصلوة العصر والى ما عن معانى الاخبار مسندا الى الصادق ع قال صلوة الوسطى صلوة الظهر وهى اول صلوة انزل الله تعالى على نبيه ص وعن مجمع البيان عنهما ع عنها قالا ع انها صلوة الظهر وعن على ع انها الجمعة يوم الجمعة والظهر فى ساير الايام وعن العياشى عن ابن سنان عن الصادق ع قال انها صلوة الظهر وقوموا لله تعالى قانتين اقبال الرجل على صلوته ومحافظته على وقتها حتى لا يلهيه عنها ولا يشغله شئ وعن ابن مسلم عنه ع قال صلوة الوسطى هى الوسطى من صلوة النهار وهى الظهر وانما يحافظ اصحابنا على الزوال من اجلها وعنه عن ابى جعفر ع عن الصلوة الوسطى فقال ع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين والوسطى هى الظهر وكذلك كان يقرئها رسول الله ص ونحوه قرائة الصادق ع كما فى نسخة من تفسير ابن ابراهيم وعن فلاح السائل عن ابن مسلم عن ابى جعفر ع ان الحسن ع امر الكاتب ان يكتب كذلك وعن ابى بصير عن الصادق ع قالها كذلك وعن كثير من العامة ان عايشه امرت الكاتب كذلك وفى كنز العرفان روى ذلك عنهما ع لانها وسط النهار وقت الحر وكانت اشق عليهم فكانت افضل لقوله ص افضل العبادات احمزها ولنزول الاية فى زمن الشدة عليهم ولانها اول صلوة فرضت ولانها فى الساعة التى يفتح فيها ابواب السماء ولا تغلق حتى تصلى الظهر ويستجاب فيها الدعاء الى غير ذلك من المؤيدات لذلك ولكن عن السيد وجماعة انها العصر بل عنه حكاية اجماع الشيعة على ذلك لما فى حديث النفر عنه واما صلوة العصر فهى الساعة التى اكل آدم ع من الشجرة فاخرجه الله تعالى من الجنة فامر الله تعالى ذريته بهذه الصلوة الى يوم القيمة واختارها لامتى فهى من احب الصلوات الى الله تعالى واوصانى ان احفظها من بين الصلوات وعن الرضوى عن العالم ع قال صلوة الوسطى العصر وفى تفسير ابن ابراهيم عنه عن النضر عن ابن سنان عن الصادق ع انه قرء حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وقوموا لله تعالى قانتين اقبال الرجل الحديث وعنه ص انه قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وعنه ص قال من فاته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وفى رواية حبط عمله ولانها بين صلوتى ليل ونهار ولانها اشق من غيرها ولغير ذلك الا ان قوة الاول ظاهرة وقد تحمل هذه على التقية او على ان العصر افضل من

الباقى عدى الظهر كما يؤيده ان فى بعض نسخ التفسير وصلوة العصر وعليه فهو ظاهر فى ان الوسطى هى الظهر كما قيل وقيل بانها الصبح لتوسطها بين صلوتى نهار وصلوتى ليل وبين الظلام والضياء وبين مجتمعين ولكونها فى العملين ولانها اشق من غيرها واقرب الى الفوات والتهاون بها من جهة النوم وغيره وقيل بانها المغرب لتوسطها بين العددين ولانها الوسطى حقيقة بعد كون الظهر قد وجبت اولا ولعدم قصرها فى السفر مع زيادتها على ركعتين وقيل بانها العشاء لتوسطها بين ليلية ونهارية وبين فرضين لا يقصران ولانها اشق على المنافقين وقيل بانها صلوة الجماعة لانها افضل وقيل بان الله تعالى اخفاها ليحافظ على جميعها كليلة القدر ونحوها الى غير ذلك من الاقوال المستندة الى اعتبارات وتهجسات وتفسير بالراى والاجتهاد المعلوم عدم جوازه بين اهل السداد نعم قد يقال بانها مخفية بين الظهر والعصر اقرب دعوى تكافؤ ادلتهما سيما مع تضمن صحيح زرارة لهما معا ظاهرا او قد يفهم ذلك من جمع الفقيه والكافى وغيرهما بين الامرين من غير تعرض للجمع بينهما فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ونوافلها فى الحضر اربع وثلثون ركعة على الاشهر امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وعقيب العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدى عشر صلوة الليل مع ركعتى الشفع والوتر وركعتان للفجر) اقول لا نعرف فى ذلك خلافا بيننا كما اعترف به كثير منهم وربما يظن من التهذيب وجوده فى نوافل النهار خاصة ولكن سياق عبارته ظاهر فى ارادة وجوده بالنظر الى ظاهر الروايات لا بالنظر الى الفتاوى بل قد يظهر منه نفيه بالنظر اليها بل فى كثير من العبارات حكاية اجماعنا عليه نصا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة عنهم ع كصحيح الفضيل عن الصادق عليه السلام قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشر ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وصحيحه مع بكير وغيره قالوا قال ع كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلى من التطوع مثلى الفريضة ويصوم من التطوع مثلى الفريضة وخبر ابن ابى عمير عنه ع عن افضل ما جرت به السنة من الصلوة فقال ع تمام الخمسين وسئله ع عمر عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ع كان النبى ص يصلى ثمان ركعات الزوال واربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلاثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثمان صلوة الليل وثلاثا الوتر وركعتى الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك وان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبنى الله تعالى على كثرة الصلوة فقال ع لا ولكن يعذب على ترك السنة وساله ع حماد عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عليه افضل الصلوة والسلام ومن يطيق ذلك ولكن اخبرك كيف اصنع انا فقلت له بلى فقال عليه افضل الصلوة والسلام ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال

اربع بعدها قلت فالعتمة قال ع كان رسول الله ص يصلي العتمة ثم ينام ع الحديث وخبر سليمان عنه
ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعدها وركعتان قبل العصر
واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرء فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما
من الخمسين الحديث وسئله حماد عن التطوع بالنهار فذكر ع انه يصلي ثمان ركعات قبل الظهر وثمان
بعدها وخبر البزنطي قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين
وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين الزوال
ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء وركعتين بعدها من قعود
تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشرة فذلك احدى
وخمسون وصحيح اسماعيل قلت له ع كم الصلوة من ركعة فقال احدى وخمسون ركعة وفي خبر الوصية
والاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي اما الصلوة فالخمسون ركعة وسئل ابو الحسن ع عن قوله تعالى
والذين هم على صلوتهم يحافظون فقال اولئك اصحاب الخمسين صلوة من شيعتنا وقال العسكري ع من علائم
المؤمن صلوة الاحدى والخمسين وقال الصادق ع شيعتنا اهل الورع والاجتهاد واهل الوفاء والامانة واهل
الزهد والعبادة اصحاب الاحدى وخمسين ركعة وخبر الحرث عن الصادق ع قال صلوة النهار ست عشر
ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حرث لا تدعهن في سفر ولا حضر
وركعتان بعد العشاء الاخرة كان ابي ع يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله ص يصلي
ثلث عشرة ركعة من الليل وفي المروي بعدة طرق عنهم ع عن صلوة الخمسين ما حالها في شهر رمضان فقالوا كان
رسول الله ص يصلي نوافله وصلوة الخمسين على ما كان ص يصليها في غيره ولا ينقص منها شيئا الى غير ذلك
من النصوص الكثيرة التي عليها عمل الاصحاب قديما وحديثا كما اعترف به كثير منهم نصا وظاهرا وما عن
البزنطي من انكار الوتيرة اصلا ان صح فلعله قبل سؤاله لابي الحسن ع والا فلا مجال له بعده مع انه شاذ قد شذ
نقله عنه فضلا عن قوله به وح فلا محيص عن طرح النصوص المنافي ظاهرها لذلك او تاويلها بما يرجع به اليه
كصحيح ابن سنان عن الصادق ع قال لا تصلي اقل من اربع واربعين ركعة قال ورايته يصلي بعد العتمة
باربع ركعات وخبر يحيى عن الرضا ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال ست واربعون
ركعة فرايضه ونوافله قلت فهذه رواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه وصحيح ابي بصير
عن الصادق ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر منه ثمان ركعات عند زوال الشمس
وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان وفي السحر ثمان ركعات

ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر واحب صلوة الليل اليهم آخر الليل وموثق
زرارة عنه ع عما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل
العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت
به السنة قال نعم فقال ابو الخطاب افرايت ان قوى فزاد قال فجلس ع وكان متكئا فقال ان قويت فصلها كما
كانت تصلي وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله تعالى يقول ومن آناء الليل فسبح الآية
وصحيحة قلت لابي جعفر اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم اصلي
فقال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة
وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فتلك سبع
وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا
ليس بكافر ولكنها معصية لانها يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه وفي حديث عبيد ولده عن
الصادق ع وعليك بالصلوة الستة والاربعين الى غير ذلك من النصوص التي لا نكر ظهورها في المنافات
لتلك النصوص ولكن لا باس بحملها على اكد الندب التناقص لا على نفي الندب عن الزائد مطلقا وعلى الترك لاجل
ضيق الوقت او لشغل المصلي وضيقه ونحو ذلك والامر سهل والله اعلم تنبيهات الاول الظاهر وفاقا للظاهر
الغنية وغيرها وما عن كثير منهم ان الوتيرة ليست من توابع الفريضة كما يشهد له صحيح الحلبي عن الصادق ع
هل قبل عشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل
وما دل على عدم فعل النبي ص لها وانه ص كان ينام بعد العشاء ولا يصلي بعدها شيئا حتى ينتصف الليل
وحملها على عدم فعله بعد العشاء ونافلتها بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه وان كان قد يقربه ورود نحو ذلك عن الامير
الا ان الفرق بينهما لا يخفى وما دل على ان النبي ص لا يصليها وانه كان ص يامر بهما كالمروي في العلل
عن الصادق ع من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قلت يعني الركعتين بعد العشاء
الاخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر
في آخر الليل فقلت هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال ع لانه كان ياتيه الوحي وكان
يعلم انه ص هل يموت في هذه الليلة او لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما ص وامر بهما وما دل على انهما
زيادة في الخمسين ليكمل بها العدد وعلى انها وتر بيتت عليه المؤمن وعلى انها مكان الوتر وعلى عدم سقوطها
بالسفر ونحو ذلك وبذلك يجمع بين النصوص المتضمنة لها والمسقطة لها بحمل الثانية على الاصلية والاولى
عليها او على البدل عن بعضها ولعل ذلك اولى من الجمع بعدم احتسابها من صلوة الليل او بعدم عدها في الخمسين

او بعدم تاكد الندب فيها وبسهولة امرها سيما ءملاحظه النواهى عن تركها المشعره باهميتها من غيرها ولكن ظاهر المشهور كالمتن ونحوه وصريح البعض انها من توابع العشاء ولكن قد تحمل الاضافه فى كلامهم على انها لادنى ملابسه على حد اضافه نافلة الليل الى الفرايض مع القطع بعدم تبعيتها لها كما يؤيده الاجتزاء بنيه الوتيره من دون اضافتها الى العشاء كنافلة المغرب ونحوها وكانها تصغير الوتر الذى هى بدل عنه شرعا وليس فيما دل على انها بعد العشاء دلالة على التبعيه لها نحو ما دل على ان الثمان بعد الظهر وكذا ليس فيما دل على تكميل النافلة للفريضه دلالة على التبعيه لها بوجه نحو نافلة الليل وما ورد فى غسل الجمعه وانه مكمل للطهاره كما هو واضح وكذا ليس فيما دل على انه كان يصلى من التطوع مثلى الفريضه دلالة على فعله لها لصدق المثلين عرفا بدونها مع ان حقيقتها لا تصدق معها ايضا الا بالتنزيل والتجوز وبابه مفتوح بدونها سيما مع ملاحظه التطويل فى الوتر المنزل لها منزلة ركعتين مع ان فعله ص لها ان ثبت كما يشهد له ما فى المروى بعده طرق عن الصادق والكاظم والرضا انه لما صلى العشاء وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء وهو جالس فى كل ليلة قام فصلى الحديث لا يقتضى كونها تابعه للعشا فلعلها مستقلة كما يليه اللهم الا ان يتم اجماع على التبعيه كما يظهر من نسبتها الى دين الاماميه فيما عن الامالى مع حكمه بانها وتر لمن لم يلحق الوتر من اخر الليل ولكنه محل نظر بل قد يظن من الغنيه الاجماع على خلافه او تمسك باضافه الركعتين الى العشاء فى خبر ابن شاذان الا ان سياقه شاهد على العكس فتحمل الاضافه فيه على انها لادنى ملابسه او يقال ان السائل توهم التبعيه فاجابه ع بالعدم فلاحظ وتامل والله اعلم

الثانى النافلة التى قبل الظهر لها والتى بعدها للعصر كما هو صريح كثير وظاهر كثير بل هو المشهور كما اعترف به جماعه بل عن المهذب البارع ان عليه عمل الطائفه وعن الامالى من دين الاماميه الاقرار بان نافلة العصر ثمان قبلها الى اخره وقد يظن من الغنيه دعوى الاجماع عليه وعن الكاتب انه يصلى قبل الظهر ثمان ركعات وكذا بعدها منها ركعتان نافلة العصر وظاهره ان الباقى ليس لها بل للظهر كما قيل وعن بعضهم ان الجميع للظهر كما فى الهدايه وظاهر الجمل وعن ظاهر السيد والشيخين وسلار والحلبى وابن سعيد وغيرهم ان جميع النوافل تابعه للوقت الذى حدث به كاصل الفرايض من غير تبعيه لها اصلا وفى الجامع للزوال ست عشره ركعه ثمان قبل الظهر وثمان بعدها بل فى الذكرى وغيرها ان معظم الاخبار والمصنفات خاليه عن التعيين للعصر وغيرها وقد يستدل على الاول مع الاجماع السابق المؤيد بالاشتهار فتوى وعملا فى هذه الاعصار بما دل على تكميل النافلة للفريضه وان العلة فى شرعيتها تاكيد الفريضه واكمالها ونحو ذلك من الثمرات العائده الى الفريضه وبالروايات والفتاوى المتضمنه لثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر فانها ظاهره فى كونها وظيفه للفريضه لا للوقت وبانه لو كانت له لصح وقوعها اداء بعد الفريضه مع بقائه وذلك ينافى اعتبار القبليه فى النص والفتوى وبما

دل على سقوطها فى السفر تبعا لقصر فرضها وانه لو صلح النفل فيه لتم الفرض بما دل على اضافه الاربع الى المغرب والركعتين الى الغداة وانها لم تسقط فى السفر لان كل فريضه لا تقصير فيها فلا تقصير فى تطوعها وان المغرب كانت ركعتين فاضاف النبى ص اليها ركعة شكرا لمولد فاطمه ع واضاف اليها ركعتين شكرا لمولد الحسن ع واضاف اليها ركعتين لمولد الحسين ع فتركها ص على حالها فى السفر بضميمه عدم تعقل الفرق بينهما وبين المقام وعدم القائل به كما قيل وبموثق عمار عن الصادق ع قال لكل صلوة مكتوبه لها نافلة ركعتين الا العصر فانه تقدم نافلتها فيصيران قبلها وهى الركعتان اللتان تمت بهما الثمان بعد الظهر فاذا اردت ان تقضى شيئا من الصلوة مكتوبه او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلى قبل الفريضه التى حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت الحديث وقد تكرر فيه قوله ع نوافل الاولى وفى الجميع نظر او منع لمنع الاجماع بعد ما سبق من الخلاف كمنع دلالة التكميل ونحوه على التبعيه سيما مع وجوده فى الليليه وظهور القبليه فيها الوضع مقابل هى كبعديه الثمان للظهر فى النصوص السابقه وغيرها سيما بملاحظه ما عن الخصال مسندا الى الصادق ع وثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر ونحوه مما جمع صفتى القبليه والبعديه وكذا الملازمه وبطلان اللازم والسقوط فى السفر بل والاضافه الى المغرب والغداة ففى الفقيه عن الرضا ع وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلوة لا تقصير فيها فلا تقصير فيما بعدها من التطوع وذلك لان المغرب لا تقصير فيها فلا تقصير فيما بعدها من التطوع وكذلك الغداة لا تقصير فيها فلا تقصير فيما قبلها من التطوع الحديث ونحوه فى العلل نعم عن محاسن البرقى انه قيل للصادق عليه السلام ما بال المغرب لم يقصر فيها النبى ص مع نافلتها فقال عليه السلام لان الصلوة الحديث ولكنه فى كلام السائل ولم يعلم اقراره ع على ذلك ومثله ما عن رجاء ان الرضا ع كان يصلى فى السفر فرايضه ركعتين ركعتين الا المغرب فانه ع كان يصليها ثلثا ولا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتى الفجر فى سفر ولا حضر والمراد باضافه النبى ص مجرد الزياده على الاصل الذى هو اعم من التبعيه للفريضه ولو سلم نبوتها فيهما فالضميمه واضحه المنع كالاستناد الى الموثق الذى لا يخفى ما فيه من الحزازه والتدافع سيما مع اضافته الصلوة الى الزوال مكررا ايضا وسيما بناء على ما فى الوافى من حمل الركعتين على غير الرواتب وانهما يستحبان قبل كل فريضه عدى العصر فتجزى الراتبه عنهما ثم قال ولم نجده فى خبر آخر ولا سمعناه من فقيه وكانه من الشواذ فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الثانى مع الموثق المزبور ومع التعليل بانها الوسطى لتوسطها بين نافلتين الذى علته ظاهره اذ هو محض دعوى ومصادره وفى الصحيح وهى وسط النهار ووسط صلوتين فيه الغداة والعصر بخبر سليمان السابق الذى لا شاهد على حمله على مجرد استحباب التفريق وان كان الجميع للظهر او العصر

ولكن لا دلالة فيه على تبعية الفريضة فضلا عن كون الركعتين للعصر والست للظهر الا ان يستفاد من القبلية والبعدية ذلك كما سبق مع انه معارض بما دل على ان الثمان بعد الظهر وعلى ان اربعا بعدها واربعا قبل العصر ونحو ذلك والثاني لم يقل به احد كما اعترف به غير واحد فيكون شاهدا على عدم ارادة التبعية بالقبلية والبعدية فتامل جيدا والله اعلم وقد يستدل على الثالث بالمستفيضة المتضمنة للثمان قبل الظهر والثمان بعدها وبالتعليل بانها الوسطى لتوسطها بين نافلتين متساويتين وضعفهما ظاهر مما مر وقد يستدل على الرابع باضافة النوافل الى الوقت كالزوال وغيره في النصوص المستفيضة وبصحيح زرارة عن ابي جعفر ع عن اناء الليل ساجدا وقائما الاية قال يعني صلوة الليل وعن اطراف النهار الاية قال ع يعني التطوع بالنهار وعن ادبار النجوم قال ركعتان قبل الصبح وعن ادبار السجود قال ركعتان بعد المغرب والمرفوع عن الصادق ع عن الحسين والواحدة ركعة فقال ع ان ساعات النهار اثنتا عشر ساعة وساعات الليل اثنتا عشر ساعة ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة غير ساعات الليل والنهار ومن غروب الشمس الى غروب الشفق غسق فلكل ساعة ركعتان وللغسق ركعة ونحوه في العلل وعن الخصال مسندا الى ابي الحسن ع وفي العلل مسندا الى الصادق ع لم اوجب رسول الله ص صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ولم رغب في وضوء المغرب كل الرغبة ولم اوجب اربعا بعد المغرب وجعل صلوة الليل اخره دون اوله قال لتاكيد الفرائض لان الناس لو لم تكن عليهم الا اربع الظهر لاستخفوا بها حتى كاد يفوتهم الوقت فلما كان معها غير الفريضة اسرعوا الى ذلك لكثرته وكذلك العصر يسرعوا الى ذلك لكثرته خوفا من فوات الوقت وكذلك الوضوء للمغرب يقولون حتى نتوضأ يفوتنا الوقت فيسرعوا الى القيام وكذلك الاربع بعد المغرب وكذلك صلوة الليل في آخر الليل ليسرعوا القيام الى صلوة الفجر فلتلك العلة وجب هذا هكذا وفي علل ابن شاذان عن الرضا ع لم جعل صلوة السنة اربعا وثلثين ركعة قال لتصير مثلي الفريضة اكمالا للفريضة ولم لم تجعل في وقت واحد قال لان افضل الاوقات ثلثة عند الزوال وبعد الغروب وبالاسحار فاوجب ان تصلي في الثلثة ولان التفريق ايسر واخف من جمعها كلها في وقت واحد الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الظاهرة في ان شرعية نوافل النهار كشرعية نوافل الليل والثانية غير تابعة للفريضة اتفاقا مع انها متممة ومكملة لها ومؤكدة فكذا الاولى والفرق بينهما من النصوص غير ظاهر كما اعترف به كثير ممن تاخر وكذا البحث في نافلة المغرب وغيرها فلاحظ وتدبر والله اعلم وتظهر الثمرة بين الاخيرين في النية فعلى المشهور تضاف الى الفريضة وعلى القول الاخر الى الوقت والنصوص الى الثاني اقرب عكس الفتاوى والاولى الاقتصار على مجرد امتثال الامر بها كما رجحه جماعة ممن تاخر خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى ولو نوى غير المضافة اليه بناء على تعينه

فان قصد الواقع زاعما انه كذا فالاقرب الصحة والغاء الزعم بخلافه وان قصد نفس ما زعمه وكان الواقع غيره فالاقرب الفساد لان ما نواه غير واقع والواقع غير منوي كما في ساير نظائر المقام والله اعلم وتظهر ايضا في النذر ونحوه مما يتعلق بنافلة الظهر مثلا فعلى المشهور ينعقد وعلى الاخر لا ينعقد ولو نذر نافلة الزوال مثلا فبالعكس كما هو واضح كوضوح جريان هاتين الثمرتين بين الاقوال الثلاثة ايضا وقد يذكر بينها ثمرة ثالثة وهي لزوم ايقاع الست او الثمان في وقت فضيلة الظهر كالقدمين او المثل بناء على انها لها وعدم لزوم ذلك بل يستمر ايقاعها الى الاربعة او المثلين بناء على انها للعصر ولكن قد تدفع بامكان التزام الاستمرار ايضا بناء على انها للظهر لاطلاق النصوص الدالة على انها بعدها قبل العصر بل الظاهر انها هو كذلك ولا منافاة بينهما اصلا ولا ريب في جواز ايقاعها بعد الظهر ولو قبل خروج القدمين وان قلنا بانها للعصر واحتمال العدم بناء على انها لها واضح الفساد والله اعلم الثالث يكره الكلام بين المغرب والنافلة وبينها انفسها كما صرح به كثير منهم لفحوى خبر ابي الفوارس قال نهاني ابو عبدالله ع ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب بل الكراهة بينها قاضية باولويتها بين المغرب وبينها او الخبر الخفاف عنه قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة ونحوه مرسل الفقيه عنه لان استحباب الترك هو عين كراهة الفعل ولما روي من ان النبي ص حين فرغ من المغرب والتسبيح بشر بالحسن ع فقام ص من فوره فصلى ركعتين شكرا لله تعالى ثم جرى على ذلك حتى بشر بالحسين ع وقد فرغ صلى الله عليه وآله وسلم من المغرب والركعتين وهو يسبح فقام وصلى ركعتين من فوره ثم عقب ص بعدها للمغرب بالذكر وسجود الشكر وجرت به السنة لظهوره في الفورية وفي تنزيل النافلة منزلة الجزء من الفريضة كما قيل ولاولوية الاشتغال بالنافلة الراجحة على الكلام وضعف الجميع ظاهر بعد عدم القطع بعلة الكراهة بينها كي يتعدى منه الى غيره للمساواة او الاولوية والفهم العرفي واضح المنع وبعد اعميته الاستحباب من الكراهة والاثم منه كون ترك المستحب مكروها والتزامه كالمقطوع بعدمه وبعد عدم منافاة الفورية للكلام وهو قائم الى النافلة ومنع الظهور في الجزئية سيما على رواية الفقيه عن الصادق عليه السلام عن علة عدم تقصير المغرب وما بعدها فقال ع ان الله تعالى انزل على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كل صلوة ركعتين فاضاف ص الى كل صلوة ركعتين في الحضر دون السفر الا المغرب والغداة فلما صلى المغرب بلغه مولد فاطمه عليها السلام فاضاف اليها ركعة شكرا لله تعالى فلما ان ولد الحسن ع اضاف اليها ركعتين شكرا لله تعالى فلما ان ولد الحسين عليه السلام اضاف صلى الله عليه وآله وسلم اليها ركعتين فقال ص للذكر مثل حظ الانثيين فتركها ص على حالها في الحضر والسفر ولا يلزم من جزئية الركعة جزئية الركعتين سيما بملاحظة العلل الاخر الواردة في زيادة الركعة وفي اضافة الركعتين

الا ان التسامح في السنن سهل الخطب في نحو ذلك فلاحظ وتدبر وفي عموم الكلام للراجح منه كموعظة وجواب سؤال غير واجب ونحو ذلك وجهان من عموم النهي في الخبر ومن الاصل بعد الشك في شموله لذلك بل وقرب حمله على الكلام الدنيوي المرجوح في نفسه او المباح دون الراجح سيما مع تأكد رجحانه واحتمال كون ذلك من باب تعارض المندوب والمكروه فيلاحظ الاهم في نظر الشارع ع والا فيقدم المكروه انما يتم بعد تسليم العموم في الخبر ونحوه والله اعلم ويستفاد من خبر الخفاف ان التعقيب قبل النافلة كما هو مقتضى النصوص الواردة فيه مطلقا او بعد المغرب سيما ما ورد في تسبيح الزهراء ع وانه قبل ان يثني المصلي رجليه بل هو ظاهر الاكثر لاطلاقهم استحبابه بعد الفرايض ولكن عن الاركان استحباب تقديمها عليه مطلقا حتى التسبيح المزبور كما هو احد النقلين عن المقنعة لظاهر المرسل السابق الحاكم بالفورية وبان التعقيب للمغرب بالذكر وغيره بعدها وبانه جرت به السنة فلا مجال لاحتمال الخصوصية في ذلك الوقت مبادرة للشكر وفي النقل الآخر عنها استحباب تقديمها على غير التسبيح مطلقا كما عن التهذيب وهو خيرة الذكرى لانه ص فعلها كذلك حين البشارة فانه لم يعقب حتى فرغ منها ولظهور مرسل الفقيه في الجزئية القاضية بتقديمها على التعقيب مطلقا خرجنا عنهما بما دل على تقديم التسبيح نصا وظاهرا فيعمل بهما في غيره الا انهما معا قاصران عن تقييد تلك الاطلاقات الكثيرة بل كادت ان تكون متواترة وقد يستدل عليه ايضا بما دل على تكميل النافلة للفريضة فانه ينبغي عدم الفصل بين المكمل والمكمل وان قيد بالتسبيح ايضا ولكن يرد عليه اقتضاء تقديم سائر النوافل على التعقيب ولا نعرف به قائلا بل ظاهرهم البحث في خصوص المغرب دون غيرها وقد يستدل عليه ايضا بما في خبر رجا المروي عن العيون عن الرضا ع انه اذا سلم في المغرب جلس في مصلاه يسبح الله تعالى ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله تعالى ثم سجد سجدة الشكر ثم يرفع راسه ع ولم يتكلم حتى يصلي اربع ركعات بتسليمتين الى ان قال ثم يجلس بعد التسليم في التعقيب ما شاء الله تعالى الحديث وبما في المرسل عن الارشاد ان الجواد ع صلى بالناس صلوة المغرب في مسجد الكوفة فلما سلم جلس ع هنيئة وقام من غير ان يعقب تعقيبا تاما فصلى الاربع وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر الحديث وفيهما نظر ظاهر بل اولهما اظهر في الخلاف نعم هما ظاهران في عدم التطويل في التعقيب نحو ما عن كشف الغمة ان الجواد ع لما سلم جلس هنيئة يذكر الله تعالى وقام من غير ان يعقب فصلى الى آخره وكانه لضيق وقت الاربع او لاجل المامومين او لغير ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم الرابع يستحب الدعاء المأثور في آخر سجدة من الاربع سيما في ليلة الجمعة لصحيح ابن سنان عن الصادق ع من قال في آخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قاله كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وصحيحه

عنه ع قال تقول في آخر سجدة من النوافل بعد المغرب ليلة الجمعة ذلك سبعا ونحوه خبر ابن يزيد عنه وفي الذكرى انه يستحب ان يقال ذلك في السجدة بعد الاربع ليلة الجمعة وربما نسب الى الوهم والى الاجتهاد في مقابلة النص ولا داعي لذلك ولعله اطلع على هذه النصوص وح فيجمع بينهما لعدم التنافي ولكنه بعيد جدا وان كان اولى احتياطا الا ان يقطع بعدم التعدد واقعا بعدم احتمال الثاني وان كان الاصح هو الاول واني بذلك والله اعلم الخامس الاولى سجود الشكر بعد المغرب وبعد السابعة ايضا تاسيا في الاول بالرضا ع وبابيه اذ رواه جهم وقد سجد بعدها فقال له رايتك سجدت بعدها فقال ورايتني فقلت له نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب وفي الثاني بالجواد ع وقال حفص صلى بنا ابو الحسن الهادي ع صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان آباؤك يسجدون بعد الثلث فقال ع ما كان احد من آبائي يسجد الا بعد السبعة ولعل المراد بالحصر انهم لم يسجدوا على الدوام الا بعد السبعة فلا ينافي سجودهم ع بعد الثلث احيانا كما هو المستفاد من خبر جهم ومن ذلك يظهر ان الثاني افضل كما نسب الى المشهور لجميع ما دل على المبادرة في النافلة بمجرد الفراغ من الفريضة ولو قبل التسبيح كما سبق بل لعل السجود من التعقيب حقيقة بل عن المفيد وغيره تعينه الا انه في غير محله وليس في عدم حكاية جهم ورجا للسجود بعد السابعة دلالة على عدم فعلهما له ودعوى القطع بعدم شرعية تكرارهما فاللازم انما هو الاقتصار على احدهما عهدتها على مدعيها بل لا يبعد جواز سجود الشكر ايضا بعد الخامسة للعمومات الواردة فيه بعد كل صلوة بل بعد كل نعمة بل مطلقا وربما يقال بافضلية السجود بعد الثلث لما ورد من انه واجب القاضي بزيادة الاهتمام به وللتعليل بانه بعد الفريضة لشكر الله تعالى على ما من به من اداء فرضه ونحو ذلك ولما عن الحميري انه كتب الى الصاحب عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة وان جاز في صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها فاما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفرايض على الدعاء والتسبيح بعد النوافل كفضل الفرايض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان تكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل ايضا جاز وهو نص في ذلك وعليه فقد يحمل الحصر السابق وتخفي الامام ع به بعد المغرب على التقية كما قيل وان انكاره ع خوفا من اعدائه لعنهم الله الا ان يقال برجحان السابق بالشهرة وغيرها ولكن الاحتياط لتحصيل الفضيلة بالجمع بينهما ولو احتياطا ان كانت واحدة في الواقع مما لا ينبغي تركه والله اعلم السادس ظاهر المتن وغيره تعين الجلوس في الوتيرة كما هو ظاهر جملة من النصوص السابقة وغيرها بل عن بعض من تاخر التصريح به ناسبا له الى ظاهر

الاكثر اقتصارا على المتيقن الا انه فى غير محله بل الظاهر عدم ارادتهم سوى بيان ثبوت الجلوس فيها اصالة وان جاز القيام فيها عندهم او بيان الافضلية التى صرح بها كثير منهم كما قيل بل لا خلاف فى جواز القيام فيها كما اعترف به بعضهم بل الاجماع عليه كما عن اخر بل صرح كثير ممن تاخر بافضليته وان كان الجلوس هو الاصل فى شرعيتها لاجل تكملة عدد ضعف الفريضة ولا منافاة بين اصالته وافضلية غيره ولا يجزى بعد مزيادة الفرع على اصله سيما بعد قضاء النصوص بها صا كما فى خبر سليمان وظاهرا كما فى خبر الحرث المشعر بدوام فعل الصادق ع مؤيدا بما دل على افضليته فى ساير النوافل وبانه اشق واحمز وان الركعة منه بركعتين من جلوس وبالعكس ولا دلالة فى مداومة ابيه ع على الجلوس على افضليته فضلا عن تعينه سيما بعد ما ورد عنه ع انه كان يصلى جميع النوافل من جلوس وقد سئل عن ذلك فقال ع ما اصليها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن ولكن قد يشكل بمداومة النبى ص والرضا ع على الجلوس فيها كما سبق وبظهور خبر الحرث فى انه ع كان يصلى هذه الركعتين من جلوس دائما لا مطلق النوافل وبظهور الخبر فى ان جلوسه فيها حيث انما كان فى آخر عمره وبظهور النصوص الكثيرة فى معروفية الجلوس فيها فى الشريعة كمعروفية القيام فى غيرها ففى المروى عن الكشى عن الرضا ع قال ان اهل البصرة سالونى فقالوا ان يونس يقول من السنة ان يصلى الانسان ركعتين وهو جالس بعد العتمة فقلت صدق يونس وفى العلل مسندا الى ابى جعفر ع لاى علة تصلى الركعتان بعد العشاء من قعود فقال لان الله تعالى فرض سبع عشر ركعة فاضاف اليها رسول الله ص مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة فتعدان هاتان الركعتان من جلوس بركعة والى ابى عبد الله ع انه قال له المفضل اصلى العشاء الاخرة فاذا صليتها صليت ركعتين وانا جالس فقال ع اما انها واحدة ولو مت على وتر الى غير ذلك وحمل ذلك كله على بيان مجرد امتيازها عن غيرها او على انها عذر يخصها دون غيرها كالمقطوع بعدمه وبمعروفية ذكر الجلوس فيها بين القدماء وغيرهم كالفاضلين وغيرهما بل ظاهرها من السرائر اتفاقهم عليه وذلك ان لم يكن ظاهرا فى الوظيفة فلا ينكر ظهوره فى الافضلية وحمله على بيان مجرد اصل الشرعية بعيد جدا حتى قيل ان ابن سعيد والشهيدين والكركى وغيرهم انما صرحوا بها من جلوس وبجوز قائما وذلك ظاهر فى افضلية الجلوس عندهم كما هو نص الروض وغيره نعم فى الروضة وغيرها التصريح بافضليته للخبر السابق الا انه قاصر سيما بعد ظهور واعراضهم عنه فتوى حتى من الحاكمين بالجواز وعملا كما استمرت على تركه السيرة المستمرة على الظاهر ان لم يقطع بها ودعوى ان تجويز القيام فيها انما استفيد مما دل على افضليته فلا وجه له بدونها الا واحتمال ان وجهه عموم ما دل عليه وعلى اصالته فى سائر الصلوات مدفوع بما دل نصا وفتوى على اصالة الجلوس فيها القاضى بخروجها عن العموم فلا جهة للتمسك به فيها اصلا بدفعها

مع امكان تصحيح الوجهين معا بتنزيل الافضلية مثلا منزلة حكمين مستقلين احدهما الجواز الذى لا يلزم من نفيها نفيه على حد نسخ الوجوب عند البعض ان الوجه فيه دلالة الاجماع المعتضد بنفى الخلاف صريحا ومطلقا وان كان استدلال بعضهم عليه بالعموم او بما دل على الافضلية ساقطا وبما قال بان الجواز فيها مستلزم للافضلية وان لم يرد بها النص اصلا لان الركعتين من جلوس تعدان بركعة من قيام نصا وفتوى فالركعتان من قيام كاربع من جلوس وزيادة العدد قاضية بزيادة الفضل قطعا ودعوى ان هاتين الركعتين بركعة وان كانتا من قيام حذرا من صيرورة الرواتب خمسا وثلثين مع اتفاق النص والفتوى على عدمه وانها لا تزيد على اربع وثلثين يدفعها ان مدار عدم الزيادة انما هو على الاصل دون الرخصة والبدل كما فى معتصد وغيره التصريح به وهو جيد ولكن دعوى ان زيادة العدد حكما قاضية بزيادة الفضل لا شاهد عليها وانما المقطوع به فى الزيادة الحقيقية وربما يستفاد من كرى جواز الامرين من غير ترجيح التعارض ما دل على رجحان الجلوس بما دل على رجحان القيام ولا باس به مع عدم رجحان احدهما على الاخر ومع ذلك كله فالاحتياط بالجلوس مما لا ينبغى تركه لامكان المناقشة فى الاجماع المزبور بقلة المصرحين بالجواز على وجه لا يمكن عادة تحصيل الاجماع بهم اللهم الا ان يدعى انضمام قرائن اليهم تفيد ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم السابع قد اطلق الوتر فى النصوص الكثيرة على الثلاث بعد ثمان الليل وفى كونه حقيقة فى ذلك او فى الركعة المنفردة بعد الشفع قولان والمتساق عرفا هو الثانى كما هو ظاهر المشهور بل صريحهم كما اعترف به بعضهم بل عن التذكرة وغيرها ان الوتر عندنا واحد لا يزاد عليها وما تصلى قبلها ليس منها وعن الامالى من دين الامامية الشفع ركعتان والوتر ركعة واحدة بل ربما نسب الى الاصحاب وفى المنتهى نسبته الى علمائنا واكثر العامة خلافا لاصحاب الرأى فقالوا انه ثلث بتسليمة واحدة وتبعهم بعض من تاخر منا تمسكا بالاطلاق المزبور مخيرا بين التسليمة والتسليمتين ويشهد عليهم مع ذلك ومع اجماع الخلاف كثير من النصوص كالنبوى قال الوتر ركعة من آخر الليل وعنه قال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة وكان يفصل بين الشفع والوتر وكان يصلى بالليل احدى عشر ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة وكالمروى عن العيون عن الرضا والسنة اربع وثلثون ركعة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدان بركعة وثمان ركعات فى السحر والشفع والوتر ثلث ركعات تسلم بعد الركعتين وركعتا الفجر ونحوه المرسل عن تحف العقول وفى خبر رجاء انه يصلى ركعتى الشفع فاذا استقام وصلى ركعة الوتر الحديث وفيما عن الخصال مسندا الى الصادق ع والسنة اربع وثلثون ركعة اربع ركعات بعد المغرب لا تقصير فيها فى السفر والحضر وركعتان من جلوس بعد العشاء تعدان بركعة وثمان ركعات فى السحر وهى صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر وفيما عن ثمالى الصباح عنه ع كان ابى ع يقرء فى الشفع والوتر بالتوحيد وعن الروضة عن الرضا عليه السلام

عليكم بصلوة الليل فصلوا ثمان ركعات وركعتى الشفع وركعة الوتر وفى تفسير ابن ابراهيم قال الشفع ركعتان والوتر ركعة وفى حديث آخر الشفع الحسنان والوتر الامير ع وعن الدعائم عن الصادق فى الشفع والوتر قال الشفع ركعتان والوتر واحدة وفى المنتهى روى الشيخ فى الموثق عن زرارة عن الصادق ع قال فى حديث وثلث عشرة ركعة من الليل منها واحدة الوتر وركعتا الفجر ولكن الموجود فى التهذيب وغيره منها الوتر فلاحظ الى غير ذلك من النصوص المعتضدة باصالة عدم النقل وبظاهر الاصحاب او صريحهم وبما قيل من قوله ع فى حديث لان الوتر الاخر وبما دل على ان ركعتى العتمة من جلوس تعدان بركعة مكان الوتر فلا محيص عن حمل تلك النصوص على المجاز الذى هو خير من الاشتراك كما قد يومى اليه قولهم ع الوتر ثلثا اذ لو كان حقيقة فيها خاصة لم يكن فى التقييد بها ثمرة سوى التاكيد ودعوى ان المستفاد منها التسمية كما وقع لبعضهم فيتعين الاشتراك او النقل واضحة الضعف لوضوح منع الاشتراك عرفا وشرعا والاطلاق اعم من الحقيقة ولو سلم فلا باس بحملها على التقية ولو فى مجرد الاطلاق مع اعتبار الفصل بين الثلث بالتسليم كما فى جملة منها فلاحظ وتامل والله اعلم وربما يفرع على ذلك مضافا الى ثمرة النذر ونحوه مسئلة الفصل والوصل بين الثلث وانه يتعين الثانى على الاول والاول على الثانى ولكن للبحث فى ذلك مجال لعدم التلازم بين الامرين فقد يمكن الوضع للثلث مع اعتبار الفصل فيكون الوتر اسما لصلوتين مستقلتين بل والوضع للواحدة مع اعتبار الوصل فيكون اسما لجزء العبادة الواحدة فالمرجع فى ذلك انما هو الادلة الخاصة القاضية بلزوم احد الامرين او التخيير بينهما من دون ملاحظة الوضع والتسمية والمعروف بين الاصحاب كما اعترف به كثير منهم لزوم الفصل بين الشفع والوتر بالتسليم بل حكى الاجماع عليه كثير منهم نصا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة فى خبر سليمان عن الصادق ع وثمان ركعات من آخر الليل يقرء فى صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فى الركعتين الاوليين ويقرء فى سائرها ما احببت من القرآن ثم الوتر ثلث ركعات يقرء فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان قبل الفجر تقرء فى الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد وخبره عنه ع قال الوتر ثلث ركعات تفصل بينهن وتقرء فيهن جميعا بقل هو الله احد وفى صحيح ابى بصير عنه ع والوتر ثلث ركعات مفصولة وصحيحه عنه ع قال الوتر ثلث ركعات ثنتان مفصولة وواحدة وصحيح معوية عنه ع عن التسليم فى ركعتى الوتر فقال توقظ الراقد وتكلم بالحاجة وصحيحه قال ع لى اقرء فى الوتر فى ثلثهن بقل هو الله احد وسلم فى الركعتين توقظ الراقد وتامر بالصلوة وصحيح حفص عنه ع عن التسليم فى الركعتين فى الوتر فقال ع نعم فان كان لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد فاركع ركعة وصحيحه عنه ع قال لا باس ان يصلى الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف ويقضى حاجته

وزاد فى الفقيه ثم يرجع فيصلى ركعة فلا باس بان يصلى الرجل ركعتين من الوتر ثم يشرب الماء ويتكلم وينكح ويقضى ما شاء من حاجته ويحدث وضوءا ثم يصلى الركعة قبل ان يصلى الغداة مع احتمال كونه من الفقيه فلاحظ وصحيح عمر عنه ع فيمن انصرف فى الركعة الثانية من الوتر هل يجوز له ان يتكلم او يخرج من المسجد ثم يعود فيوتر فقال ع نعم اصنع ما شئت وتكلم وتحدث وضوءك ثم تممها قبل ان تصلى الغداة وصحيح سعد عن الرضا ع عن الوتر افصل ام وصل قال فصل والمرسل عن الصادق ع افصل الوتر فقال نعم قلت له انى ربما عطشت افاشرب الماء فقال نعم ونحوه المرسل الاخر عنه ع بزيادة وانكح وخبر مولى ابى جعفر عنه ع قال ركعتا الوتر ان شاء تكلم بينهما وبين الثالثة وان شاء لم يفعل الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك ولو بحمل مطلقها على مقيدها فلا محيص عن طرح صحيح يعقوب عن الصادق عن التسليم فى ركعتى الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ونحوه صحيح معوية عنه ع وخبر كردويه عن العبد الصالح ع عن الوتر فقال صله او حملها على التقية لموافقتها المذاهب العامة كما فى التهذيب ولا باس به فى الاخير دون الاولين نعم هما تخالفان لاجماع المسلمين كما هو ظاهر التهذيب وغيره وقد يحمل التسليم فيهما على المستحب بعد الواجب او على الكلام بعد التسليم وقد يقرء صله امرا بالصلوة فيخرج عن المقام والامر سهل بعد الاعراض عن ذلك كله والجمع بين النصوص بحمل السابقة على الافضلية او الرخصة بقرينة هذه كما وقع لبعضهم مؤيدا بنفى الباس فيما سبق وغيره فى غير محله والاولى عدم الخروج من المصلى حتى يصلى الثالثة تاسيا بالنبى ص ففى مرسل الفقيه عن ابى جعفر ع انه ص كان اذا صلى العشاء اوى الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ص ثمان ركعات واوتر فى الربع الاخير من الليل بثلث ركعات يقرء فيهن الفاتحة وقل هو الله احد ويفصل بين الثلث بتسليمة ويتكلم ويامر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلى الثالثة التى يوتر بها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم الحديث والله اعلم الثامن تطلق صلوة الليل على ثلث عشرة ركعة منها ركعتا الفجر وعلى احدى عشرة ركعة منها الشفع والوتر وعلى ثمان ركعات دونهما والظاهر مجازية الاول بل نفى الريب فيها بعضهم للنصوص والفتاوى الحاكمة بخروجهما عنها كصحيح زرارة وغيره مع تبادر الغير وصحة السلب وغيرهما بل ظاهر الصحيح دلالة الكتاب العزيز على ذلك وانهما المقصودتان من ادبار النجوم كقصد صلوة الليل من اناء الليل وما فى صحيحه ايضا وغيره من انهما من صلوة الليل وانها ثلث عشرة ركعة محمول على ارادة ان وقتهما فى الليل بل سياقه كالنص فى ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم والمتبادر منها عرفا هو الثانى والظاهر انها كذلك شرعا لاصالة عدم النقل والدال على دس الركعتين فى صلوة الليل فانه كالنص فى ارادة الثانى نعم فى اكثر النصوص النص على الثالث وانها قسيم الوتر او الشفع

كما فى النصوص السابقة وغيرها بل هو ظاهر كثير منهم بل هو من معقد الشهرة ونفى العلم بالخلاف فى كرى وغيرها بل ومن معقد الاجماعات الكثيرة فى كلامهم بل صرح بعضهم بمجازية الثانى مدعيا استفادة الثالث من النصوص بل هو كنص خبر الخصال وغيره ولكن الذى يظهر ان المقابلة فى النص والفتوى انما هى لمكان اختصاص بعض صلوة الليل باسم خاص وهو الوتر او الشفع والوتر وبقاء الباقى على مجرد اضافته الى الليل وان كان ذو الاسم مضافا اليه ايضا اذ لا منافاة بين الامرين اصلا كما هو مقتضى التفريع فى خبر رجا ومناعى الروضة ونحوهما بل الذى يظهر ان ذلك من المسلمات عندهم كما يشهد له ما فى المنتهى من ان النافلة الراتبة تنقسم الى تابعة للفرض والى غير تابعة وهى صلوة الليل وعددها فى المشهور احدى عشر ركعة ثمان منها صلوة الليل واثنتان للشفع يسلم فيهما ثم يوتر بواحدة ذهب اليه علماؤنا وفى الخلاف صلوة الليل عندنا احد عشر ركعة تصلى كل ركعتين بتشهد وتسليم والوتر ركعة مفردة بتشهد وتسليم ثم حكى اجماع الفرقة على ذلك الى آخره الى غير ذلك من عباراتهم التى لا داعى لحملها على التغليب كما فى الروض وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم وتظهر الثمرة فى النذر ونحوه كما فى نظائره وفى النية بناء على اعتبار التعيين على حذو ما سبق والامر سهل والله اعلم التاسع يستحب ان يقرء فى كل ركعة من الشفع التوحيد ثلثا وكذا فى ركعة الوتر مع المعوذتين تاسيا بالرضا ع فى خبر رجاء انه كان اذا صار الثلث الاخير من الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار واستاك ثم توضا ع ثم قام الى صلوة الليل فيصلى ثمان ركعات ويسلم فى كل ركعتين يقرء فى الاولين منها فى كل ركعة الحمد مرة والتوحيد ثلثين مرة ويسلم ثم يصلى صلوة جعفر اربع ركعات يسلم فى كل ركعتين ويقنت فى كل منها فى الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل ثم يقوم فيصلى الركعتين الباقيتين يقرء فى الاولى الحمد وسورة الملك وفى الثانية الحمد وهل اتى على الانسان ثم يقوم فيصلى ركعتى الشفع يقرء فى كل ركعة منهما الحمد مرة والتوحيد ثلث مرات ويقنت فى الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام وصلى ركعة الوتر يقرء فيها الحمد مرة والتوحيد ثلثا وقل اعوذ برب الفلق مرة واحدة وقل اعوذ برب الناس مرة واحدة ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القراءة الحديث ولا ينافى فى ذلك خبر الحرث عن الصادق ع انه قال التوحيد ثلث القرآن والجحد ربعه وكان رسول الله ص يجمع قل هو الله احد فى الوتر لكى يجمع القرآن كله اذ لا دلالة فيه على انه ص كان يترك المعوذتين بل ولا دلالة فيه نصا على انه كان يقتصر على التوحيد مرة فى كل ركعة من الشفع والوتر لاحتمال جمعه الثلث فى كل ركعة منها ليجمع القرآن فى كل منها مع ان تركه ص لا دلالة فيه على عدم الجواز اذ لا باس بترك المندوب سيما مع عدم معلومية استمراره ص على ذلك وان كان قوله كان قد يظهر منه ذلك الا انه قد ينزل

على استمراره ص على قراءة التوحيد فى الثلث لا على ترك غيرها او ترك تكرارها فيها بل لعل ذلك هو الظاهر وكذا البحث فى صحيحه عنه قال كان ابى ع يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعها فى الوتر ليكون القرآن كله وصحيح عبد الرحمن عنه ع عن القراءة فى الوتر فقال كان بينى وبين ابى باب فكان ابى اذا صلى يقرء فى الوتر بقل هو الله احد فى ثلثهن وكان يقرء بقل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربى وصحيح ابن سنان عنه عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت فى ثلثهن قال نعم وصحيح يعقوب عن العبد الصالح ع عن القراءة فى الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد فى الثلث وبعضا روى فى الاولين المعوذتين وفى الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد الى غير ذلك من النصوص السابقة وغيرها لا ينافى صريح ما سبق عن الرضا ع نعم ظاهر الاخير قراءة المعوذتين فى الشفع فى كل ركعة او فى مجموع الركعتين كما هو الظاهر ولذا صرح بعضهم بالتخيير فيه بينهما وبين التوحيد لتعارض النصوص مع عدم الترجيح بينهما وهو حسن لو لم يمكن الجمع بينها ولكنه ممنوع والقرآن فى النافلة لا باس به فالاولى الجمع بين المعوذتين والتوحيد ثلثا فى ركعتى الشفع ايضا احتياطا للفضيلة وان كان الواقع احدهما معينا بل وبما يقال بان الاخير ظاهر فى قراءتهما والتوحيد فى الركعات الثلث ولكنه بعيد بل ظاهره الامر بالعمل بالرواية المرسلة فى السؤال وكانها ما عن المصباح بالنسبة الى الاولين روى انه يقرء فى الاولى من ركعتى الشفع الحمد وقل اعوذ برب الفلق وفى الثانية الحمد وقل اعوذ برب الناس مع احتمال انها ما عن المجالس وثواب الاعمال مسندا الى ابى جعفر عليه الصلوة والسلام قال من اوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له يا عبد الله ابشر فقد قبل الله تعالى وترك ونحوه مرسل الفقيه يحمل المعوذتين على الاولين والتوحيد على الثالثة ولكن لا ظهور له فى ذلك بالخصوص ان لم يكن ظاهرا فى ان الجميع فى الثالثة او فى كل ركعة من الثلث او فى جميع الثلث مطلقا ولو بجعل التوحيد فى احدى الاولين وخيرها او وسطها وعليه يحمل خبر ابى الجارود عن الصادق ع قال كان الامير ع يوتر بتسع سور ولا ينافيه تثليث التوحيد لانها سورة واحدة واما ما عن المصباح من انه روى عن النبى ص انه كان يصلى الثلث ركعات بتسع سور فى الاولى الهكم التكاثر وانا انزلناه واذا زلزلت وفى الثانية الحمد والعصر واذا جاء نصر الله وانا اعطيناك الكوثر وفى المفردة من الوتر قل يا ايها الكافرون وتبت وقل هو الله احد فقاصر عن معارضة ما سبق من وجوه بل لا يبعد انه من طرق العامة لمخالفته لما حكاه عنه اهل بيته كما سبق وعن الرضوى وتقرء فى ركعتى الشفع فى الاولى سبح اسم وفى الثانية الجحد وفى الوتر التوحيد والامر سهل والله اعلم العاشر يستحب القنوت فى ثانية الشفع كباقى الصلوات كما صرح به كثير منهم بل هو المشهور بينهم كما اعترف به بعضهم للتسامح وانه دعاء وبركة وللعمومات الكثيرة

والخصوص خبر رجا السابق المشتمل على قنوت الرضا ع فيها المعتضد بعمل الطائفة قديما وحديثا على الظاهر
وباطلاق معقد الاجماعات الحاكية باستحبابه في كل ثانية من فريضة او نافلة كما في المنتهى وغيره ولكن صار البهائي
معترفا بعدم تنبيه علمائنا عليه وان تبعه غيره الى عدم شرعيته وان القنوت في الوتر انما هو في الثالثة خاصة كما هو
ظاهر المدارك وغيره الا انه اسم للثلث وقد اطلق في النصوص انه يقنت فيه وانه يدعى في قنوته بكذا ويستغفر
فيه كذا مرة ونحو ذلك مما ذكروه في قنوت الثالثة ولو كان فيه قنوتان لم يحسن هذا الاطلاق ولكان ينبغي التقييد
بالقنوت الثاني ونحوه والظاهر النصوص كصحيح ابن سنان عن الصادق ع قال القنوت في المغرب في الركعة
الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة وصحيح سعد عن الرضا ع عن القنوت هل
يقنت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب فان خص
الوتر بالواحدة فالدلالة ظاهرة وان عم الثلث فالسياق قاض بوحدة القنوت في الجميع وموثق يونس عن الصادق
ع عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال ع لا تقنت الا في الفجر وضعف الجميع ظاهر بعد ما سبق من ان الوتر
اسم للواحدة فالاطلاق منزل عليه وفي الوسائل وغيرها ان المراد من القنوت في الصحيح انما هو القنوت المؤكد
في الوتر الذي يستحب اطالته في الثالثة فلا ينافي استحباب مطلق القنوت في الثانية او يقال ان المراد ان الوتر
فيه قنوت في الثالثة مع الثانية بخلاف باقي الصلوات فان فيها قنوتا واحدا في الثانية وانما ذكره ع دون
ما في الثانية لخفائه من جهة اشتهار القنوت في الركعتين اوليبان ان الثالثة صلوة مستقلة ولو سلم صراحته
في حصر مطلق القنوت فيها فاقصاه ان مفهومه عموم النفي في غيرها ولا باس بتخصيصه نحو ما بعده بما سبق
من النص الخاص بل والعام الراجح عليه بالشهرة وغيرها مع قرب حمل هذه النصوص على التقية سيما في
الاخيرين الذين لا مورد للتقية فيهما اصلا الا الشفع على هذا القول الضعيف لا مطلقا مع انه لا محيص عن حمل الاول
على ذلك او على بيان ما يتاكد فيه استحباب القنوت للاجماع على شرعيته في غير الاربعة من كل
صلوة فريضة او نافلة عدى الشفع على هذا القول ايضا وكفى بذلك وهنا له نعم لو قلنا باعتبار الوصل وانهما
صلوة واحدة تعين القول بانه في الثالثة للاتفاق على شرعيته فيه مع عدم ثبوت تعدد القنوت في الصلوة
الواحدة الا في الجمعة على قول وربما نقل عن جماعة كثيرة منهم المصنف ره في المعتبر ان في الشفع قنوتا
ثانيا في الركعة الاولى وح فيكون القنوتات ثلثة في الثلاث ركعات وعن بعضهم ان الثاني في ثانيته ايضا
بعد الركوع وكل ذلك مع ظن خطأ النقل وان الثالث المنقول عن الجماعة انما هو بعد رفع الراس من الثالثة
كما في المنتهى وغيره لم نعثر له على شاهد اصلا بل قد يدعى الاجماع على خلافه واطلاق المستفيضة او المتواترة
شاهدة عليه فلاحظ وتامل والله اعلم الحادي عشر صرح كثير منهم بان قنوت الثالثة انما هو قبل الركوع

كباقي الصلوات بل عن المعتبر ان القنوت مستحب في الوتر وفي جميع السنن وهو قبل الركوع باتفاق
الاصحاب وعن كره القنوت في الوتر قبل الركوع عند علمائنا كما هو ظاهر معقد اجماع الغنية والمنتهى وغيرهما
وهو الظاهر من اطلاق النصوص المستفيضة حتى قال الصادق ع ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع بل هو نص
بعضها فعن الرضا ع عن القنوت في الفجر والوتر فقال قبل الركوع وفي الصحيح عن العبد الصالح ع
عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك وفي
موثق عمار عن الصادق ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر وغير الوتر قال ليس عليه شيء وان ذكره
وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على ركبتيه فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع وان وضع يديه عليهما فليمض
في صلوته وليس عليه شيء وفي الصحيح عنه ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قلت فان نسيت
اقنت اذا رفعت راسي قال لا ولكن في المنتهى ايضا وعن المعتبر ويستحب القنوت في المفردة من الوتر قبل الركوع
وبعده بل في الاول ولا نعرف فيه خلافا الا ما دل على القبلية واخبر معمر الحاكم بانه قبله وان شئت بعده
المحمول على الوتر خاصة بعد عدم العمل به في غيرها عند المشهور او المجمع عليه والمرسل قال كان ابو الحسن
اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس
لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار
هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا
نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وفي الكافي دفعك بدل رفقك والاولى الجمع بينهما وقد
يدفع الاول بعدم الشاهد عليه مع اشتهار تركه فيها ايضا والثاني بعدم دلالته على القنوت المعهود ومجرد الدعاء
اعم منه قطعا فاثبات الخاص به مع كونه حكاية حال في غير محله ولكن لا باس برفع اليد حال الدعاء المزبور احتياطا
سيما مع عدم التنافي بين النصوص المثبتة له قبله وبين ثبوت قنوت اخر بعده وفهم الحصر منها مطلقا محل نظر
وقوله ع ما اعرف الى اخره قد يراد به الحصر بالنسبة الى الافضل او الى ما بعد الركوع خاصة اي ما اعرف
قنوتا منفردا الا قبل الركوع فلا قنوت منفردا بعده وهذا لا ينافي الجمع بين القنوتين وح فليس
المعارض صريحا الا عدم ثبوت المشروعية التي يرفعها دليل الاحتياط والصحيح محمول على التقية كما في الفقيه
وغيره فلاحظ وتامل وقد يقال بان ظهور الحصر كاف ولو على وجه العموم وانكاره مكابرة والاحتمال غير مناف
له والله اعلم الثاني عشر يتاكد التطويل في قنوت الوتر بمطلق ما يجري على اللسان من ذكر الخير دون
الشر اذ لا وظيفة له بالخصوص وان تاكد فيه ما ورد عن اهل الخصوص ع فعن اسمعيل عن الصادق ع
عما اقول في وتري فقال ما قضى الله تعالى على لسانك وقدره وسأله ع الحلبي عن القنوت في الوتر هل فيه

شيء موقت يتبع ويقال قال ع لا انن على الله تعالى وصل على النبي ص واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل
ذنب عظيم الى غير ذلك ويتأكد الاستغفار في الوتر فعن الصادق القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء
وعنه من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله ربي واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله
تعالى عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله تعالى وعنه ع من استغفر في الوتر سبعين مرة
كتبه الله تعالى عنده من المستغفرين بالاسحار وعنه قال استغفر الله تعالى في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى
وتعد باليمنى الاستغفار وكان رسول الله ص يستغفر الله تعالى سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار
سبع مرات وعنه تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان
شئت فتحت ثوبك وكان زين العابدين ع يقول العفو العفو ثلثمائة في الوتر في السحر وقال الثمالي كان
يقول في آخر وتره وهو قائم اسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعت ثم يبسط
يديه قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك لما اتت ثم يطأطأ راسه ويخضع برقبته ثم يقول وها انا ذا
بين يديك فخذ لنفسك الرضا من نفسي حتى ترضى لك العتبى لا اعود لا اعود لا اعود وكان النبي صلى الله
عليه وآله يقول في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي
فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك سبحانك رب البيت استغفرك واتوب اليك
واومن بك واتوكل عليك ولا حول ولا قوة الا بك يا رحيم وعن ابي جعفر عليه الصلوة والسلام من دام
على صلوة الليل والوتر واستغفر الله تعالى في كل وتر سبعين مرة وواظب على ذلك كتب من المستغفرين
بالاسحار وعن الرضا ع انه كان يقنت في الوتر ويقول استغفر الله تعالى واساله التوبة سبعين مرة وفي الفقيه
عن ابي جعفر عليه الصلوة والسلام بعد دعاء طويل ثم تقول استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وتعوذ بالله
من النار كثيرا وعن الروضة عن الرضا عليه السلام ما من عبد يقوم آخر الليل فيصلي ثمان ركعات
وركعتي الشفع وركعة الوتر ويستغفر الله تعالى في قنوته سبعين مرة الا اجير من عذاب القبر ومن عذاب
النار ومد له في عمره ووسع عليه في معيشته وعن الصادق ع في قوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون
قال ع في الوتر في آخر الليل سبعين مرة وعن المستغفرين بالاسحار فقال استغفر رسول الله
صلوات الله وسلامه عليه في وتره سبعين مرة وقال ع لمنصور استغفر الله تعالى في الوتر سبعين مرة وقال
عليه الصلوة والسلام قنوت الوتر اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة وقال ع
ويجزي عن القنوت ثلث تسبيحات الى غير ذلك مما قنت به النبي صلى الله عليه وآله وسلم واهل بيته ع كما
في الفقيه وغيره والاستغفار طلب المغفرة باي صيغة كانت وان كان الاولى ما ورد عنهم عليهم السلام في

خصوص الوتر ثم في غيرها تاسيا بهم ع وتشرفا بما ورد عنهم وعن الصادق ع ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم كان يستغفر في كل يوم سبعين مرة ويتوب الى الله تعالى سبعين مرة فقيل له كيف كان يقول ص
استغفر الله واتوب اليه فقال كان ص يقول استغفر الله سبعين مرة ويقول اتوب الى الله تعالى سبعين مرة
وعنه ع من عمل سيئة اجل فيها سبع ساعات من النهار فان قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلث
مرات لم تكتب عليه الى غير ذلك مما جاء عنهم في التعقيب والتوبة وايام شعبان وغير ذلك ويستحب ان يدعو
في الوتر لاربعين من اخوانه كما ذكره كثير منهم بل نسبه الى الاصحاب لعموم ما ورد من الحث على الدعاء
للاخوان وانه يدر الرزق ويدفع المكروه وانه يقول الملك له لك مثلاه بل عن ابي جعفر عليه الصلوة والسلام
يقول الله تعالى لك مثلا ما سالت وقد اعطيت ما سالت بحبك اياه بل عن ابي الحسن ع انه ينادي من العرش ولك
مائة الف ضعف ولقوله ع من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعى استجيب له ولم يثبت اولوية كونهم اصحاب
النبي صلى الله عليه وآله والائمة ع كما عن ابن حمزة وغيره كما لم يثبت خصوصية الوتر من النصوص وان
قيل ان اشتهار ذلك فتوى وعملا لا يكون الا عن نص وان لم يصل الينا لمكان الاستغناء عنه بما في كل
اجماع لا نص فيه والامر سهل والله اعلم ويستحب التعقيب بعد الفراغ من الوتر بما هو مذكور كساير
الادعية والاداب السابقة على الشروع وفي الاثناء وبين الركعات في الكتب المعدة لذلك وعن ابي جعفر
عليه الصلوة والسلام اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربي الملك القدوس العزيز الحكيم
ثلث مرات ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها
رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير فيما لا عاقبة له الثالث عشر لا يجب اكمال صلوة الليل مثلا بمجرد صلوة بعضها
للاصل ولان الظاهر مما دل على اعتبار الفصل بين كل ركعتين بالتسليم وعلى جواز فعل المنافيات
بعده وعلى اعتبار تجديد النية ونحو ذلك انها اعمال متعددة وان جمعها اسم واحد كصلوة الليل والزوال
ونحوهما ولما دل على جواز الاقتصار على الوتر لمن خاف الفجر بضميمة عدم الفرق بينه وبين الثمان ركعات
وبين ابعاضها وبين باقي النوافل ولما دل على جواز الاقتصار على ركعتين بعد المغرب وعلى اربع بعد
الظهر ونحو ذلك ولما دل على انها مكملة للفريضة فلكل بعض دخل فيه ولما دل على انها للوقت لكل ساعة
ركعتان ولما دل على انها كالصوم في ضمن العدد المفروض ولما دل على انها للشكر للحسن ثم للشكر للحسين
عليه السلام ولفحوى ما دل على جواز قطع الركعتين ولما دل على جواز الاتيان بصلوة الليل دون النهار او بالعكس
وبنافلة بعض الاوقات او الفرايض دون بعض فانه كالاتيان ببعض الفرايض دون بعض وذكر الجميع بعدد واحد كا
لحسين مثلا غير مسوق لبيان اعتبار الهيئة الاجتماعية في الصحة بل مقطوع بعدمه بل هو من الضروريات في الجملة

ودعوى ان صلوة الليل مثلا عمل واحد فلا يجوز قطعها واضحة المنع صغرى بل وكبرى سيما بناء على جواز
قطع الركعتين من النافلة بل عن قواعد الشهيد دعوى الاجماع على ان كل عمل مستحب لا يجب اكماله بالشروع
فيه عدى الحج المندوب والاعتكاف والصلوة على القول بذلك فيهما وبالجملة لا تامل في ذلك اصلا وكان عدم
نص الاكثر عليه انما هو لكمال وضوحه نعم ربما تامل غير واحد ممن تاخر في جواز الاقتصار على البعض ابتداء
بان يكون من نيته صلوة ركعتين من صلوة الليل او بعد المغرب او قبل الظهر وهكذا لقرب احتمال التعبد
بالمجموع لعدم ورود الامر بكل ركعتين منها وان لم يجب الاتمال كالركعتين بناء على جواز قطعهما فلا يخرج
عن قاعدة التوقيف والشغل بعد احتمال اشتراط صحتها بانضمام بعضها الى بعض في النية ابتداء ولكن الظاهر
الجواز وفاقا لجماعة ممن تاخر لكثير من الوجوه السابقة مع ظهور عدم التعبد بالمجموع بل بالجميع وبه يخرج
عن القاعدة مع ان الاصل مقدم عليها في نحو ذلك مما لم ينص الشارع ع على حكمه لاصحابه بل قد يقال
بان ذلك ايضا من المسلمات عندهم كما يومى اليه الجزم بصحة النذر مع قصد ركعتين قبل العصر كما في المدارك
وغيرها اذ لو لم يشرع ذلك ابتداء لم ينعقد النذر جزما فلاحظ وتامل والله اعلم الرابع عشر المستفاد من
النصوص السابقة وغيرها ان الرواتب افضل من غيرها المعلومية اهتمام الشارع بها وضرب الاوقات لها على حذو
الفرايض حتى ورد في بعضها انه واجب وانه فريضة ونحو ذلك ولانها هي المقصودة للعهد وغيره لابي الحسن ع
قال صلوة النوافل قربان كل مؤمن ولغير ذلك نعم قد ينضم لغيرها بعض الخصوصيات كصلوة جعفر ع
ونحوها بحيث يمكن دعوى افضليتها عن الراتبة التي هي بعددها مع تجردها عن تلك الخصوصية ولكن يمكن
منعها ايضا واقصى ما ورد فيها شدة الفضيلة واما الفضيلة على الراتبة فلم تثبت والله اعلم واما افضلية بعض الرواتب
على بعض فقد اختلف فيها اصحابنا ففي الفقيه عن الرسالة ان افضلها ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا
الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار ونحوه في الدروس وعن الرضوي وفي الخلاف
ركعتا الفجر افضل من الوتر لاجماع الفرقة واخبارهم وبه قال مالك والشافعي في احد قوليه وفي الاخر الوتر
اولى وعن التذكرة نسبته الى علمائنا وعن المعتبر افضلها ركعتا الفجر ثم الوتر ثم نافلة المغرب ثم نافلة الليل
وعن الحسن ما في الليل مطلقا او كد وفي المدارك افضلها صلوة الليل لكثرة ما ورد من الثواب فيها ولقوله
ص للامير ع عليك بصلوة الليل ثلثا ثم صلوة الزوال لقوله ص له عليك بها ثلثا ثم نافلة المغرب
للنهي عن تركها حضرا او سفرا ثم ركعتا الفجر لانها تشهدهما ملائكة الليل وملائكة النهار الى غير ذلك من
الاقوال التي لا شاهد على شيء منها من النصوص وغيرها اذ اقصى ما ورد فيها الفضيلة واما الافضلية فلا دلالة
فيها عليها كما اعترف به الشهيد وغيره ولا يلزم من كثرة الحث والثواب ونحوهما على صلوة الليل

الافضلية اذ قد يكون ذلك دفعا لتهاون بها لصعوبة اصل القيام اليها وكذا الالزام من تركها في السفر المرجوحية
فضلا عن افضلية المشروع فيه اذ قد تكون حكمة في ترك الافضل فيه واهمية الطلب شرعا لاريب في انها
قاضية بالافضلية ولكن الشان في ثبوتها واقصاها ما ورد عنهم ع فما ورد في صلوة الليل الواجبة على
النبي ص التي هي اشد وطأ واقوم قيلا والرهبانية المبتدعة ابتغاء رضوان الله تعالى والحسنة المذهبة للسيئة
والتي لا تعلم نفس صاحبها ما اخفى لها من قرة اعين انها شرف المؤمن وسنة النبي ص وداب الصالحين قبلكم
ومطردة الداء عن اجسادكم وعن الصادق ع ان من روح الله تعالى ثلثة التهجد بالليل وافطار الصائم
ولقاء الاخوان وعنه ثلث هن فخر المؤمن وزينته في الدنيا والاخرة الصلوة في اخر الليل وياسه عما في ايدى
الناس وولايته الامام ع من آل محمد ص وعنه صلوة الليل تبيض الوجه وتطيب الريح وتجلب الرزق
وعنه ان الثماني ركعات يصليها العبد اخر الليل زينة الاخرة وعنه ان البيوت التي يصلى فيها بالليل بتلاوة
القرآن تضيء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الارض وعنه صلوة المؤمن بالليل تذهب بما عمل
من ذنب بالنهار وعنه ان العبد ليقوم في الليل فيميل به النعاس يمينا وشمالا وقد وقع ذقنه على صدره فيامر الله
تعالى ابواب السماء فتفتح فيقول للملائكة انظروا الى عبدي ما يصيبه في التقرب الى بما لم افترض عليه راجيا
مني لثلث خصال ذنبا اغفره له او توبة اجددها او رزقا ازيده فيه فاشهدوا يا ملائكتي اني قد جمعتهن له وعن
الامير ع ان الله تعالى اذا اراد ان يصيب اهل الارض بعذاب قال تعالى لولا الذين يتحابون بجلالي ويعمرون
مساجدي ويستغفرون بالاسحار لولاهم لانزلت عذابي وعن النبي ص من كثرت صلوته بالليل حسن
وجهه بالنهار وعنه ص من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الصادق كذب من زعم انه يصلي بالليل
ويجوع بالنهار ان الله تعالى ضمن صلوة الليل قوت النهار وعن النبي من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنة
وعن الامير قيام الليل مصحة البدن ورضاء الرب وتمسك باخلاق النبيين وتعرض لرحمته وعنه من صلى
من الليل عشر ليلة مخلصا ابتغاء ثواب الله تعالى قال تعالى للملائكة اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت
في الليل من حبة وورقة وشجرة وعدد كل قصبة وخوص ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر
دعوات مستجابات واعطاه كتابه بيمينه ومن صلى ثمن ليلة اعطاه الله تعالى اجر شهيد صابر صادق النية
وشفع في اهل بيته ومن صلى سبع ليلة خرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط
مع الامنين ومن صلى سدس ليلة كتب في الاوابين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة زاحم ابراهيم
خليل الرحمن ع في قبته ومن صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط كالريح العاصف ويدخل
الجنة بغير حساب ومن صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته من الله تعالى وقيل له ادخل من اي ابواب الجنة

الجنه الثمانيه شئت ومن صلى نصف ليلة فلو اعطى ملو الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزائه وكان له
بذلك عند الله تعالى افضل من سبعين رقبه يعتقها من ولد اسمعيل ومن صلى ثلثى ليلة كان له من الحسنات قدر رمل
عالج ادناها حسنه اثقل من جبل احد عشر مرات ومن صلى ليلة تامه تاليا لكتاب الله تعالى راكعا وساجدا
وذاكرا اعطى من الثواب ما ادناه ان يخرج من الذنوب كيوم ولدته امه وكتب له عدد ما خلق الله تعالى من الحسنات
ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب القبر ويعطى برائة من
النار ويبعث من الامنين ويقول الله تعالى للملائكه ملائكتى انظروا الى عبدى احيى ليلة ابتغاء مرضاتى اسكنوه
الفردوس وله فيها مائة الف مدينه في كل مدينه جميع ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ولم يخطر على بال بشر
سوى ما اعددته له من الكرامه والمزيد والقربه وعن الصادق ع قال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وثمان
ركعات في اخر الليل والوتر زينة الاخره وقد يجمعها الله تعالى لاقوام وعنه ع صلوة الليل تحسن
الوجه والخلق وتطيب الريح وتدر الرزق وتقضى الدين وتذهب بالهم وتجلو البصر وعنه ع ثلث فرحات
للمؤمن في الدنيا منها التهجد في اخر الليل وثلث كفارات منها التهجد فيه والناس نيام وعنه ع ليس
منا من لم يصل صلوة الليل وفي خبر اخر ليس من شيعتنا وعنه ع لا تدع قيام الليل فان المغبون من حرم
قيام الليل وعنه ع ان الرجل ليكذب الكذبه فيحرم بها صلوة الليل فاذا حرم صلوة الليل حرم بها
الرزق وعن على بن الحسين ع عن المتهجدين بالليل لم صاروا من احسن الناس وجها فقال لانهم خلوا بالله تعالى
فكساهم الله تعالى من نوره وقيل للامير ع انى قد حرمت الصلوة بالليل فقال انت رجل قد قيدتك ذنوبك
وعن الصادق ع ان النبى ص قال للامير عليك بصلوة الليل يكررها اربعا وعليك بصلوة الزوال
وقال ص مازال جبرئيل يوصينى بقيام الليل حتى ظننت ان خيار امتى لن يناموا وقال ص اشراف امتى حملة
القرآن واصحاب الليل وقال ص ما اتخذ الله تعالى ابراهيم ع خليلا الا لاطعامه الطعام والصلوة بالليل
والناس نيام وقال ص الركعتان في جوف الليل احب الى من الدنيا وما فيها وعن الرضوى عنه ع ثمان
ركعات صلوة الليل وهى صلوة الخائفين وثلث ركعات الوتر وهى صلوة الراغبين الى غير ذلك من النصوص
الكثيره ومما ورد في نافلة المغرب التى هى من الصلوة بالليل فتندرج في الخبر الطويل وغيره خبر الحارث عن
الصادق ع انه قال اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر ونحوه خبره الاخر بزيادة وان
طلبتك الخيل وانها تعدل حجة مبروره وعن الرضوى عنه ص انها صلوة الذاكرين وغير ذلك ومما ورد
في ركعتى الفجر اللتان هما من صلوة الحامدين وصلوة الليل في كثير من النصوص وهما المشهورتان
المكتوبتان في عملى الليل والنهار وقوله ص صلوهما ولو طردتكم الخيل وانهما خير من الدنيا وما فيها وانه

ص لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه عليهما وغير ذلك ومما ورد في صلوة الزوال انها صلوة الاوابين
وانه من صلى اذا زالت الشمس اربع ركعات فقد وافق صلوة الاوابين وان النبى ص قال للامير عليك
بصلوة الزوال عليك بصلوة الزوال عليك بصلوة الزوال والظاهر عموم صلوة الزوال لما قبل الظهر
وما بعدها كما هو الظاهر من كثير من النصوص السابقه وغيرها وان ظهر من بعض النصوص انها التى قبلها خاصة
ولذا زعم بعضهم مرجوحية التى بعدها بالنسبة الى جميع النوافل لعدم ورود شيء يخصها مع عروض التخفيف
لما في الجملة ولكنه في غير محله كما لا يخفى على المتامل في النصوص سيما ما سبق عن العلل وغيرها نعم صلوة
الاوابين قد تخص بالتى قبلها كما عن الرضوى عنه ص مع وصفه التى بعدها بانها صلوة الخائفين فلاحظ وتامل
والله اعلم ومما ورد في الوتيره التى هى من الصلوة بالليل ايضا صحيح زراره عن ابى جعفر ع من كان يؤمن بالله
تعالى واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر ونحوه عن النبى ص وعنه ع عنه ص قال لا يبيتن الرجل وعليه وتر
وعن الرضوى عنه ص انها صلوة الشاكرين وغير ذلك من النصوص الكثيره مع انها بدل الوتر الذى قيل
فيه انه افضل من باقى صلوة الليل وربما ظن مرجوحيتها بالنسبة الى الجميع حتى نافلة العصر لانها قد تركت
في كثير من النصوص المقتصر على ندب الخمسين وضعفه ظاهر مما مر كظهور فساد توهم بعضهم ان المراد
بالوتر في هذه النصوص انما هو الوتر الذى هو بعض صلوة الليل فاشكل عليه الجمع بين النهى المزبور وبين
الحث على كونه في آخر الليل وانه هو الوقت المضروب له فحمل النهى تارة على التقيه واخرى على الضروره
وثالثه على اراده عدم اخلاء الليل عنه ولو مجازا واظهر منه فسادا توهم ان المراد به صلوة العشاء لانها
الخامسه ولكثرة الروايات بتسميتها وترا فلاحظ وتدبر والله اعلم الخامس عشر قد استفاضت النصوص
ان لم تكن قد تواترت بان الرواتب مكملة للفرايض بل ومصلحه لما فسد منها قال ابن مسلم قلت لابى عبد الله ع
ان عمارا اروى عنك رواية قال وما هى قلت روى ان السنة فريضه فقال ع ابن يذهب ابن يذهب ليس
هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله تعالى عليه ما اقبل
منها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امرنا بالسنه ليكمل بها ما ذهب من المكتوبه وقال ابو جعفر
ان العبد ليرفع له من صلوته نصفها او ثلثها او ربعها او خمسها فما يرفع له الا ما اقبل عليه بقلبه وانما امروا بالنافلة
ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضه وقال ع كل سهو في الصلوة يطرح منها غير ان الله تعالى يتم بالنوافل
وقال انما جعلت النافلة ليتم بها ما يفسد من الفريضه وقال ع اتدرى لم وضع التطوع قلت لا قال ع انه تطوع
لكم ونافلة للانبياء ع اوتدرى لم وضع التطوع قلت لا قال عليه السلام لانه ان كان في الفريضه نقصان
قضيت النافلة على الفريضه حتى تتم ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه واله وسلم ومن الليل فتهجد به نافلة لك

وقال ابو بصير قال رجل للصادق ع انى كثير السهو فى الصلوة فقال وهل يسلم منه احد فقال ما اظن احدا اكثر سهوا منى فقال له ان العبد يرفع له ثلث صلوته ونصفها وثلثه او ربعها واقل واكثر على قدر سهوه فيها ولكنه يتم له من النوافل فقال ابو بصير له ما ارى النوافل ينبغى ان تترك على حال فقال ع اجل لا وقال يرفع للرجل من الصلوة ربعها او ثمنها او نصفها او اكثر بقدر ما سهى ولكن الله تعالى يتم ذلك بالنوافل وقال الفضيل قال ع انما لك من صلوتك ما اقبلت عليه منها فان اوهمها كلها او غفل عن ادابها لفت فضرب بها وجه صاحبها وقال الثمالى رايت على بن الحسين ع يصلى فسقط رداؤه عن منكبيه فلم يسوه ع حتى فرغ من صلوته فسالته عن ذلك فقال ع ويحك اتدرى بين يدى من كنت ان العبد لا تقبل منه صلوة الا ما اقبل عليه منها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله تعالى يتم ذلك بالنوافل الى غير ذلك من النصوص المروية فى الاصول الاربعة وغيرها القاضية بان هذه النوافل مما لا ينبغى تركها سيما لمن لم يحصل له اقبال تام فى جميع الفريضة ولكن عن احدهما ع انه قال النبى ص ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فتنفلوا واذا ادبرت فعليكم بالفريضة وعن ابى الحسن ع كان اذا اهتم ترك النافلة وعن الرضا ع قال كان ابو الحسن اذا اغتم ترك الخمسين اى تمام الخمسين لا جميعها اذ الفرايض لا تترك بحال وعن الامير ع ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل واذا ادبرت فاقتصروا بها على الفرايض وفى حديث آخر عنه فاذا اقبلت فاحملوا على النوافل واذا ادبرت فدعوها الى غير ذلك مما ظاهره رجحان تركها ح وظاهر الذكرى وغيرها العمل بها وهو مشكل بل ظاهر تلك النصوص ان هذه الحالة اولى بالنافلة لمعلومية شدة عروض الغفلة والسهو حالها كما يساعد عليه الوجدان الا ان يقال بانها انما تكمل الفريضة من السهو الكائن فيها من قبل النفس الامارة بالسوء بالاقبال الكائن فيها فيضم اقبالها الى اقبال الفريضة فيقبل المجموع ويطرح السهو منهما فاما اذا ادبر القلب لبعض العوارض كالهم ونحوه وانتفى الاقبال منه مطلقا فلا ثمرة فى ضم النافلة الى الفريضة بعد اشتراكهما فى عدم الاقبال وانما لم يرخص فى ترك الفريضة ح لمصلحة قائمة فى نفس الافعال وان تجردت عن مطلق الاقبال بخلاف النافلة التى شرعت لتدارك النقص الحاصل من عدم الاقبال فى الفريضة بالاقبال الحاصل فيها وقد يدفع عنه ذلك بل اطلاق تلك النصوص قاض بان النافلة الصحيحة ولو بتجرده عن الاقبال مكملة للفريضة فضلا من الله تعالى واطفاؤ جزاء لمشقة الاقدام على تلك الافعال خالصا لوجهه تعالى ولما قيل من انه لولا ذلك لاحتاجت النوافل ح الى مكمل آخر ويتسلسل ويبقى ح حكم النافلة التى لم يقبل بها عدم قبولها فى نفسها وعدم ترتب الثواب او كثيره عليها وان جبرت الفريضة مع الثواب الجزيل عليها ولو اقبل بها لتضاعف الثواب وتم القرب او الزلفى وتقييدها بذلك مناف لقوله ع كلا اى لا تهلكون ان الله تعالى يتم ذلك بالنوافل اذ من المعلوم انها قد لا يكون فيها اقبال مقابل للنقصان فى الفريضه فلا يحصل بها التمام فيتعين الهلاك كما هو

واضح وقد نفاه ع مطلقا وحمل تلك الاطلاقات على الغالب من حصول الاقبال فيهما معا فى الجملة مدفوع بحصوله فى الجملة حال الهم والغم ايضا وبعدم معلومية الغلبة على وجه التساوى بين اقبال النافلة وسهو الفريضة او زيادة الاول على الثانى كل ذلك مع قصور السند واطلاق الاكثر فالاولى عدم الترك مطلقا كما اعترف به غير واحد ممن تاخر لمعلومية شدة اهتمام الشارع ع بها حتى اطلق على تركها انه قبيح وانه معصية ونحو ذلك وقد يجمع بين النصوص بحمل المرجحة للترك على الاداء خاصة مع العزم على القضاء والمرجحة للفعل عليه او على القضاء فان اقبل القلب ادى وان ادبر ترك وانتظر زمان اقباله فيقضى لانه يسقط عنه القضاء ايضا كما يؤيده الاعتبار اذ المدار على الاقبال فالقضاء معه خير من الاداء بدونه فعن النبى ص ركعتان مقتصدتان فى تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه بل ويشعر به ما فى صحيح ابن سنان عن الصادق ع فيمن عليه قضاء كثير لا يقدر عليه من كثرة شغله فقال ان كان شغله فى طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شئ عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله تعالى مستخفا بها او متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص الحديث وفيه انه لا شاهد عليه والاعتبار لا عبرة به اذ قد تكون فضيلة الوقت قائمة مقام الاقبال بل خير منه كما فى الفرايض ويشهد له ما عن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع عن الرجل يكون فى السفر فيترك النافلة وهو يجمع ان يقضى اذا قام هل يجزيه ان اخره ذلك قال ان كان ضعيفا لا يستطيع ان يقضى اجزاه ذلك وان كان صحيحا قويا فلا يؤخره واما الصحيح فاجنبى عنه اذ حاصله ان ترك الاداء ان كان لمرجح شرعى كحاجة مؤمن ونحوها مع عدم قدرته على القضاء فلا شئ عليه وان كان لا لمرجح شرعى بل لدنيا ونحوها فعليه القضاء على كل حال والا لقى الله الى اخره بل هو اوضح شاهد على عدم الترك ادآء مطلقا الامع معارضة واجب او مستحب آخر راجح على فعل النافلة كحاجة مؤمن ونحوها ومع ذلك فيقضى الامع الكثرة وعدم القدرة فان الله تعالى اولى بالعذر فلاحظ وتدبر والله اعلم ثم انه لا خلاف فى صحة الصلوة مع عدم الاقبال فيها بل الاجماع بقسميه عليها بل لعلها من الضروريات وانما الخلاف فى ان المراد به عدم ترتب الثواب مطلقا فكانه لم يفعل وان لم يكن عليه عقاب اصلا او ان المراد به عدم ترتب الثواب الكامل والاصح الثانى بل قيل انه المفهوم من كلام الاصحاب والله اعلم السادس عشر قد ذكر الشيخ وغيره استحباب ركعتى الغفيلة بين المغرب والعشاء بل ربما نسب الى ظاهر الاصحاب للاصل ولان الصلوة خير موضوع وقربان كل تقى ونحو ذلك وللنصوص الخاصة كمرسل الفقيه عن النبى ص تنفلوا فى ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يوردان دار الكرامة وفى خبر آخر دار السلام وهى الجنة وساعة الغفلة بين المغرب والعشاء الاخرة ونحوه عن العلل والمجالس وثواب الاعمال ومعانى الاخبار باسانيد مختلفة فيها الصحيح والموثق

وغيرهما الى الصادق ع عن ابيه ع عنه ص ونحوه فى التهذيب الى الكرامه فقيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة فقال ما بين المغرب والعشاء ومن فلاح السائل روايته كالتهذيب وزاد قيل يا رسول الله ص وما معنى خفيفتين قال تقرء فيهما الحمد وحدها وما عن المصباح والفلاح عن ابن سالم عن الصادق ع انه قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرء فى الاولى الحمد وذا النون الى المؤمنين وفى الثانية الحمد وعنده مفاتح الغيب الايه فاذا فرغ من القرائه رفع يديه وقال اللهم انى اسئلك بمفاتح الغيب التى لا يعلمها الا انت ان تصلى على محمد وال محمد وان تفعل بى كذا وكذا وقال اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى تعلم حاجتى فاسالك بحق محمد ص واله لما قضيتها لى وسال الله تعالى حاجته اعطاه الله تعالى ما سال وزاد الثانى لا تتركوا ركعتى الغفيلة وهما ما بين العشائين مؤيدا ذلك بان هذا الوقت تبث الشياطين جنود الليل فيه كما عن ابى جعفر ع فيناسبه الصلوة فيه لدفع كيده نحو ما عن النبى ص من امره بالاكثار من ذكر الله تعالى فيه وبالتعوذ بالله تعالى من شر ابليس وجنوده لعنهم الله وبتعويذ الصبيان فيه فانه ساعة غفلة ونحو امره بذلك فيما بين الطلوعين الذى هو وقت بث لعنه الله لجنود النهار كما عنه ع ايضا وربما نقل عن بعضهم عدم مشروعيتها لقاعدة التوقيف والنواهى الكثيرة عن التطوع بغير الرواتب فى وقت الفريضه اذ لا ريب فى صلاحية هذا الوقت للعشاء كما لا ريب فى عدم كونهما من الرواتب فانها لا تزيد على اربع وثلثين اجماعا وللنصوص المستفيضة الواردة فى بيان صلوة النبى ص واهل بيته ع فى اليوم والليلة بما هو كالنص فى عدم فعلهم لها مع انهم ص اولى من غيرهم بفعل ما يامرون به ويحثون الناس عليه وينهون عن تركه ونحو ذلك فلا محيص عن حمل تلك النصوص ان تحاشينا عن طرحها على الحث والتاكيد على نافلة المغرب وان الركعتين المذكورتين فيهما منها ولعلهما الاثنتان قبل العشاء كما وردان الاربع ركعتان منها بعد المغرب وركعتان قبل العشاء وضعف الجميع ظاهر بعد امكان القطع ولو بقرينة الفتوى من كثير منهم ان لم يكن جميعهم بعدم ارادة نافلة المغرب من تلك النصوص وبعد قابليتها للتخصيص العمومات مع تسليم العمل بها او تسليم شمولها لنحو ذلك من الاوقات التى رغب الشارع ع فى عدم ايقاع الفريضه فيها وان جاز ذلك لمن اراده نحو ما ورد فى نوافل شهر رمضان وغيرها فضلا عن الرواتب المعهوده والفرق بينهما وبين ذلك كله بشدة قوة الدليل على ذلك وعدمها فيهما فى غير محله بعد اشتراك الجميع فى الحجيه كما هو واضح كوضوح ان النصوص الواردة فى بيان صلواتهم ع انما وردت بالنسبة الى الرواتب المتعارفه لا بالنسبة الى جميع صلواتهم ص والا فلهم صلوات كثيره حتى انتهت بالنسبة الى بعضهم ص او جميعهم الى الف ركعة فى اليوم والليلة وبالجملة لا ينبغى الاشكال فى رجحان العمل بتلك النصوص وانما الكلام فى اتحاد الركعتين فيها كما هو ظاهر كثير منهم بل وصريح بعضهم للاصل وعدم ظهور ما فى التعدد

ان لم تكن ظاهرة فى الاتحاد وان زيادة الاثنين مستحب فى مستحب وزيادة فى الفضل وان كان الحمد وحدها مما تحقق بها اصل الاستحباب كما هو مقتضى لو الوصلية الظاهرة فى وجود ما هو اولى من مدخولها فيحتمل انهم ركعتان غير خفيفتين ويحتمل انه اكثر من ركعتين وقد دل خبر هشام على الاول بناء على زيادة الفلاح فانها ظاهرة فى انهما ركعتا الغفيلة واحتمال الاستيناف دون الاشارة الى السابقتين بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه كما قيل وفى تعددهما كما فى الذكرى فانها كالنص فى ان ركعتى الغفيلة غير الركعتين اللتين يقرء فيهما الايتان وان الاربع يستحب ايقاعها بين العشائين عملا بظاهر كل من النصين فان تعدد الامر قاض بتعدد المامور به لغة وعرفا واحتمال التاكيد كالمقطوع بعدمه كاحتمال ان الامر الثانى انما قصد ابلاغ ما بلغه الاول ص وان التعدد انما يسلم اذا كانا من امر واحد اذ احتمال مجرد الابلاغ انما يكون فى المطلقين ونحوهما لا فى المقيدين بقيدين مختلفين كالخفة فى احدهما وانه لنفس الوقت والايتين والدعاء فى الاخر منهما وانه لحاجه بل ولا فى المطلق والمقيد مع تسليم اطلاق النبوى وان الخفة فيه ليست شرطا او ان المراد بها عدم قرائة سورة غير اخرى مع الحمد لا عدم قرائة غيرها معها مطلقا ولو آيه وعلى الوجهين فلا ينافى تقييد الصادق بالايتين ونحوها الا ان التحقيق عدم حمل المطلق على المقيد فى المندوبات لعدم ظهور الوحدة الموجبة للتنافى الموجب للحمل كما فى الواجبات وح فيعمل بكل منهما مؤيدا ذلك كله بالتسامح فى السنن وفيه مع منع التسامح بناء على اصالة حرمة التطوع فى نحو ذلك ان انكار الاطلاق والتقييد قد يشبه المكابره والمراد من عدم الحمل فى المندوبات التى تقبل الشدة والضعف انما هو بناء المطلق على اطلاقه وحمل المقيد على زيادة فضيلة بعض افراده وهو معنى قولهم مستحب فى مستحب وذلك غير قاض بتعدد المامور به قطعا بل اقصاه صحة العمل بالمطلق فى غير افراد المقيد فتفوت فضيلة القيد بخلاف صورة الحمل فانه لا يصح العمل به فى غيرها لعدم شمول النص له ح لان المراد ان الامر بالمقيد مستقل فى الطلب عن المطلق كى يقضى بالتعدد كما وقع لبعضهم والا فالعرف شاهد صدق على عدمه ولا يصغى الى منعه ولو سلم فالعدول عنه بمجرد دعوى ظهور زيادة الفلاح فى الاتحاد فى غير محله اذ احتمال الاستيناف فيها قريب جدا كما يومى اليه العدول عن الضمير الى الظاهر وزيادة قوله ع وهما ما بين العشائين فانه لا حاجة اليها بناء على العهد كما هو واضح نعم فى الوافى وغيره ان الزيادة فان النبى ص قال لا تتركوا صلوة الغفلة وهما بين العشائين وهو كالنص فى الاتحاد من جهة التعليل فتدبر وقد ذكر الشيخ وغيره استحباب ركعتى الوصيه بين العشائين لما عن المصباح عن الصادق عن آبائه عن الامير عن النبى ص انه قال اوصيكم بركعتين بين العشائين تقرء فى الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشر مره وفى الثانية الحمد مره وقل هو الله احد خمس عشره مره فانه من فعل ذلك فى كل شهر كان من المؤمنين فان فعل ذلك فى كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك فى كل جمعه كان من المخلصين فان فعل ذلك فى كل ليلة زاحمنى فى الجنه ولم يحص ثوابه الا الله تعالى الى

والاشكال فى شرعيتها بنا‌ء على اصالة المنع فى محله لقصور الخبر عن الخروج عنها وقد يحتمل انها احد افراد وكعتى الغفيلة على نحو ما سبق ولا باس به وعن المصباح ايضا استحباب ركعتين خاصتين غير ذلك للمرسل عن بعضهم ع عن قوله تعالى ان ناشئة الليل الايه قال هى ركعتان بعد المغرب يقرء فى اول ركعة بالحمد وعشر من اول البقره واية السخرة ومن قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان فى خلق السموات الى قوله لايات لقوم يعقلون وخمس عشر مرة قل هو الله احد وفى الركعة الثانية الحمد وآية الكرسي واخر البقره من قوله تعالى لله ما فى السموات والارض الى آخر السوره وخمس عشر مره قل هو الله احد ثم ادع بعد هذا بما شئت وقال ع ومن واضب عليه كتب الله له بكل صلوة ستمائة الف حجة وهما اولى بالشرعيه من سابقتهما لرواية الكافى لها والتهذيب ولكن الاحتمال المزبور فيهما ايضا قائم وح فيتخير بين جميع المقيدات ان لم يترجح بعضها بقوة السند وغيره وعن المصباح ايضا استحباب عشر ركعات بعد نافلة المغرب قبل الكلام للمرسل عن الرضا ع من صلى المغرب وبعدها اربع ركعات ولم يتكلم حتى يصلى عشر ركعات يقرء فى كل ركعة بالحمد وقل هو الله احد كانت عدل عشر رقاب وشرعيتها كالسابقتين لرواية الكافى والتهذيب لها او قد يجرى الاحتمال فى ركعتين منها لعدم التنافى فيكون المستحب زيادة على الغفيلة ثمان ركعات وكيف كان فعلى احتمال الاتحاد لا باس بفعل ذلك قبل ان يذهب الشفق او قبل ان يذهب وقت فضيلة العشاء لسعة الوقت لذلك ولو من جهة ترك التطويل فى التعقيب واما على احتمال التعدد فقد يشكل ذلك بقصور الزمان سيما الاول عن فعل جميع ذلك فيه واحتمال ان مرادهم ص بما بين العشائين ما بين فعليهما ولو باختيار تاخير العشاء الى وقت اجزائها كالمقطوع بعدمه اذ لا ريب فى رجحان وقت الفضيلة على ذلك كله بل الظاهر ان هذه النصوص انما جائت عنهم ص ترغيبا للناس فى تشاغلهم بالطاعات فى المدة التى تكون بين الصلوتين كى لا تفوتهم فضيلة الثانيه بنوم وغيره مما يؤدى الى عدم فعلها جماعة مع النبى ص واهل بيته ع وذلك لان المعهود فى زمانهم ص تاخير العشاء فى الجملة عن المغرب ونافلتها بحيث كانوا يخرجون من المساجد الى منازلهم ثم يعودون الى صلوة العشاء بعد سماع النداء اليها فينبغى للانسان الاشتغال بالنوافل الى حين سماع الاذان للعشاء كما هو ظاهر النبوى وغيره سواء كان بكثرة الصلوة او بتطويل صلوة واحد بقرائة ودعاء ونحوهما فان وسع ذلك الزمان جميع الوارد عنهم ص فهو والا اختار الممكن من ذلك كله فلا يراد الجمع بين الجميع على كل حال قطعا فلا اشكال من جهة قصور الزمان وانما الاشكال مع اختيار الجمع بين صلوتين كما فى هذه الازمان فان ساعة الغفلة الكائنة فى ذلك الزمان تكون ظرفا للعشاء وتعقيبها ونافلتها فى هذه الازمان فليس بين الصلوتين زمان يسع صلوة الغفيلة فضلا عن غيرها وح

فى رجحان تركها واختيار الجماعة او رجحان فعلها وان ادى الى ترك الجماعة اشكال ولعل الاقرب الاول لشدة اهتمام الشارع ع بالجماعة على وجه لا يساويها غيرها بل وبما يترك لاجلها اداء الراتبه التى هى اهم من الغفيلة وغيرها ولو بقى بعض المدة الفاصلة فى الزمن القديم بعد الفراغ من الصلوتين فى هذه الازمان ففى شرعيه الغفيلة ونحوها فيه وجهان من انها لنفس الوقت مطلقا ومن احتمال انها له بشرط كونها بين الصلوتين كما قد يدعى ظهور خبر ابن سالم ونحوه فيه بل هو ظاهر خبر العشر وغيره وعلى الثانى بل والاول لو خرجت جميع تلك المدة ففى شرعيه قضائها وجهان بل قولان لعل اقربهما العدم للاصل بعد الشك فى شمول عمومات القضاء لنحو ذلك بل وبما قيل لان المفهوم من الاخبار انما هو اختصاص القضاء بالرواتب اليوميه اللهم الا ان يصل التسامح الى فتوى الفقيه ونحوها فيتجه القضاء ولو احتياطا فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ويسقط فى السفر نافلتا الظهر والعصر والوتيره على الاظهر) اقول اما سقوط نافلة النهار فلا نعرف فيه خلافا كما اعترف به كثير منهم بل عليه الاجماع فى كثير من العبارات اصافى جملة منها وظاهر اخرى على ما عن بعضها وهو الحجة مضافا الى الاصل والنصوص المستفيضه ان لم تكن متواترة كصحيح ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شى الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن فى حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه وموثق سماعه سالته عن الصلوة فى السفر قال ع ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شى الا انه ينبغى للمسافر ان يصلى بعد المغرب اربع ركعات وليتطوع بالليل ما شاء ان كان نازلا الحديث وصحيح التمار عنه ع قال له بعض اصحابنا كنا نقضى صلوة النهار اذا نزلنا بين المغرب والعشاء الاخره فقال لا الله تعالى اعلم بعباده حين رخص انما فرض الله تعالى على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شى الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك ومرسل الفقيه عنه ع عن صلوة النافلة بالنهار فى السفر فقال لو صلحت النافلة فى السفر تمت الفريضه ولا باس بقضاء نافلة الليل بالنهار فى السفر ونحوه خبر الحناط عنه الا انه ع قال يا بنى لو صلحت الى الفريضه ولعل الباقى من الفقيه وصحيح ابن سنان عنه ع قال الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شى الا المغرب ثلاث وصحيح حذيفة عنه ع وعن ابيه ع قالا الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شى وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع عن الصلوة تطوعا فى السفر فقال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا وخبر صفوان عن الرضا ع عن التطوع بالنهار وانا فى سفر فقال لا ولكن تقضى صلوة الليل بالنهار وانت فى سفر فقلت جعلت فداك صلوة النهار التى اصليها فى الحضر اقضيها بالنهار فى السفر قال اما انا فلا اقضيها وخبر رجاء المروى عن العيون عنه انه كان يصلى كل فريضة ركعتين

الا المغرب فان شاء لايدع ع نافلتها ولايدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر
وكان ع لا يصلي من نوافل النهار شيئا في السفر الى غير ذلك مما يقضي بسقوط اداء نوافل النهار بل
وبسقوط قضائها ولولا كصحيح ابي بصير التمار وغيرها قيل وخبر العامري عن ابي جعفر ع وليس
عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه وكانه غفلة واضحه وفي غيره كفاية ولكن قال معوية ابن
عمار قلت لابي عبدالله ع اقضي صلوة النهار بالليل في السفر فقال ع نعم فقال له ابن جابر اقضي صلوة
النهار بالليل في السفر فقال لا فقال انك قلت نعم فقال ع ان ذلك يطيق وانت لا تطيق وقال ابن حنظله قلت
له ع اني سالتك عن قضاء صلوة النهار بالليل في السفر فقلت لا تقضيها وسالك اصحابنا فقلت اقضوا فقال
ع افاقول لهم لا تصلوا واني اكره ان اقول لهم لا تصلوا والله تعالى ماذاك عليهم وقال سدير قال ع كان ابي
لا يقضي في السفر نوافل النهار بالليل ولا يتم صلوة فريضه وقد تحمل على الرخصه وان لم يكن مسنونا او
على اختلاف احوال الناس او على النافلة المطلقه وان كانوا قد قصدوا القضاء اذا لم يكن مشروعا مع حمل الاخر
على الانكار او على مافات في الحضر ولو لكون السفر بعد دخول وقت النافلة او على غير ذلك من الوجوه
البعيده ولعل الاولى حملها على ندب القضاء وان لم يندب الاداء لعدم الملازمه بينهما كما هو واضح وحمل
النصوص السابقه النافيه له على نفي التاكد فلا باس بتركه ولا يكون متهاونا مستخفا بسنه رسول الله ص
كما في قضاء مافات في الحضر وكان ذلك هو مراد التهذيبين وغيرهما مما ذكر فيها الوجه الاول والا كان
واضح الفساد على وجه يبعد صدوره سيما من اعيان ذوي السداد ودعوى الاعراض عن هذه النصوص
وشذوذ القول بها فيتعين طرحها والعمل بظاهر تلك النافيه لاصل الندب والمشروعية عهدتها على مدعيها
كما لا يخفى على المتامل في كلامهم فان محط نظرهم انما هو الاداء دون غيره فلاحظ وتامل والله اعلم واطلاق
النصوص سيما خبري صفوان ورجا قاض بسقوط تمام العشرين في يوم الجمعه وربما تامل في شموله للاربع
منها لاحتمال انصرافها الى غيرها فيبقى مادل على شرعيتها على حاله ولكنه في غير محله بعد تسليم شموله لما
عداها في يوم الجمعه والفرق باضافة الى الفريضه وان قدم على الزوال بخلاف الاربع فانها لنفس الوقت
لا شاهد عليه نصا بل ولا فتوى على وجه يقضي بانصراف النص الى ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم واما الوتيره
فالمشهور كما اعترف به كثير منهم سقوطها بل قيل انه اشتهر شهره كادت تكون اجماعا بل عن ظاهر الغنيه
والمنتهى الاجماع عليه كما عن صريح السرائر ولعله الحجه مضافا الى اصالة عدم المشروعيه بعد الشك في شمول
ادلتها للسفر والى اطلاق النصوص السابقه سيما مثل خبر الحناط ونحوه وغيرها كخبر الفضل عن الرضا ع ان
الصلوة انما قصرت في السفر لان الصلوة المفروضه اولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت فيها

بعد فخفف الله تعالى عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا يشتغل
عما لابد منه من معيشته رحمة من الله تعالى وتعطفا منه تعالى عليه الا صلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصره
في الاصل الى ان قال وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلوة لا تقصير فيها فلا تقصير فيما
بعدها من التطوع وذلك لان المغرب لا تقصير فيها فلا تقصير فيما بعدها من التطوع وكذلك الغداة لا تقصير
فيها فلا تقصير فيما قبلها من التطوع الحديث ونحوه عن العلل والعيون وكالمروي عن محاسن البرقي عن
الصادق ع انه قيل له مابال صلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله ص في السفر والحضر ولا في نافلتها فقال
لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله ص الى كل ركعتين ركعتين ووضعهما عن المسافر
واقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر في ركعتي الفجر ان يكون تمام الصلوة سبع عشرة ركعه
في السفر والحضر بل قيل انهما سيما الثاني اوضح دلالة من غيرها على استلزام مشروعيه النافلة لاتمام الفريضة
مؤيدا ذلك كله بما في حديث رجا من عدم فعل الرضا ع لها كما قيل وبظهور مادل على ان النافلة مكملة للفريضه
في منافات جبر المقصور بما كان من جنسها ولذا ورد جبرها بالتسبيح وبتعارف السؤال عن عدم سقوط نافلة المغرب
دونها ولو كانت هي ايضا غير ساقطة لكانت اولى بذلك لقصر فريضتها الى غير ذلك من المؤيدات ولكن في الجميع
نظر لما في معقد اجماع الغنيه من بعض الاحكام المشهور خلافها ولان المنتهى بعد نسبة السقوط فيها وفي نافلة النهار
الى علمائنا حكى خلاف الشيخ ره فيها وقال الاولى السقوط واجماع ابن السرائر كانه مبني على عدم قدح خلاف
معلوم النسب او على دعوى رجوع المخالف الى الموافقه وكلاهما محل نظر ولذا منعه عليه كاشف الرموز
وغيره بل ربما يتعجب من دعواه على الشيخ وغيره ممن هو اولى بالاطلاع عليه من المتاخرين عنهم مع معارضته
الجميع بما عن الامالي ان من دين الاماميه الاقرار بانه لا يصلي في السفر من نوافل النهار شيء ولا يترك فيه
من نوافل الليل شيء وفي الخلاف المسافر تسقط عنه نوافل النهار ولا تسقط عنه نوافل الليل باجماع الفرقة
وانكار شمول معقدها للوتيره مكابرة ودعوى شهادة التتبع لصدق الاول بالنسبة الى من سبق مدعي الثاني
عهدتها على مدعيها واشتهار السقوط بين من تاخر عنه بل وانعقاد الاجماع عليه بينهم مع تسليمه غير قاض بكذبه
كما في نظائره ودعوى تخصيصهما بالاول واضحة الفساد لوضوح الفرق بين الاجماعات والنصوص
والاطلاقات كالمسوقه لنوافل النهار بل لعل ظاهرها ذلك بعد التامل الجيد فيها والتلازم في
خبر الحناط ان لم يكن ظاهرا بقرينة العهد في نوافل النهار وقرائنه بل هو نص في ذلك بناء على
اعادة النهار في الجواب كالسؤال كما في نسخة من التهذيب محكوم بغلطها ولكن اعتمد عليها
لاقتصاره على ذكرها بعض من تاخر فهو محتمل لذلك احتمالا مساويا وانكاره يشبه المكابره

واما خبر الفضل فهو اصرح في ذلك بغير ريب لانه ع قال في تتمته متصلا بما سبق حقيقة وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هما زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع فالتمسك بالصدر من دون ملاحظة الاخر غفلة واضحة وكانها انما نشات من تقطيعه في الوسائل مع عدم ملاحظته في الاصول فلاحظ وتامل والله اعلم واما خبر الحناط ففيه مع قصور سنده لا يخفى ظهور الخلل في متنه من وجوه غير خفية الا ان يحمل على بيان ان ما عدى صلوة الليل سبع عشرة في الحضر والسفر او على ان تمام النافلة في السفر سبع عشرة ح فاهمل عدم تعرضه للوتيرة لانها بدل عن الوتر فيجرى عليها حكمه واما المؤيدات ففي تسليمها غير صالحة للتاييد فضلا عن التاسيس بعد فساد المؤيد كما سبق والله اعلم وقد يستدل لعدم سقوطها كما عن النهاية والفقيه والعلل والعيون والمهذب البارع وغيرها مع الخبر المزبور والاجماعين السابقين بالاصل والاطلاقات وبما عن العيون عن رجاء ابن ابي الضحاك ان الرضا ع كان يصلي الوتيرة في السفر وبما دل على انها وتر بيتت عليه المؤمن وبالرضوي ومرسل كشف اللثام والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء من جلوس الى آخره وباطلاق ذيل صحيح ابي بصير السابق فان المراد بصلوة الليل فيه بقرينة السياق والمقابلة التي لا تدفع بالاحظة صدره كما وقع لبعضهم انما هو جميع ما يعمل فيه من الرواتب لا خصوص الثمان مثلا ومثله صحيح التمار وخبر صفوان ونحوهما وباطلاق الموثق وليتطوع بالليل ما شاء وبمفهوم التقييد بالنهار في صحيح ابن مسلم وغيره وبالتسامح في ادلة السنن ولو من جهة الاحتياط في المندوبات كالواجبات بعد القطع بعدم الحرمة الذاتية ومنه يظهر ان لازم التوقف كما عن ظاهر الجامع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير وغيرها هو صحة الفعل عندهم اذ من المعلوم ان احتمال الحرمة التشريعية غير قادح في التسامح والا لانسد بابه من اصله اذ لا تسامح الا ومعه احتمالها وكان ذلك لعدم تحقق اصل التشريع بعد كون الفعل رجاء لمراد الشارع لا مخالفة له ومعاندة ودعوى ظهور النصوص والفتاوى في الحرمة الذاتية التي لا ريب في عدم التسامح مع احتمالها لحكم العقل والنقل برجحان الترك ح على الاطلاق عهدتها بعد عدم الشاهد عليها ان لم يكن على خلافها على مدعيها كدعوى ان التشريعية التي منشأها مخالفة النهي عن الفعل كصلوة الحائض ونحوها كالذاتية في منع جريان التسامح وان التي لا تمنع منه مختصة بما كان منشاها مجرد عدم الدليل على الشرعية مع قطع النظر عن ادلة التسامح بل التتبع لموارد الاولى كما في المبتدئة وغيرها شاهد على عدمها ولذا حكموا عليها بالاحتياط في العبادة مطلقا بل الذي يظهر ان النهي في الاولى انما هو لبيان المانعية ونحوها فلا زيادة فيه على الثانية من حيث الفعل والترك الا ان تستفاد من غيره كالاجماع ونحوه ودونه خرط القتاد وبالجملة لا ريب في ان المقام من موارد التسامح ولو احتياطا وانما

المهم اثبات الامر بها مع قطع النظر عنه ايضا والظاهر مما سبق انما هو ذلك فالقول بعدم سقوطها اقوى جدا كما اعترف به الشهيدان وكثير ممن تاخر مطلقا كما هو الوجه وفاقا لظاهر بعضهم وصريح آخر او ان لم ينعقد اجماع على خلافه كما في الذكرى وغيرها مع تسليم اقتضاء العمومات لسقوط الا ان الخاص المعلل مقدم عليها وفي المدارك وغيرها انه جيد لو صح السند ولكن فيه من لم يثبت عدالته فلا يخرج عن العمومات ونحوها ما في مجمع البرهان وغيره وفيه ان الاجماع غير منعقد قطعا وشمول العمومات محل نظر كما مر والحجية غير منحصرة بالصحيح مع امكان دعوى الصحة فان مشايخ الاجازة لا تعتبر عدالتهم او ان ذلك مع عدم المعارض مفيد للظن بعدالتهم وعبد الواحد وعلي بن محمد منهم كما في الحاشية وغيرها ودعوى اعراض الجميع الا النادر عنه حتى ان الشيخ قد رجع عنه في ط والجمل والحائريات فلا يخرج به عن الاصل فضلا عن ان يخص به العام محل منع كما يظهر مما مر سيما مع ظهور فساد دعوى العموم الذي هو مستند المشهور مع انا في غنية عنه بغيره مما سبق من دون حاجة الى انكار كونها من الرواتب مع اختصاص السقوط بها دون مطلق الصلوة فانها منها قطعا وان كان انكار كونها تابعة في محله كما سبق نعم الرضوي غير مرضي والظاهر انه نفس مرسل الكشف وخبر رجاء لم نكر وجوده لبعضهم ودعوى تخصيص الباقي مع تسليم دلالته بادلة المشهور كالاجماع وغيره قد سبق ما فيها من القصور فتامل جيدا والله اعلم تنبيهان الاول صرح جماعة بان القصر للخوف كالسفر في سقوط النافلة بل ظاهر الروض وغيره انه لا خلاف في ذلك بل ظاهر الروضة الاتفاق عليه لظهور خبر الحناط ونحوه في تبعية السقوط للقصر مطلقا كما في جامع المقاصد وغيره ولكن في الدروس وفي سقوطها في الخوف نظر ولعله للعمومات مع عدم ظهور الخبر في ذلك ان لم يكن ظاهرا في خصوص السفر ولعل الاجماع كذلك كما اعترف به شارح الجعفرية ويومي اليه اقتصار كثير منهم على السفر فلاحظ وتدبر والله اعلم الثاني لو كان في اماكن التخيير ففي سقوط النافلة وجوه ثالثها تبعيته الفريضة فان اتمها صلحت النافلة والا فلا ورابعها العدم مع ايقاع الفريضة فيها ولو قصرا اولا الاقرب هو العدم مطلقا ولو صلى الفريضة خارجا عنها والنافلة خاصة فيها كما نص عليه الشهيد وغيره بل عنه انه هو المحكي عن الحلي لانه من اسباب التمام المنصوص عليه ولان المتيقن مما دل على سقوطها انما هو في غير تلك الاماكن مع تعين القصر وعدم المندوحة عنه فتبقى هي على مقتضى العمومات ولظهور خبر الحناط كما قيل في تبعية النافلة لصلاحية الاتمام في الفريضة لا لوقوعه منه ولكن قد يمنع ذلك بل ظاهره بمقتضى ترتب الجزاء على الشرط انما هو تبعية تمام الفريضة لصلاحية النافلة ولو سلم فقد يفرق بين تقدم النافلة في تلك الاماكن على الفريضة الواقعة في غيرها وبين تاخرها عنها فيصدق صلاحية التمام في الاول وان كان من قصده ايقاع الفريضة في غيرها فان القصد المزبور غير قاض بعدم الصلاحية

قطعاً ولعدم صدقهما فى الثانى بعد وقوع القصر قبل الدخول اليها لسقوط اصل التكليف ح وامكان التمام باختيار الدخول اليها قبل الفعل لم يثبت تبعيه النافلة له ودعوى صدق الصلاحيه قوة بمعنى انه لو كان التكليف بالفريضة باقيا لصلح اتمامها يدفعها عدم ظهور النص فيما يشمل ذلك ان لم يكن ظاهراً فى الفعلية فتامل جيداً واقتابلم (قال ره والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا الوتر وصلوة الاعرابى) اقول المعروف بيننا كما اعترف به كثير منا اصالة اعتبار التسليم فى كل ركعتين من كل نافلة بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه كما عن صريح السرائر وارشاد الجعفرية بل فى الاخبار الاجماع على الكلية عدى المستثنى كما هو ظاهر ما عن الثانى بل فى الاول بعد النص على ركعة الوتر ويسلم فى كل ركعتين من جميع النوافل وظاهره استثناء الوتر خاصة كما هو ظاهر الخلاف وان ظن منه الخلاف الا ان التدبر فى مجموع كلامه قاض بالوفاق صريحا فانه قال ينبغى لمن يصلى النافلة ان يتشهد فى كل ركعتين ويسلم بعده ولا يصلى ثلثا ولا اربعا ولا ما زاد على ذلك بتشهد واحد ولا بتسليم واحد وان تشهد فى كل ركعتين ليلا او نهارا فان خالف ذلك خالف السنة وقال الشافعى الافضل ان يصلى مثنى مثنى مطلقا ويجوز ان يصلى اى عدد شاء اربعا وستا وثمانيا وعشرا شفعا ووترا واذا زاد على مثنى فالاولى ان يتشهد عقيب كل ركعتين ويجزيه التشهد فى الاخيرة خاصة وقال فى الاملاء وان صلى بغير احصاء جاز كما قال مالك الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة والاحتياط لان ما قلناه مجمع عليه وما قالوه ليس عليه دليل ثم ذكر ان ظاهر قوله ص صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ان ما زاد على ذلك لا يجوز ثم حكى عن كثير منهم ان الركعة الواحدة صلوة صحيحة مطلقا ثم قال الاولى ان نقول انه لا يجوز لانه لا دليل فى الشرع على ذلك والركعتان مجمع على كونهما صلوة شرعيه ولان النبى ص نهى عن البتراء يعنى الركعة الواحدة نعم فى المنتهى الافضل فى النوافل ان تصلى كل ركعتين بتشهد واحد وتسليم بعده ليلا كان او نهارا الا الوتر وصلوة الاعرابى وبه قال الشافعى وهو كالنص فى المخالفة الا انه احتج على ذلك بقوله ص مفتاح الصلوة الطهور وبين كل ركعتين تسليمة وبفعله ص فانه كان يسلم فى كل ركعتين ويوتر بواحدة فى الليلية وبما فى مرسل الفقيه عن الصادق ع فى علة عدم قصر المغرب ان الله تعالى انزل على نبيه ص كل صلوة ركعتين الحديث وكل ذلك ظاهر فى الوجوب بل هو نص قوله ايضا لو تطوع بثلاث فما زاد بغير فصل بالتسليم قال فى المبسوط لا يجوز وقال فى الخلاف قد خالف السنة الى ان قال لنا انها عبادة شرعية متلقات عن الشرع والذى ثبت فعله عن النبى ص انه كان يصلى مثنى مثنى فيجب اتباعه فيه ثم حكى المنع من الواحدة عن الخلاف وابى حنيفة وانس وغيرهما والجواز لها عن الشافعى وغيره وقال لنا ان التقدير الشرعى ورد بالاثنين فمن نقص ان يكون مخالفا الى آخره فنسبة المخالفة اليه مع ذلك غفلة واضحة ونحوه كما قيل فى المعتبر والتذكرة وان

كانت عبارته لا تخلو عن مسامحة سيما احتجاجه بمرسل الفقيه الذى هو اجنبى عن النوافل نعم قد يفهم التوقف مما عن التذكرة والتحرير والذكرى وغيرها مما اقتصر فيه على نسبة المنع الى الشيخ وغيره بل عن القربة نسبة المنع من الزيادة على الركعتين الى الاكثر وظاهره وجود المخالف بل فى الاقبال وجدنا صلوة فى ليلة القدر وان الصلوة خبر موضوع وخير مسموع عام فى سائر الصلوات وهى اثنتا عشر ركعة لا يسلم الا فى آخرهن الى آخره الا انه ليس نصا فى الخلاف مطلقا بل اقصاه الاكتفاء فى اثبات شرعية الزيادة مثلا بكل ما ورد كاحدى عشرة ركعة بتسليمة واحدة ليلة الجمعة واربع ركعات فيها كذلك وكذا فى اول يوم من رجب ونحو ذلك بل وبكل ما وجد العموم وقاعدة التسامح فى السنن كما قد يظهر من الروض وغيره الميل اليه لا انه تجوز الزيادة مطلقا كما هو خيرة الشافعى وغيره وبالجملة هنا مقامات الاول فى الاصل والثانى فى الخارج عنه ولم نجد مخالفا فى الاول من اصحابنا بل ظاهرهم الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قاعدة التوقيف بناء على ما قويناه من ان الصلوة اسم للصحيح بل وعلى انها اسم لجامع الاجزاء بل وعلى ان الاطلاقات متعلقها انما هو ذلك دون الاعم والى النصوص السابقة والى ما عن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع عن الرجل يصلى النافلة ايصلح له ان يصلى اربع ركعات لا يسلم بينهن قال ع لا الا ان يسلم بين كل ركعتين فان نفى الصلاح مساوق للفساد وحمله على الكراهة بعيد والى ما عن المستطرفات عن كتاب حريز عن ابى بصير عن ابى جعفر ع انه قال ع فى حديث وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وخبر الفضل عن الرضا ع عن الاذان لم جعل مثنى مثنى فقال ليكون تكرارا فى آذان المستمعين مؤكدا عليهم ان سهى احد عن الاول لم يسه عن الثانى ولان الصلوة ركعتان ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى ونحوه فى العلل وعن العيون وفى العلل مسندا الى ابى بصير انه قال للصادق عليه الصلوة والسلام لم صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات فقال ع لان ركعة من قيام بركعتين من جلوس والى هشام انه سئله عليه السلام عن علة الصلوة كيف صارت ركعتين واربع سجدات الا كانت ركعتين وسجدتين فقال ع بعد ذكره لصلوة النبى صلى الله عليه وآله وسلم عند العرش وانما كانت الصلوة التى امر بها ركعتين وسجدتين ولكن النبى ص سجد سجدتين فى كل ركعة لتذكره ص لعظمته وربه تعالى فسجد الثانية من تلقاء نفسه لا لامر امره ربه تعالى فجعله الله تعالى فرضا ونحوه عن ابى الحسن ع الى غير ذلك مما لا داعى لحمله على اصل شرع الفرائض خاصة او على النوافل الراتبة سيما بعد اشتهار الحكم بين الطائفة واستفاضة حكاية اجماعهم عليه ومخالفته لمن جعل الله تعالى الرشد فى خلافهم وبعد استقراء كثير من النوافل المأمور فيها بالفصل بين كل ركعتين وبالتسليم على ركعتين كما لا يخفى على المتتبع للصلوات المندوبات الواردة عنهم ع وبعد فعله ص وفعل اهل بيته عليهم السلام

كذلك فى الرواتب وفى كثير من غيرها فيجب التاسى بهم فى ذلك كله لقوله ص صلوا كما رأيتمونى اصلى وغيره وقد يضم اليه عدم القول بالفصل بين ذلك وبين النوافل المبتدئة ونحوها مما لم يعلم كيفيه فعلهم ع لها الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات للاصل المزبور والذى قد بلغ بينهم فى غاية الظهور حتى انهم حملوا الاوامر المطلقة بالنوافل المعدودة بعدد خاص كصلوة جعفر والامير ع وغيرهما على ذلك من غير توقيف على دليل خاص فى كل نافلة نافلة بل يظهر من عدم تعرضهم ع لذلك سيما مع ابهام العدد المذكور فيها الوصل دون الفصل ان ذلك من البديهيات بين اصحابهم ع المخاطبين بنصوصهم ع ولكن مع ذلك كله فى مجمع البرهان بعد ذكر نحو المتن ان المدعى والدليل كلاهما غير ظاهرين لانه يحتمل ان يكون المراد عدم جواز صلوة نافلة بركعة وار بعة او عدم وجدانها الا الوتر وصلوة الاعرابى ودليله ايضا غير ظاهر وما رايت دليلا صحيحا صريحا على ذلك نعم مذكور فى كلام الاصحاب فالحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق التعريف المشهور على غيرها ايضا من الواحدة والاربع ولذا جوزوا نذرهما مع القيد اتفاقا على الظاهر فى غيرهما وتردد فى كونهما فردى المنذورة المطلقة ام لا ولو كان ذلك حقا لما كان لقولهم هذا معنى ويؤيده صلوة الاحتياط فانه قد يقع ندبا مع الوحدة ويحتمل ان يكون المراد ان الافضل هو ذلك ويحتمل ان يراد ان الموجود غالبا ذلك ودليله الاستقراء ويقبل منهم لانهم مخبرون عن فعلهم فلا يمتنع ح من فعل الصلوة ركعة واحدة واربعا مطلقا وتبعه شارح الجعفرية على الاشكال فى ذلك ان لم يكن ثمة اجماع وله وجه بناء على نفى الجزء المشكوك بالاصل وعلى تعلق الاطلاقات بالاعم مطلقا كما قيل لامكان المناقشة فى النصوص السابقة وغيرها ولا مجال لقاعدة التوقيف ح كما هو واضح واما النذر فلعله لما لزم عندهم لما امكن كونه مشروعا ولو بواسطة خاصة كالصوم فى السفر وغيره فلا يلزم من صحته فى الجملة اجماعا صحة العبادة قبل تعلقه بها فلا يرد عليهم نقضا كما لا ترد صلوة الاحتياط المحكوم بوجوبها شرعا وان كانت نفلا واقعا وذلك واضح كوضوح غفلة بعض من تأخر عن ملاحظة الجمع وعن ملاحظة الذكرى وكتاب النذر والاطلاع على صحته فى نحو ذلك عندهم ولذا قد وقع منه على المقدس ومالو لاحظ ذلك كله لتعجب من وقوعه من نفسه لا من المقدس ره فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثانى فلا خلاف فى خروج الوتر عنه بيننا بل بين كافة المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم سواء قلنا بانه واحدة كما هو المشهور بينهم او قلنا بانه ثلث ركعات كما عن اصحاب الراى وغيرهم او قلنا بانه ثلث وخمس وسبع وتسع واحدى عشرة كما عن بعضهم او قلنا بانه ثلث فى شهر رمضان وواحدة فى غيره كما عن آخر منهم الى غير ذلك من اقوالهم المتفقة على عدم كون التسليم فيها على ركعتين وهو المطلوب والله اعلم واما صلوة الاعرابى التى هى ركعتان بتسليمة واربع بثانية واربع بثالثة فخروجها عنه مبنى على شرعيتها كما حكم بها كثير منهم بل المشهور كما اعترف

به كثير منهم لما ارسله الشيخ فى المصباح عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله ص فقال بابى انت وامى يا رسول الله انا نكون فى هذه البادية بعيدا من المدينة ولا نقدر ان نأتيك فى كل جمعة فدلنى على عمل فيه فضل صلوة الجمعة فقال ص اذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرء فى اول ركعة الحمد مرة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات واقرء فى الثانية الحمد مرة وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرء آية الكرسى سبع مرات ثم قم فصل ثمان ركعات بتسليمتين واقرء فى كل ركعة منها الحمد مرة واذا جاء نصر الله تعالى مرة وقل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم سبعين مرة فو الذى اصطفانى بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلى هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى تغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما الحديث وعن الحلى انه قد رويت رواية فان صحت لا تتعدى لان الاجماع على الركعتين وهو حسن لو كان المنع من الزيادة عليهما او النقيصة عنهما محرما ثابتا ولكنه محل منع ولذا قال المقدس ره انه لا شك فيها ولا يضر فى امثالها الارسال وعدم الصحة وكونها عامية لما نقل الاجماع من الامة والاخبار المعتبرة من الفريقين على ان من بلغه شئ من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله تعالى ذلك الخير وان لم يكن كما نقل وما قاله ص وقصر ذلك كله على ما كان كلية مشروعا دون خصوصيته فلا شمول فيه لشرعية اصل الكلى كما هو المفروض مدفوع بعدم الشاهد عليه بعد اطلاق الادلة المعتبرة بل هو كالاجتهاد فى مقابلة النص ودعوى انسياق ذلك من الادلة او عدم انسياق الاعم منه يجس بحث والعرف واللغة شاهدا صدق على خلافها بل ربما قال بان دليل التسامح شامل لصورة احتمال الحرمة الذاتية الناشئة من عموم ونحوه وانه هو الحاكم على دليلها والمخصص له لا نفس الخبر الضعيف مثلا ولكنه فى غير محله بعد حكاية الاتفاق على عدم التسامح مع احتمالها وبعد كون التعارض بين دليله ودليلها بالعموم من وجه مع كون الرجحان لثانى بالشهرة ودفع الضرر والاحتياط وغيرها بل ظاهر معقد اجماع الرياض عدم التسامح بمجرد احتمالها وان لم يكن عليها عموم ونحوه ولعله كذلك فلاحظ وتامل نعم قد يقال بان هذا المرسل قد انجبر بالشهرة وغيرها فلا باس بالعمل به لنفسه لا لقاعدة التسامح والانكار وجود شهرة جابرة فى غير محله كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم وعليه فلا يتعدى الى غيرها لعدم الجابر لما ارسل فيها وان حكى عن الموجز وشرحه وغيرهما العمل بالعدد بين السابقين ليلة الجمعة وظاهر الروض وغيره العمل بغيرها ايضا لمنع احتمال غير الحرمة التشريعية التى لاريب فى عدمها انعينها من التسامح فلا معارض لادلته اصلا وقد يستثنى صلوة التسبيح وغيرها مما سيجئ البحث فيه فى محله ان شاء الله تعالى وبنبيه ص واهل بيته ع (فالـــ ره المتقدمة الثانية فى المواقيت والنظر فى مقاديرها واحكامها

اما الاول فما بين زوال الشمس الى غروبها وقت للظهر والعصر ويختص الظهر من اوله بمقدار اداء آيها وكذلك العصر من آخره وما بينهما مشترك) اقول لاخلاف بين المسلمين فى ان اول وقت الظهرين انما هو زوال الشمس بل هو مجمع عليه بينهم بل هو من ضرورياتهم وما عن ابن عباس من جواز افتتاح الصلوة قبل الزوال بقليل ان صح عنه فقد انقرض كما فى الخلاف وغيره نحو ما عنه وعن الشعبى والحسن من جواز ذلك خاصة للمسافر خاصة مع ان ذلك غير قادح فى ضروريته نحو ما عن بعضهم من عدم جواز الصلوة حتى يصير الظل مثل الشراك بعد الزوال مع مخالفته لما قد نطق به الكتاب العزيز والسنة المتواترة من النبى ص وعترته الطاهرة ع وما فى جملة منها من انه بعد الزوال بقدمين للظهر واربع للعصر وذراع وذراعين وقامة وقامتين وقدم وقدمين او نحو ذلك الا فى السفر او يوم الجمعة فان وقتها حين تزول او اذا زالت او نحو ذلك محمول على مريد التنفل او على الفضيلة لاجل التنفل او مطلقا وان كانت حكمته شرعية التنفل والاستثناء مشعر بذلك ان لم يكن ظاهرا فيه والنصوص الكثيرة ناطقة به ولا اشكال فى ذلك اصلا وان ظهر من الكاتبة وقوعه لبعضهم بل ووجود رواية دالة صريحا على عدم الاجزاء قبل القدمين والاربعة الا انه فى غير محله والرواية ان كانت نصا فهى شاذة مع امكان حملها على التقية كغيرها ايضا مما اوهم ذلك وانما الاشكال والبحث فى الاخر والمشهور سيما بين المتاخرين انه غروب الشمس مطلقا ولو مع الاختيار بل فى الغنية وغيرها وعن السرائر وغيرها الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان الدلوك هو الزوال كما نص عليه كثير من اهل اللغة بل فى الغنية انه ميلها بالزوال الى ان تغيب بلا خلاف بين اهل اللغة بل قيل ان اكثر التابعين والمفسرين عليه بل فى الخلاف الاجماع عليه والنصوص عنهم ع مصرحة به والغسق اول ظلمة الليل عند غيبوبة الشفق كما عن الجوهرى وغيره او شدة ظلمته عند الانتصاف كما عن بعضهم والنص مصرح به واستيعاب الوقت بتكرار الفعل من البداية الى النهاية ليس بمراد نصا واجماعا بل ضرورة بل المراد انما هو الظهر ان مرة على الاول فى وجه ومع العشائين مرة على الثانى بل وعلى الاول ايضا ظاهرا فيكون وقت الاربع الى ذهاب الشفق وعليه ما فاقتضاه التخيير من البداية الى النهاية فى جميع الاحوال وهو المطلوب وتقييده بما دل على الترتيب وعلى اختصاص الاول بالظهر والاخر بالعصر مثلا غير مسقط له عن درجة الاعتبار فى غيرها كسائر الاطلاقات وح فلا حاجة الى ما فى المنتهى وغيره من تقرير الاستدلال بها فى العصر بضميمة عدم القول بالفصل بين انتهاء العصر الى الغروب وبين انتهاء الظهر الى ما قبله بمقدار اداء العصر وان كان فى نفسه حقا الا ان جعلها بداية للظهر والنهاية للعصر مخالف للاعتراف اولا به من ان الظاهر انهما معا صلوة واحدة كما هو واضح والى قوله تعالى اقم

الصلوة طرفى النهار ولو بضميمة عدم الفصل المزبور فان الطرف هو الجزء الاول والجزء الاخر والاول للصبح والاخر للعصر اذ لا يمكن فيهما غيرهما اجماعا او مقال بنا على ان النهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس بان الطرف هو النصف والاول للصبح وان اختصت بعضه من الخارج والثانى للظهرين فيسوغ ايقاعهما فى جميعه ولعله الاولى بل وبنا على انه من طلوعه الى ذهاب الشفق وان الاول للصبح والثانى لباقى الفرايض نعم لو فسر الطرفان بالغداة والمغرب كما قال به ابن ابرهيم وجماعة من المفسرين وبه ورد النص عن الصادقين ع لم يتجه الاستدلال بها اصلا فلاحظ وتامل والله اعلم والى النصوص المستفيضة ان لم تكن ولو بالمعنى متواترة كصحيح زرارة عن ابى جعفر ع عما فرض الله تعالى من الصلوة فقال ع خمس صلوات فى الليل والنهار فقلت هل سماهن الله تعالى وبينهن فى كتابه فقال نعم قال تعالى لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعالى وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وقال تعالى فى ذلك اقم الصلوة طرفى النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفا من الليل وهى صلوة العشاء الاخرة الحديث وصحيحه عنه ع قال اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله تعالى ما داوم العبد عليه وان قل وصحيحه عنه ع عن وقت كل صلوة اول الوقت افضل او اوسطه او آخره فقال ع اوله ان رسول الله ص قال ان الله تعالى يحب من الخير ما يعجل وصحيح معوية قال ابو عبدالله ع لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وفى التهذيب افضله وصحيح ابن سنان عنه ع لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وخبر قتيبة عنه ع قال ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وخبر بكر عنه ع قال لفضل الوقت الاول على الاخير خير للرجل من ولده وماله ونحوه مرسل الفقيه عنه ع الا انه قال للمؤمن وقال ع اول الوقت زوال الشمس وهى وقت الله تعالى الاول وهو افضلها وخبر عبيد عنه ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وخبره عنه ع قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وصحيح زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء ونحوه خبره عنه ع وخبر سعيد عنه ع قال اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله تعالى الاول وهو افضلهما وخبر زرارة عنه ع قال احب الوقت الى الله تعالى اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك فى وقت منهما حتى تغيب الشمس وصحيح معمر عنه عليه السلام قال وقت العصر الى غروب الشمس ومرسل داود عن الصادق عليه الصلوة والسلام

قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر حتى تغيب الشمس وخبر عبيد عنه ع فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الايه قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وخبر الصباح عنه ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين ونحوه خبر سفيان عنه ع وخبر مالك عنه ع وخبر منصور عن العبد الصالح فانها كالنص فى اشتراك جميع الوقت بينهما مطلقا وان ترك ذكر الاخر لمعلوميته كما يرشد اليه قولهم ع فاذا غابت ونحوه مما فى النصوص السابقه وغيرها وخبر الحسن عن الصادق ع قال لان اصلى الظهر فى وقت العصر احب الى من ان اصلى قبل ان تزول الشمس فانى اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تحسب لى واذا صليت فى وقت العصر حسبت لى ونحوه خبر عبد الله عنه ع وخبر معويه عنه اذا زالت الشمس فى طول النهار للرجل ان يصلى الظهر والعصر فقال نعم وما احب ان يفعل ذلك كل يوم الذى ادعى ظهوره فى خصوص المختار فان عدم المحبه لا تتوجه الى المضطر فيتعين تنزيل الرخصة فيه على المختار ولكنه واضح المنع بل هو ظاهر فى عدم محبة الجمع كل يوم وانه ينبغى التفريق فى الجملة او غالبا وخبر عبيد عنه ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وخبر ربعى عنه ع انا لنقدم ونوخر وليس كما يقال من اخطا وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصه للناسى والمريض والمدنف والمسافر والنائم فى تاخيرها بناء على ان الحصر من مدخول النفى كما هو الظاهر ومكاتبة اسمعيل الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخره الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب ع كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض فى افق المغرب وعن العيون عن الفضل عن الرضا ع انه قال فى حديث و الصلوة فى اول الوقت افضل وخبر الفضيل وزراره عن ابى جعفر ع فى قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال يعنى كتابا مفروضا وليس يعنى وقت فوتها ان جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلوة مؤداة لو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود ع حين صلاها بغير وقتها ولكنه متى ذكرها صلاها وفيما عن العلل عنه ع بذلك وجوبها على المؤمنين ولو كان كما يقولون لهلك سليمان بن داود ع حين اخر الصلوة حتى توارت بالحجاب لانه لو صلاها قبل ان تغيب كان وقتا وليس صلوة اطول وقتا من العصر ويقرب منه ما ورد

فى يوشع فى اخبار الامير ع للصلوة ورد الله تعالى الشمس له حتى صلى العصر وعن النبى ص انه قال من فاتته صلوة العصر حتى غربت الشمس فكانما وتر اهله وماله وقال ص لا يخرج وقت صلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وعن الرضوى وانما جعل آخر الوقت للمعلول فصار آخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته ونفسه وماله وهى رحمة للقوى والفارغ لعلة الضعيف والمعلول الى غير ذلك من النصوص الكثيره سيما الوارده فى الفرايض الاخر بضميمة عدم الفصل بينها المعتضده بالشهره والاجماعات والسيره القطعيه بين العلماء والعوام حتى ان زراره كان لا يصلى العصر حتى تغيب الشمس اى تشرف على المغيب فارسل اليه الصادق ع بان صل فى مواقيت اصحابك وبعدم معلومية الخلاف بين القدماء بناء على ما يظهر من الشيخ فى التهذيب من ان مراد المخالف القايل بالوجوب فى اول الوقت انما هو الافضل والاولى الذى يستحق بتركه اللوم والتعنيف والعتب ولم يرد به ما يستحق بتركه العقاب ونحوه عن المبسوط وغيره كما هو نص المنيه وغيرها وباتفاق المتاخرين كما اعترف به كثير منهم حتى قيل بانه قد استقر المذهب عليه فى هذه الازمنه وبان الحكم مما تعم به البلوى فلو كان فى الشرع تحديد غير ذلك اوجب النص عليه صريحا ولوجب حمل علامة واضحه عليه بحيث تساوى فيها عامة المكلفين ولاشتهر بين الناس كاشتهار اصل الفرايض واجزائها وشرائطها العامه البلوى وبالاصل والاستصحاب بعد العلم بالبدايه وجواز التاخير فى الجملة قطعا بل واتفاقا منا حتى من الحسن والمفيد ونسبة العدم مطلقا اليهما فى غير محله وبعد الشك فى النهايه والرافع للجواز الذى هو مناط الاستصحاب كما قيل وبما ورد فى الناسى الذاكر عند غروب الشمس وفى الحايض التى طهرت عنده ونحو ذلك كما قيل وبما دل على ان الصلوة مما فيه السعه كما قيل وبما دل على تاخير المربيه ونحوها الى قبيل الغروب وبتعارض المقيدات الآتيه على وجه يتعذر الجمع بينها بغير الحمل على الندب ونحوه الى غير ذلك من الشواهد المؤيدات القاضيه بان الحكم من القطعيات وان لم يكن من الوفاقيات وربما ناقش فى الاجماع عنه فى محل النزاع واشتهار الخلاف سيما مع كونه مضافا الى الطائفه والفرقه ونحوهما مما يقضى بكذبه مع سبق الخلاف عليه قطعا وان كان الحكم المدعى عليه حقا وفى الكتاب والسنه بعدم النصوصيه بل اقصاها الاطلاق الذى شانه قبول عروض التقييد له او الظهور فى تخيير المكلف مطلقا بين الاول وغيره وان الاول افضل وفى الحث والترغيب فى فعل الصلوة فى الاول ولا يتصور ذلك فى شان المعذور لان عذره يمنعه عن ادراك الوقت الاول كما قيل ولكن لا باس بان يحمل على مجرد بيان ان ما يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا وخبر المؤمن من ماله وولده كما فى الوافى وغيره ونحو فيقيد الاهتمام بعدم ابقاء النفس فى الاعذار بل ولا فى الضرورات الناشئه عن الاختيار كالنوم ونحوه وان كان الفعل فى وقتها مرجوحا مطلقا اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا نقلا بل وبا تقال بان

الضروورات الناشئة من الله تعالى التى لا تقصير ولا اختيار للمكلف فيها اصلا كالمجنون يفيق اخر الوقت والحايض التى من شانها الاتمام باوله ولكنها لم تطهر الا فى آخره فبادرت على قدر طاقتها الى ايقاع الصلوة فيه ونحو ذلك لامرجوحية فيها اصلا وان الفعل فى وقتها مع المبادرة اليه ساو فى الفضل للفعل فى اول الوقت لعدم زيادة الثانى عليه فيما يرجع الى الاختيار الذى عليه مدار الثواب والعقاب لا على الامور الاتفاقيه الصرفة وح فيخص التفضل فيما رجع الى اختيار المكلف ولو بمقدماته البعيده او يحمل على مجرد بيان ان اول الوقت افضل من غيره والمبادرة افضل من التاخير مطلقا سوآء كان ذلك فى الوقت الاول او الثانى بل لعله الظاهر من كثير منها ولو سلم انه كناية بعيد مخالف للظاهر ولكن فى النصوص الكثيره الآتية كنصوص الاشارة وغيرها دلالة عليها فتكون قرينة على ارادتهما من هذه النصوص ولو بارادة احدهما من بعض والاخر من آخر على حسب ما يناسب المقامات والخطابات سيما مع ملاحظة اتحاد كثير من الرواة لكثير من الروايات التى ظاهرها الخلاف فان ذلك اوضح شاهد على كون بعضها قرينة على بعض واوضح منه نحو صحيح ابن سنان الذى لا يخفى شهادة ذيله على ماهو المراد من صدره فالتمسك بمجرد اعن الذيل فى غير محله واضعف منه جعل ظاهر الصدر قرينة على ارادة خلاف الظاهر من الذيل سيما مع كون الظهور فى الذيل اشد منه فى الصدر واقوى من وجوه غير خفية على من لاحظ تمام الخبر فلاحظ وتدبر هذا اقصى ما يناقش فى ادلة المشهور وان كان فى بعض المؤيدات ايضا مناقشات ظاهره الا ان المناقشة الاولى مع تسليمها ان قدحت فى المنقول بذلك الطريق فلا تقدح فى المحصل ولا فى المنقول بلفظ الاجماع ونحوه كما هو واضح واما الثانية فهى وان كانت مع تسليم جميعها اقرب الى مجرد ملاحظة نفس القواعد سيما فى صحيح ابن سنان كما اعترف به فى الحاشية ودعوى النصوصيه او الظهور فى النصوص على وجه لا يقبل عرفا العدول عنه واضحه المنع الا ان المرجحات الخارجيه عصمت هذا المطلق عن قبول التقييد بهذا القيد ومنعت الخروج عن الظاهر المزبور الى حمله على خلافه وان كان قريبا عرفا وح فلا باس بجعل الصدر قرينة على الذيل وان كان شديد البعد فى نفسه فلاحظ وتامل والله اعلم والمعروف بين المتاخرين بل مطلقا كما اعترف به كثير منهم اختصاص الاول بالظهر والاخر بالعصر وعن السرائر انه قول المحصلين من اصحابنا الذين يلزمون الادلة والمعانى لا العبارات والالفاظ بل قد يتوهم منها الاجماع على ذلك كما قيل بل وبما نسب اليها دعوى تصريحا بل فى الغنيه الاجماع عليه وفى المختلف نسبه اختصاص الظهر بالاول الى علمائنا عدى الصدوق بل فى ظاهر المنتهى نسبته ونسبة اختصاص العصر بالاخر الى علمائنا من غير استثناء اصلا بل عن الشيخ نجيب الدين انه حكى الاجماع عليه جماعة ولكن عن ظاهر الصدوقين الحكم باشتراك الفرضين فى جميع الوقت لانهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه بل عن المعتبر ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتاويل لا الاقدام

على الطعن والانكار بل فى المنتهى نسبة ذلك الى عبارات علمائنا وفيهما معا شدة التشنيع على الحلى اذا انكر هذه العبارة وجعلها ضد الصواب وفى المختلف اجماع الفرقة على ان اول وقت العصر بعد مضى قدر اربع ركعات من الزوال وانهم لا يختلفون فى ان الشمس اذا زالت فقد وجبت الصلوتان الا ان الظهر قبل العصر وانما الخلاف فى الاخر وظاهره ان الاختصاص لازم للترتيب وعن السيد فى الناصريه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر وظاهره الاتفاق على الاشتراك وانه ليس هناك غير الترتيب الا انه ره قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى فى هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر متقدمة على العصر ثم لا يزال فى وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر وفى كون هذا التحقيق اختيارا منه ره او تفسيرا العبارات الاصحاب وحكاية عنهم احتمالان والذى فهمه الفاضل وغيره هو الثانى وفى المنتهى النص على حملها على ذلك كالنصوص ونحوه عن المعتبر وغيره وعليه فيرتفع الخلاف كما فى المختلف وغيره بل قد يظن من تصريح الفقيه بان من ضاق عليه الوقت عن الصلوتين فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا انه قائل باختصاص العصر بالاخر فيلزمه اختصاص الظهر بالاول لعدم القايل بالفصل كما قيل مؤيدا ذلك بانه ليس فى الفقيه عبارة ظاهرة فى الاشتراك بل اقصاه ذكر الروايه المتضمنة لذلك ولعله فهم منها الاختصاص كما فهمه الفاضلان وغيرهما بقرينة الاستثناء وغيره فلا ينافى ما ذكر فى صدره مع تسليم الاستمرار عليه وعدم العدول عنه كما ذكره غير واحد منهم ولكن لا شاهد على تاويل العبارات بذلك وانكار الحلى انما هو لظاهرها وكانه فى محله ولا يلزم من تاويل النصوص تاويلها كما هو واضح والفقيه قد نسب اليه التفصيل بين الاول والاخر جمعا بين كلاميه وبين ظاهر النصوص القاضيه بالاشتراك وبتقديم العصر عند الضيق الا انه قد يدعى عدم التنافى بين الاشتراك حتى فى الاخر وبين تقديم العصر عند الضيق حال التذكر على نحو تقديم الظهر فى السعه فى اول الوقت بناء على الاشتراك وح فنصوص تقديم العصر مقيدة كما قيل لما دل على تقديم الظهر لا لما دل على الاشتراك والتلازم بينهما ممنوع نعم لو نص على عدم صحة الظهر فى الاخر اداء او ولو قضاء مطلقا ولو سهوا كان نصا فى التفصيل ولكن لا اشارة فى النصوص بل ولا فى عبارات الفقيه الى شئ من ذلك اللهم الا ان يقال ان قوله لا يؤخرها الخ ظاهر فى خروج وقت الظهر ببقاء مقدار العصر وفى ان ذلك وقت العصر كما صرح به فيه ايضا قبل ذلك وتاخير العصر صادق مع فعل الظهر فيه ومع عدمه وهو سبب عنده لفواتهما معا

ولا يتم ذلك الا على عدم صحة الظهر فيه وقد يدفع بعدم ظهوره في صورة النسيان ان لم يكن ظاهرا في صورة
العمد واضافة الوقت للعصر قد تكون لادنى ملابسه لاجل حالة العمد خاصة ولكنه بعيد والامر في ذلك سهل
والمرجع انما هو الادلة دون غيرها وقد يستدل على المشهور بالاجماعات السابقة وبامتناع ايقاع العصر في الاول
والظهر في الاخر مطلقا اما مع العمد فظاهر واما مع النسيان ونحوه فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء
مايدل على الصحة مع المخالفة واذا امتنع ذلك مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها اذ لا معنى للوقت الا جواز ايقاع
الفعل فيه ولو على بعض الوجوه وبالتاسي في الاول فانه ص صلى الظهر اولا فيتبع وبانه لا يمكن وجوب فعل
الصلوتين في الاول دفعة ولا تقديم العصر فتعين للظهر وكذا لا يمكن فعلهما في الاخر ولا فعل الظهر فتعين
للعصر وفي المخالف تقريره بوجه طويل لا طائل تحته وبان قولهم ع الا ان هذه قبل هذه مشعر باختصاص
آخر الوقت بالمتاخره بل والاول بالمتقدمه وبمرسل داود السابق المعتبر او المنجبر وباطلاق قوله تعالى اقم
الاية فان ضرورة الترتيب تقتضي الاختصاص اذ لو كان تمام الوقت مشتركا بين الفريضتين لامتنع وجوب الترتيب
بينهما فان وقت العبادة انما هو مايصح الاتيان بها فيه مع التعمد ولو في بعض الاحوال اذ لا معنى للتكليف
بالعبادة في وقت لا تصح فيه الا مع النسيان ولا ريب في عدم صحة العصر اول الزوال مع التذكر فيتعين
للظهر وكذا الاخر للعصر وهذا بخلاف زمن الاشتراك لامكان تعمد العصر فيه ولو على فرض سبق الظهر
عليها وليس الوقت الا ماصح ايقاع الفعل فيه مع التعمد في الجملة وبخبر مسمع قال اذا صليت الظهر فقد دخل
وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وبخبر الشامه المتضمن
لوقت الاولى ووقت الثانيه وخبر النفر المتضمن لان الله تعالى فرض الظهر عند الزوال لانها الساعة التي
يصلى علي فيها ربي عز وجل ولانها الساعة التي يؤتى فيها بجهنم يوم القيمة فامن عبد مؤمن توافقها صلوته
الا حرم الله تعالى جسده على النار واما صلوة العصر فهي الساعة التي اكل فيها آدم ع من الشجرة فاخرجه
الله تعالى من الجنة فامر تعالى ذريته بالصلوة فيها وما في العلل عن الفضل عن الرضا ع وزوال الشمس مشهور
معلوم فوجب عنده الظهر ولما لم يكن للعصر وقت معلوم مشهور كالزوال ونحوه جعل وقتها الفراغ من
الصلوة التي قبلها الى ان يصير الظل من كل شيء اربعة اضعافه وبقولهم ع اذا زالت الشمس دخل
الوقتان فان التثنيه حقيقة في وقتين متعددين ودخولهما انما يكون على سبيل التوزيع لاستحالة الدخول
الحقيقي بمجرد الزوال وبما ورد في الحايض والناسي ونحوهما ممن يرتفع عذره عند الغروب او انه يؤخر الظهر
حتى يدخل وقت العصر من انه يبدء بالعصر وانه يقدم العصر ونحو ذلك مع ما ورد في المشائين بضميمة عدم
الفصل بينها وبين الظهرين كما قيل الى غير ذلك مما قد يستدل به لهم ولكن في الجميع نظرا ومنع لانفداح الاجماع

بشهرة الاطلاق بين القدماء كما سبق وتحقيق المبدوء ان لم يكن ظاهرا في اخبارها فلا ظهور فيه في النقل
عنهم ولمنع الامتناع المزبور بناء على جريان الاصل في نحو ذلك بل وبناء على قاعدة الشغل بعد اطلاق الكتاب
والسنة المستفيضة وغيره المقتصر على تقييده بالترتيب ونحوه ودعوى ان الضرورة قاضية بوجوب الصلوة في
وقت معين عند الشارع ع واشتراط صحتها به فلا جهة للتمسك بالامر المطلق بالصلوة ولا باطلاق مادل
على التوقيت بعد ارادة وقت معين عند الشارع منه بل البراءة اليقينية من ذلك الشغل اليقيني موقوفة على
التواقيت المشهور لانه المتيقن وان اجرينا الاصل في شرايط العبادة يدفعها عدم الاجمال لغة وعرفا فيما دل
على التوقيت بل هو ظاهر في الاشتراك سيما بملاحظة الاستثناء وبه يحصل البراءة ان لم يسقط اعتباره
بالاعراض عنه ان ثبت كما هو واضح مع انه لو سلم فاقصاه لزوم الاعادة في الوقت لعدم العلم بالاتيان بالمامور به
لا الحكم بالبطلان الموجب لها وللقضاء كما هو محط نظر المشهور ولازم التوقيت المزبور والتاسي نحو مابعده
اقصاه الترتيب مع العمد مع انها لو تمت لقضت بالاختصاص في زمن الاشتراك لاتحاد المناط والتالي باطل اجماعا
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما المرسل الذي هو العمدة حقيقة فقد يناقش فيه من حيث السند بالارسال
وغيره كما وقع للمقدس وغيره ومن حيث الدلالة باحتمال ارادة الاختصاص عند التذكر لا مطلقا الا انها
في غير محله بعد الانجبار ان لم نقل بالاعتبار وبعد القطع بفساد الاحتمال والا لجرى في جميع الوقت من غير
خصوصية للاول والاخر اذ لا ريب في عدم صحة فعل العصر قبل الظهر مطلقا عند التذكر مع انه نص
في الخصوصية كما هو واضح نعم لا ينكر ظهوره في التوقيف بمقدار اربع ركعات وانه لا يدخل وقت
العصر الا بعد مضيه وبمجرده يدخل وقتها كما انه يخرج وقت الظهر بمجرد بقائه من غير فرق بين الحاضر
والمسافر والذاكر والناسي لغير الاركان والآمن والخايف وجامع الشرايط وفاقدها ونحوه عن كثير من
العبارات ومعقد بعض الاجماعات بل عن بعضهم النص عليه وعلى وجوب تاخير العصر لو اتفق الفراغ من الظهر
قبل مضي ذلك المقدار كما هو محتمل الدروس او غيرها مع ان ظاهر الاكثر بل المشهور ومعقد الاجماع
ان المدار على مضي مقدار الاداء مطلقا ولو تسبيحه ولو لدخول الوقت في آخره كما هو صريح كثير منهم
كما ان صريح كثير ايضا ان المدار على مضي مقدار الفعل ومقدماته بحسب حال المكلف حتى انه لو اقتضى
تحصيل المقدمات اكثر ما بين الزوال والغروب اختصت به الظهر بل قد يظن بان ذلك مفروغ منه عندهم بل
في الفوايد الجعفريه وشرحيها والروض وجامع المقاصد وحاشيتي الارشاد والنافع وعن المقاصد العليه
وغيرها ان زمان الجزء المنسي الذي يتدارك محسوب من زمن الاختصاص بل هو ظاهر الدروس بل في
الفوايد الجعفريه والجامع والحاشيتين وغيرها ان زمان سجود السهو كذلك وفي الدروس ان زمان

الاحتياط كذلك كما هو نص حاشيه النافع بل فى شرح الجعفريه انه لا كلام فى الاول لانه من تتمة الصلوة فوقته من تتمة وقتها وفى الاخيرين احتمالان من ذلك ومن خروجهما عن الصلوة والاحتياط فى الاول الى غير ذلك من عباراتهم التى لا ينطبق اكثرها على ظاهر النص مع عدم الشاهد عليها وح فالعمل بظاهر النص مشكل وتركه مع عدم غيره اشكل ودعوى القطع بان المراد نصا وفتوى انما هو مقدار اداء الظهر مثلا على حسب اختلاف احوال المكلفين ولو لدخول الوقت عليه فى اخر الظهر مثلا وان الاربع ونحوها فيهما مثال لغيرها الاخصوصيه لها اصلا عهدتها على مدعيها بل هى جرئة عظيمه واجتهاد بحت سيما بالنسبه الى الشرائط والى صورة الشروع قبل دخول الوقت مع ما فيها من الاستبعاد وعدم الانضباط المؤدى الى التحكمات او نفى الغالب الثمرات المودعه فى تلك العبارات وغيرها وفى كشف اللثام ان زمن الاختصاص مقدار الاداء تامه او مقصوره كما هو مقتضى اطلاق الاكثر ونص التذكره والمنتهى والمعتبر حتى القصر الى تسبيحه كما فى الاخيرين قبل مستجمعه للشرايط وفاقده حتى انه لو اقتضى تحصيل الشرط اكثر الزمان اختص بالظهر وفيه نظر وتبعه غيره وقد صرح غير واحد ممن تاخر بعدم احتساب وقت المنسى المتدارك من الوقت المختص لعدم ثبوت التوقيت له اذ القدر الثابت من نصيبه فى الوقت انما هو اذا كان فى محله خاصه ولا يلزم من وجوب المبادرة اليه التوقيت وان كان قد يفضى الى الفساد بقاعدة الضد ونحوها مما هو خارج عن التوقيت واولى بذلك صلوة الاحتياط واولى منها سجود السهو بل قيل بانه ينبغى القطع بعدم التوقيت له لخروجه عن الصلوة قطعا وان كانت سببا فى وجوبه فى الجملة ولكن لا يخفى ان احتساب وقت المنسى يساعده ظاهر النص المتضمن نفى الكلام فيه وكذا وقت بعض الاحتياط مع فرض النقيصه فى الواقع هذا مع امكان دعوى ان الخصوصيه انما هى عدم امكان تعمد العصر فى الاول مطلقا وامكان تعمدها فى غيرها فى الجملة ولو لسبق الظهر عليها ولكنها منقوضه بالنسبه الى الاخر لامكان تعمد الظهر فيه فى الجمله ولو لسبق العصر عليها نسيانا مع ظهوره فى مساواة الاول والاخر فى الخصوصيه وقد يدفع بان تعمد الظهر انما يسلم بنيه القضاء دون الاداء الذى هو مناط الخصوصيه ولا يخلو ايضا من نظر بناء على عدم جواز تاخير الظهر ح مطلقا فلاحظ وتدبر واما لزوم الاختصاص للترتيب فواضح المنع وليس التوقيت تكليفا كي لا يصح مع النسيان بل هو حكم وضعى غير مناف للنسيان وغيره من الاعذار كما هو واضح وضوح الشمس فى رابعة النهار كوضوح ان خبر مسمع ظاهر فى ارادة الوقت الذى يجوز فعل العصر فيه مع التذكر دفعا لتوهم عدم جوازه الا بعد خروج وقت فضيلة الظهر او لتوهم عدم رجحانه الا بعده ولذا علقه ع على فعل الظهر لا على مضى مقدارها واوضح من ذلك ان الخبرين انما تضمنا اوقات الفضيلة المتعارفه فى زمن النبى

ص للفرايض الخمس التى لا ريب فى عدم الاختصاص بها فذكرها هنا غفلة واضحه كما لا يخفى على من لاحظهما فى الفقيه وغيره بل وكذا خبر الفضل المتضمن لان غروب الشمس مشهور فوجب عنده المغرب وسقوط الشفق مشهور فوجب عنده العشاء وطلوع الفجر مشهور فوجب عنده الغداة الى ان قال ع وعلة اخرى للمواقيت وهى ان الله تعالى احب ان يبدء فى كل عمل اولا بطاعة وعبادة فامرهم تعالى اول النهار بصلوة الفجر ثم ينتشرون فيما احبوا من مؤنة دنياهم وامرهم تعالى فى نصفه بصلوة الظهر ثم يتفرغون لما احبوا من القيلولة ووضع الثياب والنوم ونحو ذلك وامرهم تعالى بعد فراغهم من ذلك بصلوة العصر ثم ينتشرون فيما شاؤا من مؤنة دنياهم وامرهم تعالى بصلوة المغرب ثم يتفرغون للعود الى اوطانهم ووضع زينتهم ونحو ذلك وامرهم تعالى بعد فراغهم من ذلك بصلوة العتمة ثم يصيرون الى النوم ونحوه فاذا فعلوا ذلك لم ينسوه ولم يغفلوا عنه ولم تقس قلوبهم ولم تقل رغبتهم الحديث بل ذكره بعد التامل اوضح غفلة منهما بل قد يحمل الوقتان على ذلك لتعدد وقتى الفضيلة قطعا او على ارادة وقت الصلوتين كما تضمنته المستفيضة التى لا باس بجعلها قرينة عليه ان لم يكن سياقه وقوله ع الوقتان الظهر والعصر الخ شاهدا على ذلك ايضا فلاحظ وتامل واما نصوص الحايض الحاكمة بانها انما يجب عليها العصر خاصه اذا طهرت فى وقتها فقد يناقش فيها بان المراد بالوقت فيها اجمع انما هو الفضيلى او الاختيارى عند البعض كما هو نص بعضها وظاهر آخرمنها وليس فيها ما هو ظاهر فى الاختصاصى الذى هو بمقدارها خاصة فضلا عن النص فيه وح فلا تكون معمولا بها عند المعظم وان عمل بها الشيخ كما سبق فى محله ولو سلم حملها على ادراك الاخر حقيقه ولو بعيدا بقرينه غيرها وانه اولى من طرحها كما هو الوجه فاقصاها انما هو الدلالة على لزوم فعل العصر مع التعمد ولا دلالة فيه على الاختصاص المستلزم لعدم صحة غيرها فيه ولو سهوا ودعوى ان الاشتراك يلزمه تقديم الظهر عند الضيق قضاء لحق الترتيب وقد ابطلته هذه النصوص فيبطل ملزومه يدفعها منع اللزوم المزبور لعدم الشاهد عليه ولفوات الترتيب على كل حال فقد يعين الظهر وقد يعين للعصر وقد يخير بينهما وعلى الوجوه الثلاثه لا منافاة للاشتراك بل ولا لما دل على الترتيب بوجه من الوجوه ولكن قام النص والاجماع ظاهرا كما اعترف به بعضهم على الوسط فتعين القول به وليس ذلك من عكس الترتيب ولا من باب التقييد لما دل عليه كما الزمه بعضهم بل هو حكم مستقل قضت به الادلة الخاصة ودعوى ان المستفاد من اضافة الوقت الى العصر فى هذه النصوص وغيرها انما هو اختصاصها به دون الظهر مطلقا ولو سهوا واضحة المنع بعد التزام الحمل المزبور وان كانت قريبه بالنظر الى ظواهرها من ارادة الفضيلى ونحوه كما يشهد له قوله وان طهرت فى اخر وقت العصر وقوله ع تصلى العصر ثم تصلى الظهر ونحو ذلك مما هو ظاهر او نص فى سعة وقتها التى لا تجامع الاختصاصى فانه ضيق اجماعا ويقرب من ذلك البحث فى باقى النصوص المضاهيه لذلك

وعدم الفصل مع تسليم الاصل محل تامل فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الاشتراك كما مال اليه المقدس وغيره بالاصول والاطلاقات كتابا وسنة سيما المقتصرة على استثناء الترتيب خاصة فانها فى غاية الظهور فى مساواتهما فى غيره وباطلاقات ما دل على صحة العصر لو وقعت سهوا قبل الظهر وبعدم ضبط المختص بالنسبة الى الاشخاص والاحوال بل وبتعذر تقديره كذلك بحيث يوافق فهو ينافى الشريعة السهلة السمحة كما قيل ولكن القاعدة مقدمة على الاولى عندنا والثانية قد يدعى ثبوت الاعراض عنها او انها مسوقة للتوقيت على سبيل الاجمال كما هو غير بعيد بالنسبة الى اطلاق الكتاب بل قد يدعى ان المفهوم من دخول وقت الصلوتين انما هو دخوله على سبيل التوزيع للفعلين وبالنسبة الى مجموعهما لا بالنسبة الى كل منهما كما يشهد له صحيح زرارة وغيره مما دل على ان الزوال اول وقت الفرايض الاربعة وتتبع موارد الاستعمال حتى قيل بان ذلك حقيقة فى ذلك او انه من اخص العبارات واحسنها فيه بل لو سلم كونه حقيقة فى دخول وقت الفعلين معا بالزوال فقد لا ينافى الاختصاص عرفا بعد فرض كون العصر متصلة بالظهر ومترتبة عليها كاتصال الركعة الثانية بالاولى وبعد عدم الوقت المحدود للعصر كما نطق به خبر الفضل السابق وخبر زرارة عن ابى جعفر ع هل بين الظهر والعصر حد معروف قال ع لا وبعد عدم المقدار المعين للظهر حتى انه قد يكون لحظة فتصح العصر بعدها بلا فصل فيكون اول الوقت لها عدى تلك اللحظة وح فيصدق عرفا دخول وقتهما معا بالزوال بل وربما يدعى تعارف هذه العبارة مع الاختصاص فى كل فعلين مترتبين على نحو الظهرين هذا مع قرب احتمال ان المراد من الاستثناء ان وقت هذه قبل وقت هذه بل لعله مساو لاحتمال مجرد الترتيب بين الفعلين بل قد يدعى ظهوره فيه ولو بقرينة قوله ثم انت فى وقت منهما حتى تغيب فانه كالنص فى ترتب الاشتراك وتاخره عن اول الوقت وح فيكون شاهدا على الاختصاص ويكون الترتيب فى باقى الوقت مستفادا من غيره اذ ليس دليله منحصرا فيه ولو سلم ان ذلك او غيره موجب للتجوز ولو فى اسناد الدخول الى الوقتين بمجرد الزوال لما بينا من الاتصال وغيره فلا باس به بعد قيام القرائن السابقة عليه سيما مع لزوم التجوز على تقدير الاشتراك ايضا فى مثل صحيح زرارة ونحوه مما تضمن لفظ الوقتين الذى هو العمدة من نصوص الاشتراك باستعماله فى الوقت الواحد المشترك لعدم التعدد حقيقة ورجحان هذا المجاز على ذلك المجاز ممنوع ان لم يكن ذلك ارجح منه عرفا حتى شاع استعماله الى حد ظن كونه حقيقة عرفية كما سبق واما الثالثة فمختصة بالناسى ونسيان الظهر فى اول الوقت بعيد مع انها كالثانية مع عدم تاويلها اطلاقات يحكم عليها بالتقييد واما الاخير فواضح المنع بالنسبة الى ظاهر النص ومجرد استبعاد لا عبرة به بالنسبة الى ظاهر الفتوى هذا اقصى ما يمكن فى الجواب عن ذلك كله وللبحث فى اكثر ذلك مجال كما يظهر للمتامل مع ان مجرد بعد النسيان غير قاض بالتقييد مع امكان منع البعد

سيما بناء على دخول الشرايط ونحوها فى وقت الاختصاص كما يومى اليه استناد كثير منهم او جميعهم الى اطلاق النصوص فى صحة العدول الى الظهر مع التذكر فى اثناء العصر الواقعة فى المختص والفرق بينه وبين التذكر بعد الفراغ تحكم بحت بل قد يمنع الاختصاص بالناسى وان ذكر فى كثير منها فلاحظ وتدبر والله اعلم تنبيهات الاول ظاهر المشهور وان لم يكن صريحهم كما نسب اليهم بل هو ظاهر معقد الاجماع بل ربما ادعى الاجماع عليه صريحا انه ليس للظهر وقت اختصاص فى غير الاول ولكن عن بعضهم ان لها اختصاصا آخر من آخر الوقت بمقدار ادائها قبل المختص بالعصر متصلا به وربما نسب الى الشهيد ره ولم نعثر له على شاهد بل على خلافه الشواهد والترتيب غير قاض به وقاعدة الشغل مع تسليمها لا تعارض الاطلاقات سيما مثل مرسل ابن فرقد والله اعلم والمعروف ايضا عدم اختصاص العصر فى غير الاخر وقد يحتمل اختصاصها من اول وقتها الاختيارى او الفضيلى بمقدار ادائها كما يشهد له صحيح اسمعيل عن ابى الحسن ع عن الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر قال ع يبدء بالعصر ثم يصلى الظهر ونحوه بعض ما ورد فى الحايض اذ لا ينكر ظهور ارادة الفضيلى منهما دون الاختصاص لندرته وللتعبير بلفظ الدخول وغير ذلك وقد يدفع مع تسليم اقتضاء التقديم الاختصاص بحمل الوقت فيهما على الاخر الحقيقى وان صلوة الظهر بعدها انما هى قضاء ولو ندبا بالنسبة الى الحايض وتقديم الاداء عليه انما هو لمكان الضيق ولا باس به وان كان بعيدا فى نفسه اذ هو اولى من التزام ظاهرهما ومبهما باعراض المعظم او الجميع عنهما ولو بناء على ان للصلوة وقتا اختياريا وآخر للضرورة وان خروج الاول مع تعمد التاخير ولو من جهة توانى الحايض فى اغتسالها موجب للقضاء فان القضاء مقدم على الاداء فى السعة ولو ندبا فالتزام تقديم الاداء عليه فيها كما هو مقتضى الخبرين لا قائل به اصلا وقد يحمل اختصاص الصلوتين ايضا من آخر وقتهما الاختيارى بمقدار ادائهما كاختصاصهما من اوله حذرا من فوات وقتهما معا ولان المنساق من قوله ع اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان ونحو ذلك ان الاخر انما هو على طريق الاول والاول مختص فكذا الاخر وضعفهما معا ظاهر للمتامل سيما بعد ظهور الاتفاق على خلافه الا من يلتزم به القائل بالتوقيت المزبور ويكون الاخر المزبور عنده على حد الاخر عند المشهور ولكنه بعيد جدا فلاحظ وتامل والله اعلم الثانى لا اشكال فى وقت الاختصاص بناء على ظاهر النص الذى تساوى فيه جميع المكلفين كل بالنسبة الى حاله فى مضى مقدار اداء اقل الواجب من اربع ركعات من دون ملاحظة حال النسيان ونحوه واحتمال حمل الاربع على الوسط فلا عبرة بذى السرعة والبطوء بعيد جدا كاحتمال ان المدار على حال المكلف بالنسبة الى المستحبات المعتادة له او لغالب الناس وكاحتمال ان المدار على حاله بالنسبة الى فعل الواجبات كذلك واما بناء على ملاحظة حال

المكلف مطلقا حتى بالنظر الى الشرائط المفقوده والموجوده فقد يشكل مراعات حاله مع فرض عدم فعله اذ لا يمكن العلم بها اصلا اذ من احواله مصادفة الوقت له فى آخر جزء من الصلوة ومنها دخوله عليه وهو فاقد لجميع الشرائط وما بينهما مع عوارض السهو ونحوه احوال كثيره لا حصر لها والعلم بانه لو فعل لكانت حالته كذا او كذا مجازفه بينه ومقتضى الاصل والعمومات بناء على الاختصاص عدم الحكم بفساد العصر الواقعه قبل الظهر الا مع وقوعها فى مده اقل الاحوال التى يمكن وقوع الظهر فيها فانه المتيقن من الاختصاص ومقتضى قاعده الشغل ونحوها هو الحكم باعاده العصر الا مع وقوعها بعد مضى اطول ازمنه سائر الاحوال المفروضه لاحتمال انه هو وقت الاختصاص بالنسبه اليه مع اصالة عدم دخول الوقت فى مقصودى ان المدار على التقدير التقريبى لتعذر التحقيق وان الظاهر مراعاه الوسط بالنسبه الى السرعه والبطوء الطبيعيين فلا يقدر غايه الطول الحاصل بسبب مراعات اكثر المستحبات مثلا وان كان من عادته ذلك لانه حال فعله لا يحتسب له غير الوسط ولا يقدر غايه القصر بمراعاه الاقتصار على اقل الواجب ان لم يكن معتادا عليه والا فيحتمل مراعاته لانه وقت الاختصاص بالنسبه اليه حال فعله فيقدر حال عدمه ويحتمل الوسط للفرق بين التقدير والفعل اذ الاول يراعى فيه الوسط كما فى غالب التقديرات التى وردت فيها الروايات بخلاف الثانى ولا ملازمه بين الاكتفاء به لو وقع وبين تقديره ولعله لو وقع منه هذه المره لكان على خلاف عادته لعدم علم الانسان بما يقع منه بدفعها انها محكيات لا شاهد عليها بل ظاهر النص على خلافها او فى اقتناصها من الفتوى على وجه يكون حجه شرعيه منع واضح واحتمال الاجماع المركب عليها اوضح منعا ومطلق الظن مع تسليم حصوله لا عبره به عندنا وفى الروض والروضه والفوائد والمقاصد وحاشيتى الارشاد والنافع والجعفريه وشرحيها وكثير من العبارات ان المراد بالتقدير مضى مقدار اداء الظهر مشتملة على جميع الافعال والشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما او مسافرا صحيحا او مريضا سريع القرائه او بطيئها مستجمعا للشرايط بعد دخول الوقت او فاقدها ونحو ذلك ومخالفته لدعوى المزبوره غير خفيه وان كان قد يورد عليه ايضا بعدم علم الانسان بما يقع منه الا انه مدفوع بملاحظه اقل الواجب فى حقه مع احتساب زمان المنسى المتدارك كما سبق والعلم بذلك ممكن عاده ولكن قد يشكل بما صرح به كثير منهم من عدم احتساب زمان المنسى الذى لا يتدارك من وقت الاختصاص وحمل اقل الواجب على مجرد الاركان والمنسى المتدارك كالمقطوع بعدمه ثم يندفع ذلك بناء على ما احتمله بعضهم من احتسابه منه ايضا عملا بظاهر النص المنزل على حال التذكر لغه وعرفا ولان الصلوة انما افتتحت وشرعت على الاتيان به فيكون زمانه معتبرا وان نساه المكلف فلاحظ وتامل والله اعلم الثالث لو اوقع العصر قبل الظهر فى الوقت المتصل بالمختص بها فعلى المشهور صحتها او قضاء

الظهر لخروج وقتها وعلى القول باختصاصه بالظهر يعيدها ويقضى الظهر واحتمال صحتها وانها قد افترضت من الظهر وقتها وعوضها بوقت نفسها ضعيف لعدم الشاهد عليه ولاستلزامه نيه الاداء بالظهر كما قيل وظاهرهم عدمه وانما ينوى القضاء كما عن الشهيد وجماعة الاعتراف به وعلى الاشتراك تصح ويصلى الظهر اداء ويمانى بعضهم الاشكال فى صحه العصر حاكما بصحه الظهر بعدها اداء بناء على الاشتراك واما على الاختصاص فقد تصح فيه قضاء بناء على ان المراد بالاختصاص مجرد عدم صحه الاداء فيه لا مطلقا كما هو ظاهر المشهور او الجميع وقد يجب انتظار خروجه فتقضى بعده بناء على ان المراد به عدم صحه الشريكه مطلقا فيه على حذو الاول وقد تجب فيه اداء بناء على ان المراد به انما هو الاختصاص فى صوره عدم ادائها لا مطلقا كما ادعى بعضهم انسياقه من النصوص والفتاوى ولكنه ممنوع بل المنساق منهما انه كالاول فكما لا يصح اداء العصر فى الاول مطلقا لعدم دخول وقتها فكذا لا يصح اداء الظهر فى الاخر مطلقا لخروج وقتها كما هو نص المرسل الذى هو العمده للاختصاص كما سبق ودعوى الانسياق المزبور منه كانها غفلة عن ملاحظته واما القضاء فلا دخل له فى الاختصاص اصلا وواسا اذ كل وقت لا مزاحمه فيه للحاضره صالح له كالاول بالنسبه الى الفوائت السابقه فلا وجه للانتظار بل الكتاب والسنه شاهد اصدق على خلافه بل لعل الاجماع كذلك ودعوى ان معنى الاختصاص عدم صحه الشريكه فيه قضاء اذ هى لا تكون فيه الا كذلك لخروج وقتها فمن ترك العصر فى الاخر مع طلبها منه واراد قضاء الظهر فيه لم يصح له والا فلا ثمره للاختصاص لا شاهد عليها بل على خلافها وعدم صحه الظهر فى الفرض المزبور مع فرض عدم شغل الذمه بغيرها انما هو لمكان المزاحمه كسائر الفوائت الا من السابقه عليها ولا خصوصيه لكونها شريكه معها اصلا والنيه غير مختصه بذلك كما سبق ولا ظهور فى لفظ الاختصاص مع تسليم كون الحكم معلقا عليه فى عدم صحه القضاء مطلقا ولو مع عدم المزاحمة ودعوى الظهور فيه مكابره على الوجدان فتامل جيدا والله اعلم وفى كون عدم الصحه مع المزاحمه مبنيا على قاعدة الضد او على ظهور النصوص الوارده فى عدم المزاحمه واحقيه الحاضرة عند الضيق فى التوقيت والمنع عن ايقاع فائته فيه مطلقا او مع العمد خاصه وجهان لعل اقربهما الثانى على اولى وجهيه لقاعدة الشغل وامكان دعوى الظهور فيه ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم الرابع المراد بالاختصاص عندهم انما هو عدم الصحه مع وقوع تمام الشريكه فى الوقت المختص حقيقه او حكما كما لو شرع فى العصر قبل الزوال واتمها بعده قبل خروج المختص وليس المراد عدمها مطلقا ولو مع وقوع بعضها فيه والبعض الاخر فى المشترك ولذا حكموا بصحه الفرضين بادراك خمس ركعات من الاخر

بل و بصحه العصر فى الاول مع دخول المشترك عليها وان ظهر من المؤجز خلافه ولكنه فى غير محله كما
سيجى ان شاء الله تعالى بهو بالنبى ص و آله ع (قال ره وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب
ويختص من اوله بمقدار ثلاث ركعات ثم تشاركها العشاء حتى ينتصف الليل و تختص العشاء من آخر الوقت
بمقدار اربع ركعات) اقول لا خلاف ولا اشكال فى دخول وقت المغرب بالغروب بل الاجماع بقسميه عليه
و النصوص المستفيضه او المتواتره السابقه و اللاحقه ناطقه به كالكتاب العزيز بناء على تفسير الدلوك
به كما هو احد القولين بل و بناء على تفسيره بالزوال و تفسير الغسق بذهاب الشفق او بنصف الليل بعد خروج
وقت الظهرين بل هو من الضروريات وانما البحث والاشكال فى دخول وقت العشاء بهو المعروف بيننا
عدمه بل لا نعرف فيه خلافا ولكن قد يظهر من بعضهم ان لم يكن صريحا ان القائل بدخول وقت العصر بالزوال
قايل بدخول وقت العشاء بالغروب لاشتراكهما فى جملة من النصوص المزبورة فى الفقيه وغيره وقد يعمم
اقتضاء ذلك لذلك فى العشاء مع تسليم اقتضائه فى العصر بعد ذكر الفقيه ايضا صحيح بكر عن الصادق ع من
وقت المغرب فقال ع ان الله تعالى يقول فى كتابه لابراهيم ع فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربى
فهذا اول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق واول وقت العشاء الاخره ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق
الليل يعنى نصف الليل والمرسل عنه ع قال اذا غابت الشمس فقد حل الافطار ووجبت الصلوه واذا صليت
المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخره الى انتصاف الليل ونحو ذلك مما هو ظاهر او نص فى عدم الدخول به
فنسبه الدخول به اليه فى غير محلها ولعل غيره كذلك بل فى الهداية وقت الظهر و العصر قال الصادق ع
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديهما سبحه الحديث ووقت المغرب والعشاء قال الصادق
ع اذا غابت الشمس فقد حل الافطار ووجبت الصلوة ووقت المغرب اضيق الاوقات وهو من حين غيبوبه
الشمس الى غيبوبه الشفق ووقت العشاء من غيبوبه الشفق الى ثلث الليل نعم قد يظهر من بعض من تاخر الميل
اليه للاطلاقات وغيرها مما سبق مع اطلاق خبر عبيد عن الصادق ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ونحوه خبره بدون الى نصف الليل ونحوه خبره الاخر
الا انه قال اذا توارى القرص فقد الخ والمعروف بين المتاخرين او مطلقا انما هو دخوله بعد مضى مقدار اداء
المغرب على نحو ما سبق فى الظهر فيشتركان الى ان يبقى من الانتصاف مقدار العشاء فيختص به وقد يستدل
لهم مع كثير مما مر من اجماع وغيره بالمرسل المزبور وبمرسل داود عن الصادق ع قال اذا غابت الشمس فقد
دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء
الاخره حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب

وبقى وقت العشاء الاخره والى انتصاف الليل وبصحيح ابن سنان عنه ع ان نام رجل او نسى ان يصلى
المغرب والعشاء الاخره فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احداهما
فليبدء بالعشاء الحديث ونحوه صحيح ابى بصير عنه ع وبنافى المختلف من الاجماع المركب اذ كل من قال
بدخول وقت العصر بعد مضى مقدار اداء الظهر واشتراكه بينهما الى ما قبل الغروب بمقدار العصر قال
بدخول وقت العشاء بعد مضى مقدار اداء المغرب وباشتراكه بينهما الى ما قبل الانتصاف بمقدار العشاء
فالقول بعدمه هنا خرق للاجماع ولكن فى الجميع نظر كما يظهر مما مر مع ظهور مرسل الفقيه فى الترتيب لتعليقه
دخول وقت العشاء على فعل المغرب ولو بعد مضى مدة طويلة من الغروب لا على مضى مقدار ادائها والمراد
بدخول وقتها بعد فعل المغرب انما هو مجرد جواز فعلها عمدا بعده لا التوقيت حقيقه وحمله على مضى المقدار
مجاز بعيد اللهم الا ان يدعى شهادة مرسل داود وغيره عليه فيرتكب على بعده ولكن يرد عليه ح ما ورد على
شاهده فلاحظ وتامل واما الصحيحان ففى عدم عمل الاكثر بهما لا دلالة فيهما على الاختصاص كما سبق فى
نصوص الحايض ونحوها والاجماع المركب مع تسليم الحكم هناك واضح المنع كالاجماع البسيط بعد اشتهار الخلاف
هنا وظهور انكار الحكم المزبور بل انكار اصل الاشتراك هنا من كثير من القدماء مع قولهم به او بالاشتراك
هناك فدعوى الاجماع المزبور فى غير محلها نعم قد يدعى صحه دعوى الاجماع على مجرد عدم دخول وقت
العشاء بمجرد الغروب لعدم ظهور القادح فيها بعد ما سبق من عدم ظهور الخلاف من الفقيه وغيره ان
لم يكن ظاهرا فى الوفاق كالهدايه وغيرها الا انه لم نعثر على اجماع مدعى على ذلك وربما امكن تحصيله من تتبع
كلامهم واقوالهم فالعمل بالاطلاقات كتابا وسنه فى اول الوقت والخروج بها عن قاعده الشغل وغيرها فى
غير محله سيما مع ندره اتفاق وقوع تمام العشاء فى وقت المغرب بحيث لم يدخل وقتها فى اثنائها بل لا يتصور
فى الحضر مع عدم الشروع بها قبل الغروب بناء على ظاهر مرسل داود ونحوه مما دل على ان المدار على
الثلث والاربع الا مع السهو ونحوه ففى كشف اللثام ان الوقت لابد من دخوله فى اثناء العشاء الا ان
يسهو عن افعال باز آء ركعه واما العمل بما فى دخول وقت العشاء بعد مضى مقدار المغرب الذى ادعى انه من
شعائر الاماميه فى جميع الاعصار وفى اشتراكهما الى ما قبل الانتصاف بمقدار العشاء فى حال الاختيار فهو
الوجه المؤيد مع فتوى المتاخرين وكثير من القدماء به ومع حكايه الاجماع عليه فى الغنيه وغيرها والمرسلين
وغيرهما بالنصوص المستفيضه ولو فى بعض ذلك ولو مع عدم القول بالفصل كخبر ذريح قال الصادق ع اتى
جبرائيل ع رسول الله ص فاعلمه مواقيت الصلوه فقال صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الاولى اذا
زالت الشمس وصل العصر بعدها وصل المغرب اذا سقط القرص وصل العتمه اذا غاب الشفق ثم اتاه ص من

الغد فقال ع اسفر بالفجر فاسفر ص ثم اخر الظهر حتى كان الوقت الذى صلى فيه العصر وصلى ص العصر بعيدها وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال ع مابين هذين الوقتين وقت وافضل الوقت اوله ثم قال ص لولانى اكره ان اشق على امتى لاخرتها الى نصف الليل الحديث وخبر عمرو بن يزيد عنه ع عن وقت المغرب فقال ع اذا كان ارفق بك وامكن لك فى صلوتك وكنت فى حوائجك فلك الى ربع الليل فقال قال ع لى هذا وهو شاهد فى بلده وخبر ابى بصير عن ابى جعفر ع عنه ص قال لولانى اخاف ان اشق على امتى لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت فى رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وخبر المعلى عن الصادق ع قال اخر وقت العتمة نصف الليل وخبر الحلبى عنه ع قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وموثق زرارة عنه قال صلى رسول الله ص بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة فى جماعة وانما فعل ليتسع الوقت على امته وخبر اسحق عنه ع انجمع بين المغرب والعشاء فى الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال ع لا باس ومرفوع ابن مسكان اليه قال من نام قبل ان يصلى العتمة فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله تعالى وصحيح الحلبى عنه ع قال كان رسول الله ص اذا كان فى سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وقال ع لا باس بان تعجل العشاء الاخرة فى السفر قبل ان يغيب الشفق وخبر ابى بصير عن ابى جعفر ع عنه ص قال لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل وفى الكافى وروى ايضا الى نصف الليل وفى الوسائل وغيرها وقال الكلينى وروى الى ربع الليل ولم نجده فى الكافى فلاحظ وخبر عمر عن الصادق ع قال وقت المغرب فى السفر الى ربع الليل وفى الفقيه وفى رواية معوية بن عمار وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل وكان الثلث هو الاوسط والنصف هو اخر الوقت وروى فيمن نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل انه يقضى ويصبح صائما عقوبة وانما وجب ذلك عليه لنومه عنها الى نصف الليل وقال ابو جعفر ع من بات عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله تعالى عينيه وخبر زرارة عنهما ع عن الرجل يصلى العشا الاخرة قبل سقوط الشفق قال ع لا باس به وخبر داود قال كنت عند ابى الحسن الثالث ع يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلى المغرب ثم دعا ع بالماء فتوضا وصلى وخبر اسمعيل قال رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام ع فصلى بنا على باب دار ابن ابى محمود وما عن العياشى عنهما ع فى حديث ان دلوك الشمس زوالها وغسق الليل انتصافه وقال انه ينادى مناد من السما كل

ليلة اذا انتصف الليل من رقد عن صلوة العشاء فى هذه الساعة فلا نامت عيناه وما فى العلل مسندا الى ابى جعفر قال ع قال رسول الله ص لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى نصف الليل ومسندا الى الصادق ع عنه ص قال لولا نوم الصبى وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وخبر عمر قلت للصادق ع اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلى معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ع ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضا فتوضا فانك فى وقت الى ربع الليل وخبره قلت له اكون فى جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلى فى المنزل كان امكن لى وادركنى المساء افاصلى فى بعض المساجد فقال صل فى منزلك وخبره عنه ع قال وقت المغرب فى السفر الى ثلث الليل قال الكلينى وروى ايضا الى نصف الليل وخبر عمار عنه ع عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال ع لا باس ان كان صائما افطر وان كانت له حاجة قضاها ثم صلى وخبر طلحة عنه ع عن ابيه ع ان النبى ص كان فى الليلة المطيرة يؤخر من المغرب ويعجل من العشاء فيصليهما جميعا ويقول ص من لا يرحم لا يرحم وصحيح ابن قطين قال سالته عن الرجل تدركه صلوة المغرب فى الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال ع لا باس بذلك فى السفر فاما فى الحضر فدون ذلك شيئا وخبر الحلبيين قالا كنا نختصم فى الطريق فى الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق صدره بذلك فدخلنا على الصادق ع فسئلناه عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك قلنا واى شئ الشفق فقال ع الحمرة وخبر اسحق قال رايته ع صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل ع وصحيح الحلبى عنه ع قال لا باس بان يعجل عشاء الاخرة فى السفر قبل ان يغيب الشفق وصحيحه عنه ع قال لا باس ان يؤخر المغرب فى السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان يعجل العتمة فى السفر قبل ان يغيب الشفق وصحيح الحذاء عن ابى جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على التوسعة والاشتراك فى حال الاختيار من بعد مضى مقدار المغرب الى الانتصاف فى الفرضين معا وما فى بعضها من الربع والثلث بالنسبة الى المغرب او اليهما معا محمول على مراتب الفضيلة فى مختلف الاحوال فقد يضيق وقتها للحاضر مع عدم العوارض وقد يتسع له معها وللمسافر غالبا او مطلقا لاطلاق نصوصه على تامل للشك فى شموله لما لو كان فى اول الوقت خاليا عن السير والتعب ونحوهما بل الاولى له ح المبادرة الى الصلوة فى اول الوقت كالحاضر والاطلاق منزل على الغالب وكيف كان فاذا ثبت ذلك كله ثبت القول باختصاص العشاء من الاخر بمقدار ادائها لعدم القول بامتداد وقتهما بعد مضى مقدار المغرب الى الانتصاف وبعدم الاختصاص بل كل من قال بامتداده اليه قال باختصاصها به وقد صح الاول فلا محيص عن الثانى

فلابد من تقييد الاطلاقات بذلك سيما مع عدم ظهور قايل بها اصلا كما سبق ومنه يظهر صحة الاختصاص في الظهرين اذ كل من قال به في المثانين قال به فيهما وان لم يكن كل من قال به فيهما قال به في المثانين كما يظهر مما مر فانه غير قادح في ذلك كما هو واضح والله اعلم تنبيهات الاول الظاهر اختصاص المغرب من الاخر بمقدار ادائها قبل العشاء بناء على اختصاص الظهر كذلك لاتحاد المناط وان كان الاصل ضعيفا وفي اختصاصها من الاخر بناء على انه ذهاب الشفق او الربع او الثلث احتمال وكذا في اختصاصها من اول الاضطراري واخره وكذا في اختصاص العشاء من الاول بناء على انه ذهاب الشفق بل ومن الاخر بناء على انه الثلث ونحوه ولم نعثر على شاهد له في ذلك كله بل ولا على قايل به ممن ذهب الى تلك الاقوال ولو قلنا بان الاخر هو الفجر فقد يقال باختصاص العشاء به لتعينها نصا وفتوى بل قد يقال باختصاص المغرب باول النصف الثاني ح للتلازم بين الامرين ولو لعدم القول بالفصل كما قيل ولكنه ممنوع بل قد يمنع دلالة تعينها فيه على الاختصاص كما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم الثاني لو ادرك قبل الانتصاف حضرا مقدار اربع ركعات لزمه اداء العشاء كما صرح به كثير منهم بل هو المشهور او المجمع عليه للمرسل وغيره ولكن احتمل الفاضل وغيره مع القول بالاختصاص لزوم اداء المغرب معها وعليه فيكون الوقت المختص بها ما لا يسع المغرب وركعة منها ولعله للعمومات وقولهم ص من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت ولان ذلك بمنزلة من ادرك خمسا قبل الغروب وضعف الجميع ظاهر بل هو اجتهاد في مقابلة النص المعتبر او المنجبر نعم قد يتم ذلك بناء على طرحه والتزام جريان الاشتراك بينهما كما فرعه بعضهم عليه وانه على الاختصاص تعين العشاء وكانه غفل عن ملاحظة كلام الفاضل ومن تبعه او انه لم يعتن به لعدم ظهور فساده وقد يمنع على الاشتراك ايضا كما يؤمي اليه الصحيحان الواردان قبل الفجر فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وما بين طلوع الفجر المستطير في الافق الى طلوع الشمس وقت للصبح) اقول هذا هو المعروف بيننا بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص الواردة عنه ص انه قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وقال ص اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخر وقتها حين تطلع الشمس وقال ص ان للصلوة وقتين اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر واخره حين تطلع الشمس وعنهم ع بخبر زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وخبر ابي اسحق قلت لابي عبدالله ع اخبرني عن افضل المواقيت في صلوة الفجر فقال ع مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين تثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار وخبر الاصبغ عن الامير

ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وموثق عمار عن الصادق ع في الرجل اذا غلبته عيناه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وصحيح الحلبي عنه ع قال ع وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وخبر ابي بصير عنه ع عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال ع اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت الست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان ثم قال ع انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وخبره عنه ع متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال ع اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت افلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس فقال ع هيهات اين يذهب بك تلك صلوة الصبيان وصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال ع يؤخرهما وفي خبر عبيد لا تفوت صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وعن الدعائم عنه ع قال اول صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وآخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو لون الشمس من افق المشرق بشيء ولا ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل وعن الرضوي اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار وآخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس الى غير ذلك من النصوص التي لا ينكر ظهورها في جواز التاخير والامتداد الى ما بعد الحمرة وان ما فيها من ان الرخصة للمسافر ونحوه انما هو لترك الفضيلة التامة لغير داع من الدواعي العرفية والشرعية مؤيدا ذلك كله بالاصول في وجه وبالسيرة المستمرة من العوام والعلماء حتى قيل انه استقر عليه المذهب في الازمنة المتاخرة الى غير ذلك من المؤيدات السابقة وغيرها وان كان في دلالة البعض سيما صحيح ابن يقطين نظر ظاهر والله اعلم تنبيه لم يتعرض الاصحاب لاختصاص هذه الصلوة ببعض هذا الوقت ولعله لعدم الشريك لها فيه والمراد بالاختصاص عندهم انما هو عدم جواز اداء الشريك في وقته لا مطلق الفرض كما جزم به بعضهم وقد يقال باختصاصها من الاخر بمقدار ادائها فلا يجوز ايقاع القضاء فيه بل ولا يصح ولو فعل ذلك نسيانا مثلا لقاعدة الشغل واطلاق خبر ابي بصير قال سألته ع عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال ع يبدء بالظهر وكذلك الصلوات تبدء بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدء بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت

وفي خبر زرارة عن ابي جعفر ع وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها فصلها ثم اقم الاخرى وفي خبره عنه فليقض ما فاته ما لم يتخوف ان يذهب وقت التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته الى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي لا ينكر ظهورها في ذلك بل الاول كالنص في مساواة الشريكة وغيرها في ذلك وحمل الجميع على صورة العمد خاصة والحكم بالصحة حال النسيان ونحوه مع عدم المقتضي له سوى عمومات القضاء المشكوك في شمولها لذلك سيما بعد مجيء هذه النصوص المقيدة لها احتج بعيد في نفسه من غير شاهد عليه بل هو بالنسبة الى الاول تحكم بحت الا ان يلتزم ايضا بالنسبة الى الظاهرين ولكن قد يدعى الاجماع على خلافه بسيطا ومركبا كما قد سبق التنبيه عليه او يقال بان الحكم فيهما من دليل آخر غير الخبر المزبور ولعله الوجه وابعد من ذلك حملها على مجرد المعصية والحكم بالصحة مع العمد ايضا لعدم اقتضاء قاعدة النهي عن الضد مع تسليمها الفساد فلا يخرج عن العمومات اذ هذه النصوص اقصاها الحرمة الناشئة عن الضدية لا الحرمة التعبدية المقتضية بالمانعية ونحوها لظهور توجه المنع الى ذلك بل لعل ذلك اجتهاد في مقابلة النص ومن ذلك يظهر قوة القول باختصاص الظهر والمغرب من الاخر ايضا ولكن بالنسبة الى القضاء لا بالنسبة الى شريكتهما الحاضرة فتامل جيدا والله اعلم (قال ره ويعلم الزوال بزيادة الظل بعد نقصانه او بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة والغروب باستتار القرص وقيل بذهاب الحمرة من المشرق وهو الاشهر) اقول لا كلام في ان الزوال انما هو ميل الشمس عن دائرة نصف النهار التي هي وسط السماء حقيقة وهي التي اشار اليها النبي ص في حديث النفر فقال ان الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها فاذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كل شيء دون العرش بحمد ربي جل جلاله الحديث واشار اليها ابو جعفر ع لما سأله ابن مسلم عن ركود الشمس فقال يا محمد ما اعظم مسائلك واصغر جثتك وانك لاهل للجواب ان الشمس اذا طلعت جذبها سبعون الف ملك اخذ بكل شعاع منها خمسة الاف من الملائكة بين جاذب ودافع حتى اذا بلغت الجو وجازت الكو قلبها ملك النور ظهرا لبطن وصار ما يلي الارض الى السماء وبلغ شعاعها نحو العرش فعند ذلك نادت الملائكة سبحان الله تعالى ولا اله الا الله والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فقال له ع احافظ على هذا الكلام عند الزوال فقال نعم كما تحافظ على عينيك فاذا زالت الشمس صارت الملائكة من ورائها يسبحون الله تعالى في فلك الجو الى ان تغيب والظاهر ان المدار على خروج تمام القرص عن خط نصف النهار وكانه لا كلام في ذلك ايضا كما لا كلام في جواز الصلوة بمجرد العلم به من غير افتقار الى كاشف عنه ولكن لما كان عامة الناس لا يتيسر لهم ذلك في اول الوقت

احتاجوا الى ذكر الكاشف عنه وذكروا له طريقين الاول زيادة الظل بعد انتهاء نقصانه غالبا او حدوثه بعد عدمه نادرا كما يساعده عليه الاعتبار والوجدان فان الشمس ان لم تقابل راس الشاخص لم ينعدم ظله وان قابلته انعدم ولا طائل في البحث عن تعيين الموضوع زمانا ومكانا كما وقع لكثير منهم والنصوص كخبر سماعة قال قلت لابي عبد الله ع متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب فقال نعم فاخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول الشمس فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر وخبر علي قال ذكر عنده زوال الشمس فقال تأخذون عودا طوله ثلاثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ومرسل الفقيه عنه عليه السلام قال تبيان زوال الشمس ان تأخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج العظام وغير ذلك مضافا الى الاجماع بقسميه عليه والسيرة المستمرة بل لعله من الضروريات بين عامة الناس ولذا اعترف كثير منهم بانه عام النفع للعلماء والعوام ولكن حكى جماعة عن المنتهى الاكتفاء بعدم النقص وانه هو علامة الزوال فردوه بان الظل عند قرب الزوال قد لا يحس بنقصانه فيرى كانه واقف لا يزيد ولا ينقص فلا يكفي عدم ظهور النقص فانه يجامع حصول النقص في الواقع وبان العلم بانتهاء النقص لا يحصل الا باخبار المعصوم وبانه مع العلم به لا يلزم منه العلم بالزوال ان لم يكن الملازم عدمه سيما مع ملاحظة صحيح حريز قال كنت عند الصادق عليه الصلوة والسلام فسأله عليه السلام رجل فقال جعلت فداك ان الشمس تنقص ثم تركد ساعة من قبل ان تزول فقال عليه الصلوة والسلام انها تؤامر أتزول ام لا تزول وغيره مما دل على ركودها مطلقا او في ما عدى يوم الجمعة لحرمته الا ان الذي عثرنا عليه في المنتهى النص على اعتبار الزيادة كباقي الاصحاب الذين اعتبروها جريا على الغالب ولان اعتبارها ناش باعتبار الحدوث بعد العدم لا لتلازم بينهما عقلا ولانها هي التي نصت عليها النصوص ولو سلمت الحكاية فلعل وجهها مع ظاهر صحيح ابن سنان انه بعد فرض العلم بنهاية النقص يلزمه العلم بالشروع في الزيادة في الواقع لدوام حركة الفلك وان لم تظهر للحس الا بعد حين كما يؤيده ما في الروض وغيره انه انما يعلم بزوال الشمس بعد مضي زمان طويل وعن المقاصد العلية ان تحقق الزيادة المزبورة لا يظهر الا بعد مضي نحو ساعة من اول الوقت

ولعله كذلك ولذا قد ذكر كثير منهم طرقا كثيرة لتحصيل العلم به من اول الوقت او بعد مضى شئ يسير منه منها الدائرة الهندية المستخرج بها خط نصف النهار كما هو المشهور بين الفقهاء كما اعترف به كثير منهم ومنها العمل بالشاقول ومنها العمل بالاسطرلاب الى غير ذلك مما لا باس به بعد فرض حصول اليقين به ولكن انى بذلك لعامة الناس بل ولا كثر الخواص حتى ان البهائى قد ناقش فى اطلاق الاستعلام بالدائرة وغيرها بل قطع بعدم جواز المبادرة الى الصلوة عند ابتداء ميل القياس عن خط نصف النهار المستخرج بها فيما اذا كانت الشمس هابطة من اول السرطان الى آخر القوس لانه لا يحكم بالزوال ح الا بعد مضى وقت صالح كما انه حكم بدخول الوقت عند ابتداء ميل الظل على ذلك الخط وان لم يعلم عنه اذا كانت الشمس صاعدة من اول الجدى الى آخر الجوزاء ثم قال نعم لو عمل بنوع من التعديل او فى يوم خاص لاستقام الاطلاق مطلقا لكن تحققه لا يخلو من اشكال الى ان قال وانما عدلنا عن الاسطرلاب لابتنائه على مقدمات لا يخلو تحققها من اشكال وقد نبه على بعض ذلك الكاشانى وغيره واحتمال العمل بها مع افادتها الظن كالمقطوع بعدمه مع مخالفته للاصول والعمومات الناهية عن العمل به ولظاهر النصوص المزبورة سيما خبر سماعة بل قد يظهر منها عدم جواز العمل بغير الزيادة المنصوصة وان افاد اليقين بالزوال لان الشارع علق الحكم على الزوال الذى يظهر لغالب الافراد حتى اخذ فيه استبانته وانا طه بالزيادة التى لا تخفى على احد جريا على عادته فى اناطة اكثر الاحكام المترتبة على بعض الامور الخفية بالامور الجلية كى لا يوقع عباده فى شبهة كما فى نصوص الفجر وغيره مضافا الى قاعدة الشغل والاستصحاب ونحوهما فالاحوط ان لم يتعين ترك العمل بغيرها الا انه فى غير محله بعد اطلاق الكتاب والسنة المتواترة وظهور هذه النصوص والفتاوى فى ان الزيادة المزبورة طريق لمعرفة الزوال الذى هو مناط الاحكام لا طريقه الخاص وانما اقتصر عليه لغلبته وعموم نفعه لا لاناطة الحكم به وحصر الطريق فيه سيما بملاحظة كلام الفقهاء وظنى ان ذلك من الواضحات والله اعلم واما ما في خبر الركود فقد يحمل على المجاز وان الرائى يراها كانها راكدة من جهة بطوء سيرها وعدم ظهور الزيادة سريعا ولكن ينافيه ما دل على عدمه فى يوم الجمعة وربما التزم بظاهرها وان خالف ما عند علماء الهيئة من دوام الحركة ولكنه مشكل والله اعلم ولو فرض سبق حصول زيادة الظل فى بلاد دون بلاد كما صرح به بعضهم فالظاهر اختلاف تكاليف اربابها الا مع فرض علم الجميع بالزوال ولو بدون الزيادة فيشتركون فى التكليف وهو واضح والله اعلم الطريق الثانى ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن استقبل القبلة الكائنة على خط نصف النهار او قريبا منه الى جهة المغرب كما فى الكوفة ونحوها وان لزم من الثانى سبق الزوال عليه بمدة فانها قد لا تزيد على مدة الزيادة السابقة فلا باس بجعله علامة عليه واما

استقبال القبلة البعيدة منه او الكائنة فى جهة المشرق فلا يستكشف به لسبق الزوال عليه فى الاول بكثير على وجه يعلم به بدونه ولتاخره عنه فى الثانى قليلا او كثيرا اللهم لو جعل الطريق ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يقف على وجه يجعل مهب الاعتدال قفاه بين العينين او يجعل الجدى فى وسط الظهر على وجه لو استقبله كان بين العينين لاستقام فى جميع البلاد وكانه هو المراد للذوى السداد الذين لا يخفى عليهم ما يتوجه على ظاهر عباراتهم من الايراد ولا حاجة الى التخصيص بمكة وبعض البلاد كما وقع لجماعة منهم بل المدار انما هو على استقبال نقطة الجنوب بالنسبة الى كل مكان سواء كانت هى قبلة له ام لا كما صرح به كثير منهم وعليه تنزل النصوص الواردة فى ذلك كما روى عن مجالس الحسن الطوسى مسندا الى الامير ع فيما كتبه لمحمد ولما ولاه على مصر ثم ارتقب وقت الصلوة فصلها لوقتها ولا تعجل بها قبله لفراغ ولا تاخرها عنه لشغل فان رجلا سال رسول الله ص عن اوقات الصلوة فقال اتانى جبرئيل ع فارانى وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن الحديث وكالمرسل فى الجامع وروى فيمن توجه الى الركن العراقى يستقبل القبلة فاذا كانت الشمس على حاجبه الايمن عرف زوالها وعن ط قد روى ان من يتوجه الى الركن العراقى اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت المقطع بعدم ارادة الاطلاق حتى من المرسلين لما صرح به كثير منهم من ان الركن العراقى ليس موضوعا على نقطة الشمال حتى يكون استقباله موجب لاستقبال نقطة الجنوب والوقوف على خط نصف النهار وانما هو بين المشرق والشمال فوصول الشمس اليه يوجب زيادة ميل عن خط نصف النهار على وجه يعلم الزوال بدون الاستعلام بذلك والامر فى ذلك كله سهل والتطويل فى هذا بين العلامتين والمناقشة فى الامثلة المضروبة فيهما سيما فى اولهما كما وقع لكثير منهم من الاطائل تحته مع خروجه عن اصل الفن ولذا زلت به اقدام كثير من الاعيان وعلى الله تعالى المعول والتكلان والله اعلم وقد يستعلم الزوال بالاقدام كما فى صحيح ابن سنان عن الصادق انه تزول الشمس فى النصف من حزيران على نصف قدم وفى النصف من تموز على قدم ونصف وفى النصف من آب على قدمين ونصف وفى النصف من ايلول على ثلثة اقدام ونصف وفى النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفى النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفى النصف من شباط على خمسة ونصف وفى النصف من آذار على ثلثة ونصف وفى النصف من نيسان على قدمين ونصف وفى النصف من ايار على قدم ونصف وفى النصف من حزيران على نصف قدم ونحوه فى التهذيب وعن الخصال وغيرها ولكنه مخالف للاعتبار ولو خص بالعراق وما والاه كما وقع لجماعة او مع اضافة الشام وما والاها كما فى المنتهى او بالمدينة كما وقع لاخر او بغير ذلك فان الوجدان شاهد على عدم استقرار الظل الشمالى الذى هو المقصود فيه ولو يومين فضلا عما زاد عليهما لان الشمس دائما فى صعود او نزول فهو دائما فى زيادة او نقصان

وان دق ادراكه على النظر فى كثير من الشواخص فى كثير من الايام لقلة التفاوت وقد يحمل على التقريب دون التحقيق الا انه لا يسقط عن الاستعلام المبتنى على التحقيق كما هو واضح والله اعلم ولا كلام ايضا فى انتهاء وقت الظهرين بالغروب الذى هو اول وقت المغرب نصا واجماعا بل ضرورة وح فلا واسطة بينهما اصلا وان حكى عن بعضهم انتهائه بسقوط القرص وتوقف دخول وقت المغرب على ذهاب الحمرة الا انه مدفوع بظاهر الكتاب والسنة المتواترة سيما قوله لا يخرج وقت الصلوة حتى يدخل وقت اخرى والاجماع بسيطا ومركبا وان كان العمل به فى الجملة موافقا للاحتياط وقد يكون على خلافه فى بعض الاحوال كما هو واضح وانما البحث والكلام فيما به يعلم الغروب والاشهر بل المشهور سيما بين المتاخرين كما اعترف به كثير منهم انه انما يعلم بذهاب الحمرة المشرقية بل نسب الى المعظم بل نسب الى اكثر القدماء وعامة المتاخرين حتى قيل بان الخلاف بين القدماء صار محصورا فى العلل بل عن الفاضلين وغيرهما نسبته الى عمل الاصحاب حتى قيل بانه كاد ان يكون بين السواد من ضروريات الامامية التى تعرف بها وتمتاز به عن غيرها بل عن السرائر الاجماع عليه بل عن الداماد ان عليه العمل عند اصحابنا وعند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء يونان ولكن عن الحسن والكاتب والصدوق فى الفقيه والهداية والعلل والسيد والشيخ فى المبسوط والاستبصار وغيرها وسلار والقاضى بانه يعلم باستتار القرص خاصة عن النظر فى الافق مع عدم العلم بالحائل بينه وبين الناظر من جبل ونحوه واليه مال كثير ممن تاخر بل صار اليه جماعة منهم بل قد يظن من معقد اجماع الخلاف على ان اول وقت المغرب اذا غربت الشمس ومن معقد اجماع الغنية على دخول وقت المغرب بمجرد غروب الشمس الذى هو آخر وقت العصر والاصح الاول لاستصحاب بقاء النهار وبقاء القرص وعدم غيبوبته وقاعدة الشغل فى صلوة المغرب والعشاء ونحوهما مما علق على الغروب من العبادات وللنصوص المنجبرة او المعتبرة المستفيضة ان لم يكن مقطوعا بمضمونها او متواترة عنهم ع كمرسل ابن اشيم عن الصادق ع ونحوه المرفوع فى العلل عنه ع قال وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدرى كيف ذاك قلت لا فقال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا والخبر المروى بعدة طرق معتبرة عن القاسم بن عروة المظنون عدالته من وجوه متكثرة عن بريد عن ابى جعفر ع بل فى المختلف رواه بريد فى الصحيح عنه ع قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من مشرق الارض ومن غربها وخبره عن احدهما قال اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الى آخره وفى بعض الطرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومرسل ابن ابى عمير عن الصادق ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق اذا جازت قمة

الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وخبر محمد قال صحبت الرضا ع فى السفر فرايته يصلى المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعنى السواد وفى خبر بكر فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت وخبر محمد بن شريح عن الصادق ع عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة فى الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وموثق يعقوب عنه ع قال قال لى مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وفى المروى عن كتاب السيارى مرسلا عنه ع عن قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فقال سقوط الشفق بعد القطع بعدم ارادة الشفق المغربى وخبر جارود عنه ع قال يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشئ نادوا به او حدثوا بشئ اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وخبر عمار عنه ع قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلى حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب وكان يصلى حين يغيب الشفق وموثق يونس بن يعقوب او صحيحه قال قلت لابى عبدالله ع متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ونحوه موثقه الاخر عنه ع لاشتراك الافاضة مع الصلوة فى التوقيت بغروب الشمس نصا واجماعا وقال عبدالله كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلى ح وافطر او انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الليل فكتب ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وعن الرضوى واول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق واخر وقتها غروب الشفق وعنه ايضا وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وعنه ايضا وقد كثرت الروايات فى وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الراس الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك تصريحا او تلويحا بل قد يستفاد من بعضها ان المعروف بين الامامية فى الزمن القديم انما هو ذاك حتى ان كثيرا منهم قالوا كما عن المجالس اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادى الاخضر واذا نحن برجل يصلى ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا فى انفسنا فجعل يصلى ونحن ندعوا عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعوا عليه ونقول هذا شاب من شباب المدينة فلما اتيناه واذا هو ابوعبدالله ع فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا الله تعالى فداك هذه الساعة تصلى فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وغير ذلك مما يقتضى ان فعله لذلك او امره به انما هو لاجل التقية التى مهما امكنه التحرز عنها ارتكبه كما يؤمى اليه ما فى صحيح معويه عن الصادق عليه الصلوة والسلام

قال اذا غربت الشمس فافض مع الناس الى ان قال معويه فقلت له ع الافيض فقد افاض الناس فقال انى
اخاف الزحام واخاف ان اشرك فى عنت انسان لظهور انه ع لا يشرك فى ذلك وان افاض مع الناس بل
جمله ع عذر اله فى التاخير الواجب عليه ع مؤيد ذلك كله بما دل على تاخير المغرب والافطار ونحوهما
عن الغروب الحسى فى الجملة على وجه يقارن ذهاب الحمرة عادة او يتاخر عنه بيسير كصحيح زرارة عن ابى جعفر
ع عن وقت افطار الصائم فقال حين تبدو ثلاثة انجم وفى الفقيه عن الرسالة يحل لك الافطار اذا بدت ثلاثة
انجم وهى تطلع مع غروب الشمس وهى رواية ابان عن زرارة عنه ع والصحيح الى حسن لانه اذا جن
عليه الليل راى كوكبا وانه اول الوقت وخبر ابان عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يوتر على مثل
مغيب الشمس الى صلوة المغرب الى غير ذلك مما هو محمول على زوال الحمرة بعد الاتفاق على عدم لزوم التاخير
عنه او على كون التاخير عنه لداع من الدواعى كما هو الظاهر من صحيح اسمعيل المتضمن لصلوة الرضا ع
للمغرب حين ظهرت النجوم وبما قيل من عدم بقاء الحمرة المشرقية مع فرض سقوط القرص عن الافق لانه ان
كان يبقى شعاع بعد سقوطه فهو فى مقابلها من جهة الغرب لا الشرق فبقاؤها دليل على عدم سقوطه عنه وبالشهرة
العظيمة التى كادت ان تكون اجماعا بل هى اجماع حقيقة سيما بعد عدم معلومية الخلاف ثم نسب اليهم ان لم تكن
المعلوم وفاقهم فمن التنقيح نسبة اعتبار ذهاب الحمرة الى المفيد والسيد وسلار والشيخ وعن ظاهر السرائر
نسبته الى جميع كتب الشيخ كما هو نص التهذيب ومحكى النهاية بل والاستبصار كما اعترف به كثير ممن تاخر
وكان من نسب اليه الخلاف لم يلحظ تمام كلامه بل و ط بناء على وجوب الاحتياط فى كلامه فانه قال
علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا راى الافاق والسماء مصحية ولا حايل بينه وبينها وراها قد غابت عن العين علم
غروبها وفى اصحابنا من قال يراعى زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط واما على القول الاول اذا
غابت الشمس عن البصر وراى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلى
ولا تلزمه حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب فى كل موضع تراه
وهو الاحوط سيما مع ان عادته الاحتجاج به فى العبادات كما قيل وسيما مع ظهور فساد ما فرعه على الاول
ولذا انكره على القائل جميع من اختار الاول ممن تاخر بل قد يقطع بذلك وعن الحسن انه قال اول وقت المغرب
سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة فى الجو واشتباك
النجوم وعن الكاتب انه قال غروب الشمس وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن البصر من غير حايل بينهما وعن السيد
انه سئل عن اول وقت صلوة المغرب اسقوط القرص ام اذا بدت ثلثة انجم لا ترى بالنهار فاجاب اذا غربت
الشمس دخل وقت صلوة المغرب من غير مراعاة لطلوع النجوم وليس فى كلامهما كالغنية والخلاف

والهداية والمهذب والجمل وشرحها وغيرها سوى تعليق دخول الوقت على سقوط القرص وغيبوبة الشمس
وهو امر متفق عليه بين الجميع وعليه انزل دعوى الاجماع لبعدها جدا على ظاهر النسبة وانما البحث فيما
به يعلم ذلك وليس فى كلامهم اشارة اليه فنسبة الخلاف اليهم فى غير محلها كنسبة الوفاق بل
اقصاه عدم تعرضهم لذلك وليس فى نفى السيد لاعتبار النجوم دلالة على الخلاف بوجه ولعل فيما عن الرسالة
والمقنع من اعتبار النجوم الثلثة فى دخول الوقت دلالة على الوفاق لانه لازم لاعتبار ذهاب الحمرة لحاد البصر
او متاخر عنه فى الجملة وح فلعله قرينة على عبارة الهداية ونحوها كما قيل نعم فى العلل باب العلة التى
من اجلها صار وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ثم ذكر المرسل مرفوعا الى الصادق ع ثم ساق
جملة من النصوص الاتية وقال انما اوردتها على اثر الاول لانه احتجت اليه للعلة التى فيه وليس هو الذى
اقصده من الاخبار التى رويتها فى هذا المعنى فاوردت ما اقصده واستعمله وافتى به على اثره ليعلم ما اقصده
من ذلك الا انه مع ظهوره فى معروفية الحكم بذلك حتى احتاج الى ذكر علته وعقد الباب نادر جدا ولا باس
بدعوى الاجماع على خلافه كما اعترف به غير واحد ممن تاخر فلاحظ وتدبر وبان غيبتها عن تمام الافق كما هو
المتبادر من النصوص انما تكون بعد خفائها عن العين بسبب اختلاف الارض كما اعترف به غير واحد والقطع بان
زمانه اقل من زمان الحمرة مع تسليمه غير مناف لاعتبار الشارع ع لانه طريق مضبوط معلوم لعامة المكلفين
وان كان متاخرا عن الغروب فى الجملة وبمخالفة من جعل الله تعالى الرشد فى خلافهم وبعمل السواد من
الشيعة المأخوذ على الظاهر ان لم يقطع به عن ساداتهم ع يدا عن يد على وجه صار شعارا لهم يعرفهم به المخالف
فضلا عن المؤالف ويمتحن به الولى من العدو مع ظهور بعض النصوص السابقة فى ان ذلك من الاسرار التى
اودعها الصادق ع شيعته وامرهم بحفظها الا عن اهلها فاذاعوا امره حتى الزم الفتوى والعمل بخلافه حقنا
له ولشيعته من اعدائهم وبما فى الروض من ان ذلك موافق للاعتبار فان المراد بسقوط القرص ونحوه
سقوطه عن الافق الغربى لاختفائه عن اعيننا لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق
الحقيقى غير مرئى غالبا كما ان المراد بطلوعها طلوعها على الافق لا علينا لاختلاف الارض فى الارتفاع
والانخفاض ومن ثم اعتبر اهل الميقات مقدارا فى الطلوع يعلم به وان لم نشاهدها فكذا القول فى مغيبها لعدم
الفرق كما ورد به النص عن اهل البيت ع الذين هم ادرى بما فيه الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات القاضية
بان الحكم من القطعيات سيما على ظاهر عبارة المبسوط الحاكمة بعد اعتبار المخالف لغيبوبة الضوء
عن الجبل ونحوه مع رؤيته له وعلمه به بل الظاهر اجماع المسلمين على خلافه ان لم يكن من ضروريا تهم
واما اعتبار ذهابه دون ذهاب الحمرة كما وقع لجماعة من المتاخرة فقد دفع بانه خرق للاجماع المركب اذ لا قايل

في مقابلة المشهور سوى قول المبسوط فاذا علم فساده ضرورة تعين ان الحق مع المشهور ولا حجة لاحداث قول ثالث ولكن قد يمنع ذلك وظهور فساد تفريع المبسوط غير قاض بفساد نفس القول الذي حكاه او اختاره كما هو واضح ودعوى ان ما فرعه هو نفس قول المخالف واضحة المنع فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الثاني بالاصل من وجوه وبالنصوص المستفيضة ان لم تكن متواترة كصحيح زرارة قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايت بعد ذلك وقد صليت فاعد الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ومثله خبر الشحام عن ابي عبد الله ع وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيح الشحام عنه ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل ع اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ورواه عن زرارة والفضيل قالا قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق وخبر يزيد قلت للصادق ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت قال وقت المغرب اذا غاب القرص الا ان رسول الله ص كان اذا جد به السير اخر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء فقال صدق وقال ع وقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل ووقت الفجر حين يبدو حتى يضيء ومرسل علي بن الحكم عن احدهما ع عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال ع اذا نظرت اليه فلم تره ومن المجالس روايته مسندا الى الصادق ع وخبر الشحام قال رجل للصادق ع اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل نزل بها على محمد ص حين سقط القرص وخبر سماعة قلت له ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل وفي خبر معوية عنه ع ان جبرائيل اتى النبي ص مرتين حين غربت الشمس فامره ص فصلى المغرب وباقي الفرائض في كل مرة بوقت فصار لكل منها وقتان وللمغرب وقت واحد وفي خبر ذريح عنه ع انه اتاه ص مرة وقال صل المغرب اذا سقط القرص واتاه مرة اخرى فقال صلها قبل سقوط الشفق ثم قال فقلت له ع ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم فقال ابرأ الى الله تعالى ممن فعل هذا متعمدا وخبر ابن سنان عنه ع انه قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وخبر ابي بصير عنه ع انه قال وقت المغرب حين تغيب الشمس وخبر عمر عنه ع انه قال في المغرب اذا توارت القرص كان وقت الصلوة وافطر وخبر الهاشمي عنه ع انه قال كان رسول الله ص يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها وعن بعض النسخ حاجبها بدون الواو وخبر اسمعيل عنه ع عن وقت المغرب فقال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وخبر الصباح وابي اسامة لا

سألوا الشيخ الكاظم ع عن المغرب فقال بعضهم جعلني الله تعالى فداك ننتظر حتى يطلع كوكب فقال خطابية ان جبرائيل نزل بها على محمد ص حين سقط القرص وخبر القاسم قال ذكر ابو الخطاب عند الصادق ع فلعنه ثم قال ع انه لم يكن يحفظ شيئا حدثته ان رسول الله ص غابت له الشمس في مكان كذا وكذا وصلى ص المغرب بالشجرة وبينهما ستة اميال فاخبرته بذلك في السفر فوضعه لعنه الله في الحضر وخبر الخثعمي عنه ع قال كان رسول الله ص يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ص ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع سهامهم وصحيح حريز عن ابي اسامة او غيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت الصادق ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غارت ما لم تجللها سحاب او ظلمة تظلمها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفي الفقيه روايته عن ابي اسامة ومرسل الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال وقت المغرب اذا غاب القرص وخبر جابر عنه ع انه قال قال رسول الله اذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلوة وعن المجالس مسندا الى الصادق ع انه قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب ومسندا اليه ع انه قال صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا غربت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على اخرين بعد قال ع فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذاك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم ومسندا اليه ع في حديث انه كان يصلي المغرب عند سقوط القرص قبل ان تظهر النجوم وفي العلل مسندا اليه ع انه قال كان رسول الله ص لا يؤثر على صلوة المغرب شيئا اذا غربت الشمس حتى يصليها وعن قرب الاسناد عن السندي والطيالسي عن صفوان بن مهران قال قلت للصادق عليه الصلوة والسلام ان معي شبه الكرش المنثور فاؤخر صلوة المغرب عند غيبوبة الشفق ثم اصليهما جميعا يكون ذلك ارفق بي فقال عليه السلام اذا غاب القرص فصل المغرب فانما انت ومالك لله تعالى وعنه مسندا اليه عن وقت صلوة المغرب فقال عليه السلام اذا غاب القرص وعن وقت العشاء الاخرة فقال عليه السلام اذا غاب الشفق قال عليه الصلوة والسلام وآية الشفق الحمرة ثم قال عليه الصلوة والسلام بيده هكذا الى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي قد يستدل بها على ذلك سيما خبر الجماعة الذين رأوا الصادق صلوات الله وسلامه عليه يصلي بالوادي فانه كالنص فيه بل هو نص كما قيل ولكن لا يخفى عن حملها مع تسليم دلالتها كما لا ينبغي انكاره في جملة منها على التقية بعد اتفاق العامة على ذلك قديما وحديثا

حتى صار من شعائرهم التي يعرفون بها كسائر الخاصه وكان ذلك مما زاد جليا بين الفرقتين مع ان اكثرها لا تأبى
الحمل على المشهور لتعليقها الحكم على الغروب ونحوه مما هو متفق عليه والمتبادر منه الغروب عن تمام الافق ولا
دلالة فيها على علامته والكاشف عنه فلو خليت ونفسها لحملت على الغروب العرفي الظاهري الآن في افق الناظر
ولكنها قد قيدت بالغروب الواقعي بالنصوص المعتبرة المنجبرة الكاشفة عنه بزوال الحمرة الذي به يتحقق الغروب
عن تمام الافق في الواقع او ينكشف تحققه قبله بيسير فيكون مفيدا للعلم به لا لثبوته بنفسه والجمع بين النصوص
بحمل المطلق على المقيد او الحمل على المبين مقدم على سائر وجوه الجمع واما خبر سماعه والشحام في الاستبصار
وغيره انهما لا ينافيان اعتبار زوال الحمره لانه لا يمتنع ان تكون قد زالت الحمرة المشرقية وان كانت الشمس
باقية خلف الجبل لانها تغرب عن قوم وتطلع على آخرين وانما يؤمر بان يصعد الجبل لان الواجب عليه
انما هو مراعات مشرقه ومغربه مع زوال اللبس والاعذار وفيه ان خبر بريد وغيره كالنص في انه بذهاب الحمرة
تغيب من مطلق شرق الارض وغربها وان الاختلاف بين الاماكن انما يكون قبل ذهابها لا بعده وحمله على
شرق الارض التي غاب عنها القرص وغربها دون مطلق الشرق والغرب فلا ينافي التاويل المزبور كما وقع
لبعضهم بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه كما اعترف به بعضهم وقوله ع انما عليك مشرقك ومغربك غير قاض
باعتبار زوالها اذ المساق منه انما هو النظر الى المشرق للفجر والمغرب للغروب كما افصح عنه المروى عن المجالس
فيتعين حمل الجميع على التقيه والذم في الثاني انما هو لاجلها ودعوى ان الظاهر منه انهما معا للغروب ولا
دخل للمشرق فيه الا من جهة اعتبار زوال الحمرة منه مكابرة على العرف والوجدان كدعوى ان المراد به
انك لا تحتاج الى صعود الجبل فانه يمكن استعلام الطلوع والغروب بظهور الحمرة وذهابها في المشرق للغروب
وعكسه للطلوع وقد يدفعان بانهما تخالف الاتفاق لاشتراط اهل هذا القول فضلا عن المشهور انتفاء الحايل
بين الناظر وبين موضع الغروب من افق تلك البلاد ولا ريب في ان جبل ابي قبيس حائل بينهما وبان
ظاهرها كمرسل ابن الحكم ونحوه انما هو دخول الوقت بمجرد زوال القرص عن النظر وان بقي ضوئه
على الجدران والمناره والجبال ونحوها وهو معلوم الفساد ومخالف للاجماع بل الضروره وان ظن
القول به من الفقيه والمبسوط بل وبما ظن بانه هو قول المقابل للمشهور ولكنه في غير محله والا لزم اختلاف
الوقت باختلاف امكنة الناظرين سفلا وعلوا من البئر الى المناره والتالي باطل ضروره فالمقدم مثله وقد
يذب عن الاول بان الشرط المتفق عليه بين ارباب هذا القول انما هو انتفاء العلم بالحايل بينهما والجبل انما علم
كونه حائلا لمن كان قريبا منه بحيث يمنع نظره الى الافق لا لمن كان بعيدا بحيث يرى ان نظره واقع على الافق
وان كان الواقع على خلافه وعن الثاني بالمنع من مكان بقاء الضوء على ذلك بحيث يقع عليه النظر مع زوال

القرص عن النظر الى الافق الذي عليه المدار لا على زواله عن النظر الى غيره الذي قد يتحقق لمن كان في
البئر ونحوها والشمس بيضاء نقية هو واضح ولعل فرض المبسوط انما هو فرض بلوغ علو المكان المقابل
للشمس الى حد يؤدي الى اختلاف افق مكان الناظر وافق ذلك المكان العالي بحيث لا يرى الشمس في الاول
لجميع اهل ذلك القطر وترى في الثاني لجميع اهله ايضا ولكنه فرض لا حقيقة له عادة بالنسبة الى مكلف واحد
في زمن واحد واليه اشار ع بقوله تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا فصلوا المغرب الى ان تغيب من جميع
الاماكن والعلامة عليه زوال الحمرة المشرقيه وقد يحمل المرسل على ارادة عدم رؤية الا ارمه فكانه ع
قال لم تره ولم تر اثاره او لم تره مع عدم احتمال الحائل بينك وبينه ولو من نفس الارض بعد اختلاف الاماكن ولو
تعين بعدمه الا مع زوال الحمرة المشرقيه التي بزوالها تغيب عن شرق الارض وغربها الى غير ذلك من التاويلات
التي لا باس بها بعد رجحان المعارض من وجوه وان كان الحمل على التقيه لعله اولى من ذلك كله سيما مع ما قيل
من روايه العامه نحو خبر الخثعمي المدعى صراحته في ذلك عن جابر وغيره عن النبي ص مع امكان منع
ظهوره في ذلك فضلا عن صراحته فلاحظ وتامل واما خبر الهاشمي فقد يستدل به على المشهور لان المراد
بالحاجب هو الضوء ولا يعلم غيابه الا بعد ذهاب الحمرة المشرقيه لاحتمال كونها منه ان لم يعلم بذلك ولو سلم ارادة
القرص منه فقد يحمل كغيره على مجرد الانكار على ابي الخطاب واتباعه الذين افسدهم فصاروا يؤخرون
المغرب الى اشتباك النجوم وغيبوبة الشفق المغربي كما يؤمى اليه كثير من النصوص السابقة وغيرها ولعله وجه
قريب مسارق للحمل على التقيه في كثير منها واما الجمع بينها بحمل نصوص المشهور على الندب الى التاخير في
الجملة كما وقع لبعضهم فقد يستشهد عليه مع المكاتبة الحاكمة بالاخذ بالحائطة فان المساق منها هو الندب كما قيل
بحسن شهاب قال ابو عبد الله ع يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا وبان ظاهر
مرفا غير محتاج الى شاهد منها اصلا سيما مع اشتهار استعمال الصيغة في الندب في نصوص الائمة ع وبان
المدار في التكاليف على الغروب في افق المصلي ونحوه كما هو نص خبر المجالس السابق ولكن يستحب التاخير
الى الغروب عن تمام الافق المعلوم بزوال الحمره وضعف الجميع ظاهر بعد ظهور النصوص السابقة وغيرها
في ان اول الوقت سيما في المغرب افضل من غيره حتى ورد فيها ان لها وقتا واحدا وانه حين وجوب الشمس
وسقوطها او نحو ذلك وحتى ورد عن الصادق ع انه ملعون ملعون من اخر المغرب طلب فضلها او اطلاقه
شامل لما كان التاخير الى زوال الحمرة المشرقيه والقريب منه بناء على دخول الوقت قبل زوال الاولى ودعوى
اختصاصه ح بالثانية تعريضا بالخطابية الذين سئل الصادق ع عنهم وانهم يسوفون بالمغرب حتى تشتبك
النجوم فقال ع ابرء الى الله تعالى من فعل ذلك متعمدا وقيل له ان اهل العراق يؤخرون المغرب حتى

لتشبك النجوم فقال ع هذا من عمل عدو الله ابى الخطاب وقال من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم فانا الى الله تعالى منه برى وقال اما ابو الخطاب فكذاب قال انى امرته ان لا يصلى هو واصحابه المغرب حتى يروا كوكبا يقال له القيدانى والله ان ذلك الكوكب ما اعرفه وقال الرضا ع فى شانهم ان ابا الخطاب افسد عامة اهل الكوفه وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخايف ولصاحب الحاجه ونحو ذلك من النصوص مما لا شاهد عليها اصلا بعد تسليم الدخول قبل زوال الاولى كما هو المفروض وان كانت فى محلها بنا على المشهور الذى لاجله صدر الامر ونحوه على مطلق المؤخر مع ان الاخذ بالحائطه لا ظهور له فى الندب فى النصوص بل ولا فى كلام المتقدمين كما قيل لان الاحتياط لغة هو الاستظهار والاخذ بالاوثق ويؤيده الامام ع لا يجيب بالاحتياط المتعارف بين المتاخرين عند السؤال عن الحكم الشرعى اذ هو طريق للجاهل بالحكم الواقعى ولو سلم انه قد ارتكبه لاجل التقية ونحوها فلا ريب فى وجوبه فى المقام الذى يتوقف يقين البرائة عليه واما الحسن الذى قد رمى بالضعف فليس ظاهرا فى الندب المقابل للوجوب فان المحبة اعم منهما فلا باس بحملها على الوجوب لظهور الامر فيه فيكون قرينة على ارادته منها او على الندب بنا على تاخر الكوكب عن زوال الحمرة وانه ينبغى للانسان ان يتانى فى صلوته ويصليها على تؤدة فانه اذا فعل كذلك يكون فراغه عند ظهور الكواكب كما فى التهذيبين وغيرهما وقد يخص عن لا يمكنه اعتبار سقوط الحمرة المشرقية بان يكون بين الحيطان العالية ونحوها فانه ينبغى له الاستظهار بمراعات الكواكب كما فى الاستبصار وغيره مستشهدا عليه بخبر ابن الريان قال كتبت اليه ع الرجل يكون فى الدار يمنعه حيطانها عن النظر الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع ع عليه ان يصليها اذا كان على هذه الصفه عند قصر النجوم والمغرب عند اشتباكها وبياض مغيب الشمس كذا فى الكافى والاستبصار وان كان فى الاول قصرت النجوم مع تفسيره وغيره بيانها وفى التهذيب والعشاء عند اشتباكها ولعله الصواب لتاخر الاشتباك الذى هو ظهور جميع النجوم واختلاط بعضها ببعض عن القصر الذى هو مجرد بيان النجوم من دون اشتباك اصلا وعن المستطرفات انه كتب الى ابى الحسن ع ذلك فوقع يصليها اذا كان على هذه الصفه عند اشتباك النجوم والمغرب عند قصر النجوم وبياض مغيب الشفق وهو اوضح من متن التهذيب ولكن فى شهادته نظر لظاهر لظهور السؤال فى ان المانع من جهة المغرب خاصة الا ان يتعسف بحمله على الاعم من ذلك وبما كان فى الجواب مساعدة على ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم والجمع بحمل المطلق على المقيد ونحوه خير من الحمل على الندب وغيره سيما مع المرجحات السابقه وغيرها واما جعل المدار على الغروب عن افق المصلى خاصة فقد يستدل عليه ايضا بانه لو كان الغروب لا يتحقق الا بالغروب فى جميع البلاد لزم ان لا يتحقق الطلوع

الا بطلوعها فى جميع البلاد وان لا يتحقق طلوع الفجر الا بعد طلوعه فى جميعها وان لا يتحقق الزوال الا بعد زواله فى جميع البلاد واللازم منتف اجماعا فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة ولكن لا يخفى ما فى الخبر على التقيه عملا وفتوى وان كان الرجل مصيبا فيما يرجع الى الغروب خاصه وقد يحمل على كون الرجل من الخطابية وانه كان يصلى المغرب عند ذهاب الحمرة المغربيه وكان الصادق ع يصليها عند ذهاب الحمرة المشرقيه وانه من المعلوم ان الشمس فى ذلك الوقت تكون طالعة على قوم اخرين الا انه لا يعتبر اكثر من ذلك القدر وفيه ما لا يخفى مما مر واما الملازمة فواضحة المنع ايضا بنا على ان المشرق مطل على المغرب كما فى المرسل وغيره فان طلوع الفجر او الشمس فى المشرق يستلزم طلوعها فى جميع الاماكن المنخفضة عنه بخلاف العكس فان الغروب من المشرق لا يستلزم الغروب من المغرب مع امكان التزام اختلاف الاحكام الشرعيه النسبيه الى الاوقات فيكتفى فى بعضها بافق كل بلاد ويعتبر فى بعضها افق الجميع كما يؤيده التزام اكثر هؤلاء المتاخرين او جميعهم باستحباب التاخير فى المغرب دون باقى الصلوات وح فلا باس بالتزام الوجوب فيها دون غيرها والفرق بينهما بالحكم بحث هذا كله فيما يرجع الى العرض واما الاصل فواضح السقوط كالاستدلال بانه لو كان الغروب محدودا بغير سقوط القرص لما ذلك بضرورة الدين ولم يخف على احد من المسلمين لتكرره بتكرر الايام فانه معارض بانه لو كان الغروب محدودا بمجرد سقوط القرص عن النظر مع بقاء الحمرة المشرقيه لعرف ذلك بالضرورة المزبوره لعدم الفرق بينهما اصلا وقد يستدل ايضا بانه لو اعتبرت الحمرة المشرقيه بالنسبة الى الغروب لاعتبرت الحمرة المغربيه بالنسبة الى الطلوع والتالى باطل فكذا المقدم وقد يجاب بمنع بطلان التالى فى كشف اللثام انه اذا كان زوال الحمرة من المشرق علامة غروب الشمس فالظاهر ان ظهورها فى المغرب علامة طلوعها وقد روى ذلك عن الرضا ع ويشهد له خبر الدعائم السابق بل والرضوى كما قيل حتى ظن انه المرسل المزبور مع ما فى الروض وعن المقاصد العليه من انه انما كان زوال الحمرة المغربيه علامة على الغروب لان الاعتبار فى طلوعها وغروبها بالافق الحقيقى المحسوس وكان طلوعها قبل بروزها بزمن طويل غالبا ومن ثم اعتبر لها اهل الميقات مقدارا فى الطلوع يعلم به وان لم يشاهدها فكذلك القول فى غروبها العدم الفرق فان ذلك قريب منه ان لم يكن هو هو كما هو الظاهر لكن اعتبار ذلك غريب كما فى البحار والرضوى الى عدمه اقرب منه اليه مع انه كالخبر عندنا غير معتبر سيما مع اطلاق النصوص كالفتاوى بل نصهم على اعتبارها فى الغروب وتركهم لها فى الطلوع مع عموم البلوى بها فيه ايضا كالنص على عدم اعتبارها فيه واحتمال الاكتفاء عنها بذكرهم لها فى الغروب كالمقطوع بعدمه لعدم دلالتها عليها بشئ من الدلالات فلا يصح قصدها منها ان لم يقصد بها عدمها ولعل الوجه انما هو منع الملازمة بين الامرين واقصا

كما يساعد عليه الاعتبار بناء على ان المشرق مطل على المغرب كما في النص وغيره فان طلوعها فيه مستلزم للطلوع في الغروب مع عدم الحائل كما هو المفروض ولو سلم التلازم بينهما واقعا فلا تلازم بينهما شرعا بعد ان كان مقتضى ظاهر الخطابات هو الغروب الحسي والطلوع الحسي بحيث لولا النص على الغروب الواقعي لما صرنا اليه اصلا فلما لم ينص على الطلوع الواقعي لم يكن المدار عليه شرعا ودعوى ان اطلاق الطلوع المعلق عليه الحكم منصرف اليه ولذا كشف عنه الاظلام والحمرة في الغروب اتفاقا فيتعين اعتبارها او ان المرسل مثبت له ولكونها كاشفة عنه واضحة المنع سيما بعد ظهور الاشارة بالمرسل الى الرضوي وبعد عدم كون الشرائط مفروضة في كلامهم كي يعلم حصر الكشف عن الواقعي بظهورها فلعل هناك كاشفا غيرها وان لم نعلمه بالخصوص فيقتصر فيه على زمان قريب من الطلوع الحسي جدا لانه المتيقن من التقدم عليه وقد يجاب ايضا بان ذهاب الحمرة المشرقية علامة على تيقن الغروب الذي هو الرافع لاستصحاب عدمه ونحوه لا انه نفس الغروب حقيقة ولا تلازم بينهما انما هو حصول الشك بظهور الحمرة المغربية في الطلوع على الافق الشرقي والشك لا يرفع اليقين السابق ببقاء الوقت بل لا يرفعه الا اليقين بالطلوع الحسي وقد يدفع بظهور النصوص والفتاوى كما اعترف به بعضهم في انه علامة انفس الغروب لا لليقين به فليكن الاخرى كذلك بالنسبة الى الطلوع بناء على تسليم التلازم كما هو المفروض فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه قال كاشف الغطاء ينبغي التاخير الى ذهاب الحمرة من ربع الفلك الشرقي اي ذهابها من الافق الى ان تجاوز سمت الراس كما في الكافي والروض والروضة والمسالك للمرسل والرضوي وتبعه بعضهم حاكيا له عن المجلسي وغيره ولذلك وللاحتياط وغيره بل ولكن مادل على اعتبار ذهاب الحمرة من المشرق المعلومية ارادة ربع الفلك منه بل صرح آخر بان المعتبر زوالها عن تمام جهة المشرق المحدود بقمة الراس لمستقبل القبلة حاكيا له عن الجماعة المذكوره والذي في الكافي ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر صلوة المغرب ونوافلها اذا كانت بتؤدة وسكون ولذا صار وقت المغرب ضيقا والذي يساعد عليه الوجدان والعيان ان الحمرة ترتفع من افق المشرق يسيرا الى ان تزول بالاتصال الى وسط السماء وتنتقل الى ناحية المغرب بل ارتفاعها من الافق على الظاهر على حد ارتفاع الحمرة المغربية قبل طلوع الشمس في اول بروزها ثم تنخفض الى ان تصل الى الافق وح يطلع قرن الشمس ولا يبلغ شيء من الحمرتين وسط السماء اصلا واساسا ولعل المراد بقمة الراس في المرسل محاذيه من الافق تقريبا او مقابله من القبلة كما يناسبه ذكر الغاية والاصحاب ع اعلم بما ارادوه منه فلاحظ وتامل والله اعلم هذا كله فيما يتعلق باول الوقت واما الاخر بناء على المشهور من انتهائه الى نصف الليل فلا طريق له على التحقيق سوى الرجوع الى معرفة مقدار طول الليل

فيعمل بنصفه وحيث يشك فالاستصحاب لعله محكم والاحوط عدم التعرض لنية الاداء ح بل يقتصر على نية القربة كما في نظائره وقد يعرف على التقريب بانحدار بعض النجوم وسيرها سيما الفرقدين وشبههما وعليه يحمل خبر بن حنظلة قال للصادق ع زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال ع لليل زوال كزوال الشمس فقال باي شيء نعرفه فقال ع بالنجوم اذا انحدرت وفي الوا في المراد بالنجوم الطالعة عند غروب القرص تقرب مدارها من مدار الشمس فان اراد التقريب فهو والا ففي امكان العلم بذلك بادر منع واضح بل قد يمنع تحققه واقعا وان تحقق فهو نادر جدا فتامل جيدا والله اعلم وقد يعرف ايضا بما في خبر المروزي عن العسكري ع قال اذا انتصف الليل ظهر بياض في وسط السماء شبه عمود من حديد تضيء له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب ويظلم فاذا بقي ثلث الليل ظهر بياض من قبل المشرق فاضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلوة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق قال ومن اراد ان يصلي صلوة الليل في نصف الليل فيطول فذلك له ولا باس به لمن وفق للاطلاع عليه مع افادته العلم العادي باحتمال العمل به تعبدا ومع حصول الظن به مدفوع بما دل على اعتبار العلم والذي يقصر هذا الخبر عن الخروج به عنه فلاحظ وتامل والله اعلم ولا كلام ايضا في ان اول الفجر انما يعلم بظهور البياض المعترض في الافق كما جاءت به النصوص عنهم ع كخبر ابن مهزيار قال كتب رجل مني الى ابي جعفر ع جعلت فداك قد اختلف مواليك في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلي فيه فان رايت ان تعلمني افضل الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله فكتب بخطه ع وقراته الفجر يرحمك الله تعالى هو الخيط الابيض المعترض في الافق ليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله تعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فالخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب وكذلك هو الذي توجب به الصلوة وصحيح علي عن الصادق ع قال الصبح هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض سورا وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وخبر هشام عن ابي الحسن ع عن وقت صلوة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء الى غير ذلك من النصوص الكثيرة واما الاخر فقد سبق عن بعضهم بظهور الحمرة المغربية ولا ريب في انه احوط في الجملة ولكن في تعينه نظر كما يظهر من بعض بل الاستمرار الى الطلوع الحسي اظهر كما هو صريح كثير منهم

بل اما ظاهر الجميع او الاكثر فلاحظ وتدبر وافهم (قال ره وقال آخرون ما بين الزوال حتى يصير ظل كل شيء مثله وقت الظهر والعصر من حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير الظل مثليه والمماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول وقيل بل مثل الشخص وقيل اربعة اقدام للظهر وثمان للعصر هذا للمختار وما زاد على ذلك حتى تغرب الشمس وقت لذوي الاعذار) اقول للقدماء في اخر وقت الظهرين عند الاختيار اقوال منتشرة في الظاهر فعن ط اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر ويختص بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقت بينها وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام ثم يختص بعد ذلك بالعصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه واذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا في الاختيار واما في الضرورة فيشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم تختص به العصر الى الغروب وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا في الاختيار الا ان الاول افضل ونحوه عن الخلاف والجمل بدون تعرض الرواية وعن النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام ومن له عذر فهو في فسحة الى اخر النهار ونحوه عن عمل يوم وليلة والتهذيب ومصباح السيد وعن الاقتصاد اخره اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص او يصير ظل كل شيء مثله ونحوه عن المصباح ومختصره وعن اكثر كتب الشيخ ان اخر وقت العصر للمختار صيرورة ظل كل شيء مثليه وللمضطر الى الغروب وعن بعض كتب السيد يمتد وقت العصر حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة اسباعه للمختار وعن المفيد وقت الظهر بعد الزوال الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص ويمتد وقت العصر الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وعن الحسن وقت الظهر الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته فاذا جاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخير لذوي الاعذار واخر وقت العصر الى ان ينتهي ذراعين فاذا جاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخير ثم قال ان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند آل محمد ص اذا صلاها في اخر وقتها قضاء لا اداء للفرض في وقته وعن القاضي اخر وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله واخر وقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه وللمضطر الى الغروب وعن ابي الصلاح اخر وقت المختار الافضل للظهر الى ان يصير الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء الى اربعة اسباعه واخر وقت المضطر الى ان يصير الظل مثله واخر وقت العصر الافضل الى اربعة اسباع الظل واخر الاجزاء الى ان يصير الظل مثليه هذا للمختار وللمضطر الى الغروب وفي الوسيلة اخر وقت الظهر للمختار ان يصير ظل كل شيء مثله سوى ظل الزوال ولصاحب العذر الى ان يبقى الى الغروب مقدار ثمان ركعات وروي ان وقت المختار ايضا يمتد مثل وقت صاحب العذر واخر وقت العصر للمختار ان يصير ظل كل شيء

مثليه وللمعذور الى الغروب ونحوه عن المراسم وفي الهداية قال الصادق ع ما يأمن احدكم الحدثان في ترك الصلوة وقد دخل وقتها وهو فارغ فاول وقت الظهر من الزوال الى قدمين ووقت العصر من القدمين الى الغروب الى غير ذلك من الاقوال ولكن في الخلاف انه لا خلاف في ان وقت الظهر من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله بل فيه الاجماع على ان اخر وقت العصر ان يصير ظل كل شيء مثليه وفي المنتهى انه لا خلاف في امتداد وقت الظهر الى المثل للمختار وانما هو في امتداده له الى الغروب ولم ينقل فيه خلاف في امتداد وقت العصر له الى المثلين وانما نقل فيه الخلاف في امتداده الى الغروب كما انه لا خلاف بين المتاخرين في امتداد وقتها الى الغروب بل هو متفق عليه بينهم لم يشذ بعض المحدثين منهم فصار الى انتهائه بالمثل للظهر والمثلين للعصر والى ان الزائد على ذلك الى الغروب وقت للمعذور كما هو نص الخلاف وغيره فلهم حينئذ دعويان وقد يستدل لهم على اوليهما مع الاستصحاب ونحوه واجماع الخلاف وغيره بالنصوص المستفيضة عنهم ع كخبر يزيد قلت للصادق ع ان ابن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ع اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله تعالى على نبيه ص الظهر وهو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء فقال ع صدق وصحيح احمد عن ابي الحسن ع عن وقت الظهر والعصر فقال ع وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيح احمد قال سألته عن وقت الظهر والعصر فكتب ع قامة للظهر وقامة للعصر وموثق زرارة قال سألت الصادق ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد ان زرارة سألني عن وقت الظهر في القيظ فلم اخبره فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر ونحوه عن الكشي الا ان الرسول الى زرارة ابو بصير وخبر محمد عن العبد الصالح ع قال اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف قال عليه الصلوة والسلام نعم وخبر معوية عن الصادق عليه الصلوة والسلام قال اتى جبرئيل ع رسول الله ص بمواقيت الصلوة فأتاه ص حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه ص حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره ص فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامتين فامره ص فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه صلى الله عليه واله

حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ع ما بينهما وقت
الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على ان الوقت تمتد الى المثل والمثلين وعلى ان ذلك هو الوقت الاصلى
للفريضتين مع ما ورد في بعضها من ان اول وقت العصر بعد قامة غير مناف لذلك وان قلنا بان الافضل تقديمها
بمجرد الفراغ من الظهر كما سيظهر فلاحظ وتدبر والمراد بالقامة فيها قامة الشاخص وما في بعض النصوص
من ارادة الانتهاء على الذراع فالظاهر انه لمكان القرينة المفقودة في هذه النصوص مع امكان حمل الذراع المفسر
بالقامة على قامة الشاخص ايضا كما سيظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد يستدل لهم على تأييدهما بالاحتياط
وبالنصوص الحاكمة بان الوقت الثاني في جميع الصلوات او في بعضها مع عدم القول بالفصل بين الجميع انما هو
للمعذور خاصة كصحيح ابن سنان عن الصادق ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد
ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة وفي الاستبصار الا في علة من غير عذر وصحيحه عنه ع
قال لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء
ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او سهى او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك
النجوم وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومرسل الفقيه عنه ع قال اول الوقت
رضوان الله تعالى وآخره عفو الله تعالى والعفو لا يكون الا عن ذنب مع احتمال ان الذيل من الفقيه ان لم يكن
ذلك هو الظاهر سيما بملاحظة تركه في باقي كتب الحديث على الظاهر وفي خبر ربعي وانما الرخصة
للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها وفي خبر الكرخي عنه ع وقت العصر الى ان تغيب
الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له ع لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من الزوال اربعة اقدام
اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان فعل ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر
الى قرب الغروب متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله ص وقت الصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها
حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنة الموجبات مثل من رغب عن فرايض الله تعالى وخبر سليمان عن
الصادق ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى تصير على ستة اقدام فذلك المضيع وخبر داود عن
الصادق ع عن قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال ع كتابا ثابتا وليس ان عجلت
قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعة فان الله تعالى يقول لقوم اضاعوا الصلوة واتبعوا
الشهوات فسوف يلقون غيا فان المراد بالاضاعة التأخير عن الوقت الاول بلا عذر وموثق ابي بصير عنه
ع قال ان الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر قلت وما الموتور قال ع لا يكون له اهل ولا مال في
الجنة قلت وما تضييعها قال ع يدعها حتى تصفر وتغيب الشمس كذا في التهذيبين وغيرهما ويحكى عن

التهذيب او تغيب ويوافقها ما في الفقيه وعن عقاب الاعمال ومعاني الاخبار ومحاسن البرقي عن ابي جعفر
ع انه قال لابي بصير ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعونك في صلوة العصر صلها والشمس بيضاء نقية فان
رسول الله قال الموتور الى ان قال تدعها والله حتى تصفر او تغيب وخبر سعد عن ابي الحسن قال الصلوة المفروضات
في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم
بالوقت الاول وعن الرضوي علم ان لكل صلوة وقتين اول واخر فاول الوقت رضوان الله واخره عفو الله تعالى
ويروى ان لكل صلوة ثلاثة اوقات اول ووسط واخر فاول الوقت رضوان الله واوسطه عفو الله آخره غفران الله
تعالى واول الوقت افضله وليس لاحد ان يتخذ اخر الوقت وقتا انما جعل اخر الوقت للمريض والمعتل والمسافر
ثم قال صلوة الظهر في اول القدم الثالث والعصر في اول القدم الخامس فاذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو
قاض بعد الوقت ثم قال وجاء ان لكل صلوة وقتين واول الوقت افضلهما وانما جعل اخر الوقت للمعلول ورخصة
للضعيف لحال علته وماله ونفسه ثم قال وقد رخص للعليل والمسافر الى ان يبلغ الظل ستة اقدام وللمضطر الى مغيب
الشمس وما في النصوص الكثيرة من ان من لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك الى الله تعالى ان شاء غفر له
وان شاء عذبه او ان شئت عذبته وان شئت غفرت له او انه اذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى
صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله تعالى كما ضيعتني ولا رعاك الله تعالى كما لم ترعني
او انه اذا ضيع المؤمن الصلوة تجرى عليه الشيطان واوقعه في المآثم او انه لا تضيعوا صلوتكم فان من ضيع
صلوته حشر مع قارون وهامان وكان حقا على الله تعالى ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ
على صلوته وسنة نبيه ص وقال لا ينال شفاعتي من اخر الصلوة بعد وقتها وقال الامير ع ليس احب الى
الله تعالى من الصلوة فلا يشغلنكم عن اوقاتها شيء من امور الدنيا فان الله تعالى ذم اقواما فقال الذين هم عن
صلوتهم ساهون يعني انهم غافلون واستهانوا باوقاتها وقال الصادق ع في تفسيرها تأخير الصلوة
عن اول وقتها لغير عذر وسئل عن السهو فيها اهو وسوسة الشيطان فقال ع لا كل احد يصيبه هذا
ولكن ان يغفلها ويدع ان يصليها في اول وقتها وسئل ابو الحسن ع عنه فقال هو التضييع لها
ونحو ذلك من النصوص فان المراد بالموقت فيها اجمع انما هو الوقت الاول قطعا والا لجعل المصلي في
غيره تحت المشية ونحوها ولذا قال الصادق ع اذا صليت في السفر شيئا من الصلوة في غير وقتها
فلا يضرك دون ضيع الوقت الذي بخروجه يحكم عليه بالفسق بل بالكفر نصا واجماعا بل ضرورة
وبما في نصوص التوقيت بالقامة والقامتين ونحوها واشارة جبرئيل ع بها على النبي ص فان
الظاهر منها ان وضع تلك الاوقات على التعيين في اول الامر لعامة المكلفين ثم حصلت الرخصة لذوي

الاعذار بالوقت الثانى وليس هو وقتا حقيقة بل هو رخصة لهم تخارج الوقت لبعضهم الى غير ذلك مما
تكلف الاستدلال به بعض المحدثين ولكن لا يخفى ان الاحتياط ليس بواجب فى نحو ذلك بعد القطع بالبراءة مع
التأخير واما النصوص فانما اشتملت الندب الى التعجيل او الكراهة المطلقة فى التاخير سيما الى الاصفرار
ونحوه ولو لا عراض الشهوة او الجميع عنها كما سبق وقد ثبت اطلاق العفو بل والعتب على ترك الاولى وفعل
المكروه ونحوهما كتابا وسنة فلا باس بالحمل عليه وان كان مجازا بعد ملاحظة القرآئن السابقة القاضية
بالتوسعة الى آخر الوقت مطلقا مع امكان حمل المرسل على ان صلوة فى الاخر بحدودها التامة سبب
للعفو عن الذنوب مع عدم دلالته على ان الاخر هو ما زاد على القامتين كما هو خبره هذا الحدث فلعله اصفرار
الشمس ونحوه كما هو خبره المقيد وخبر يحيى ان لم يكن ظاهرا فى انكار حصر الرخصة فى الناسى ونحوه فلا
ظهور فيه فى اثباته كما لا يخفى على المتامل فيه وخبر الكرخى كالذى بعده ظاهر بل نص فى حصول التضييع
وعدم القبول لا تمهرا والعصر بمجرد مضى الاقدام ولم يلتزم به الخصم كما هو جوابه عنه هو جوابنا عما
زاد على القامة والقامتين مع ظهوره فى ان تاخيره ان كان لمخالفة السنة والرغبة عنها فهو تضييع لا مطلقا
وذلك مما لا ريب فيه فان الرغبة عن المستحبات والاعراض عنها سبب لاستحقاق الذم والعقاب كما هو واضح
بل ذيله كالنص فى ان اول الوقت سنة للواجب وللمساق منها انما هو الندب لا الوجوب بالسنة وخبر داود
لا محيص عن حمله الاضاعة فيه على الترك او على الرغبة والاعراض عنها والا لاجهة لاستحقاق الذم
والعقاب بعد الفعل بحدوده فى الاخر الموجب للعفو حتما عندهم كما نطق به المرسل وغيره بل ظاهرهم الاتفاق
على ذلك ولا نزاع فيه كما اعترف به بعضهم وانما يقول المخالف بانه بتركه فى الاول يستحق العقاب ولم يفعل
فى الاخر والموثق ظاهر على رواية الشيخ ره فى ان التضييع انما هو التاخير عن تمام الوقت ولو حملت
الواو على معنى او كما فى رواية الصدوق فهو ظاهر فى عدم الفرق بين المتعاطفين بالنسبة الى ثبوت العقاب وفى
رخصة التاخير الى الاصفرار وكلاهما لم يلتزم به الخصم والظاهر منه الرواية لا اولى كما يشهد لها مع ثبوت
العقاب مطلقا ما عن العلل فى الصحيح عن الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الموتور اهله
وماله من ضيع صلوة العصر الى ان قال ع يضيعها فيدعها متعمدا حتى تصفر الشمس وتغيب وعن عقاب
الاعمال مسندا اليه ع عن رجل يؤخر العصر متعمدا قال ع يأتى يوم القيمة موتورا اهله وماله فقلت له وان
كان من اهل الجنة قال نعم وان كان من اهل الجنة قلت فما منزله فى الجنة قال ع موتورا اهله وماله يتضيف اهلها
ليس له فيها منزل ونحوه عن محاسن البرقى الا انه ابدل العصر بالصلوة كما قيل وعنهما مسندا اليه ع قال من
ترك صلوة العصر غير ناس لها حتى تفوته وتره الله تعالى اهله وماله يوم القيمة الى غير ذلك مما يؤيد او

الظاهرة فى الامتداد الى الغروب وخبر سعد محمول على الندب بل سياقه لعله ظاهر فيه والرضوى مع عدم
اعتباره فى نفسه ومع ما فيه من مخالفة الاتفاق او مذهب الخصم ظاهر فى عموم الرخصة للمختار وحمله وان كان
اصلها هو المعذور مع احتمال حمل النهى فيه وفى غيره على تحريم اتخاذ التاخير وقتا على وجه الاعتياد والاستمرار
والتدين بانه هو الفضيلة للمختار كما صنعه ابو الخطاب فى المغرب حتى ورد لعن من يفعل ذلك متعمدا او البراءة منهم
لتدينهم بغير المامور به بل بالمامور بغيره بل لعل الرضوى ظاهر فى ذلك بل قد يدعى ظهور صحيح ابن سنان ونحوه
فيه ايضا فلاحظ وتامل والنصوص الرادالة المشتملة لا محيص عن حمل الوقت فيها على جميعه اذ الفعل فى
الاخر بحدوده سبب للعفو حتما نصا وفتوى كما سبق والفعل فى الخارج موكول الى مشيئته تعالى كساير
المعاصى فانه ارحم الراحمين واهل العفو والمغفرة لذنوب العاصين ولا ينافى ذلك الحكم بفسقه كما هو واضح
او على الاول اذا لم يؤدها فى الاخر بحدودها بل جاء بها فاسدة لعجلته فيها واستخفافه وعدم مبالاته بها
كما قد يشهد لذلك ما عن المجالس موثقا عن الصادق ع قال من صلى الصلوات المفروضة فى اول وقتها واقام
حدودها رفعها الملك الى السماء بيضاء نقية وهى تهتف به حفظك الله تعالى كما حفظتنى واستودعك الله كما
استودعتنى ملكا كريما ومن صليها بعد وقتها من غير علة فلم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهى تهتف
به ضيعتنى ضيعك الله كما ضيعتنى ولا رعاك الله تعالى كما لم ترعنى وما عن العياشى عن الشحام عنه ع عن قوله
تعالى الذين هم عن صلوتهم ساهون قال ع هو الترك لها والتوانى بها وعن مجمع البيان عن زرارة عن
ابى جعفر عليه الصلوة والسلام قال هذه الفريضة من صليها لوقتها عارفا بحقها لا يؤثر عليها غيرها كتب
الله له براءة من النار ولا يعذبه ومن صليها لغير وقتها مؤثرا عليها غيرها فان ذلك اليه ان شاء غفر له وان
شاء عذبه وعن تفسير ابن ابراهيم فى الاية قال عنى به التاركون لان كل واحد يسهو فى الصلوة الى غير
ذلك مما يقضى بان الذم والتوبيخ انما هو على الترك مطلقا او على الاستهانة والاستخفاف بها وايثار
الشهوات وامور الدنيا عليها او التوانى بها وعدم القيام بحدودها وشرايطها واركانها ونحو ذلك مما
لا ريب فى تحريمه بل وثبوت الكفر به فى الجملة ودعوى شمولها لمن اداها بعد القامة والقامتين جامعة
للمندوبات فضلا عن الواجبات معرفة بحقها وايثاره لها على امور الدنيا لكنه كان مشغولا بطاعات اخر من
قراءة ودعاء ومطالعة ونحو ذلك واضحة المنع لا يخفى على المتامل فيها بل وكذا لا شمول فيها لمن اخرها
لان الله تعالى اباح له ذلك فان الله تعالى يحب ان يؤخذ برخصته كما يحب ان يؤخذ بعزائمه بل وكان ذلك طلبا
لمزيدا لاقبال ونحوه مما نزعم رجحانه وان لم نجد فيه وبالجملة فلا شمول لها لمتاخر من حيث كونه تاخيرا مع عدم
العوارض الاخر الموجبة للذم ونحوه ولو بدون التاخير ولا يخفى على من لاحظ النصوص الواردة فى ذلك

سيما بملاحظة الامارات السابقة فلا ريب في ذلك بل ولا ينبغي مزيد البحث فيه فلاحظ وتامل والله اعلم وعن المبسوط ان الاعذار اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان وفي الوسيلة العذر المجوز لتاخير الاربعة المزبورة وفيه ان الضرورة غير منحصرة بذلك فان النوم والسهو ونحوهما منها قطعا واما العذر فالمفهوم منه عرفا مساوق لها كما في سائر المقامات وفي اندراج مطلق المرض والسفر والمطر مع عدم استلزامها لشيء من الضرر فيه منع واضح وان كان المرجع في افراده اطلاق النصوص المتضمنة لها فالوجه اطلاق الشغل ايضا لتضمن الصحيح له فتقييده بالضرر في غير محله بل اطلاقات كثيرة من اوضح الشواهد على جواز التاخير اختيارا والاستاع شرعا لاطلاق ذلك كله اذ الواجب لا يسقط بغير العذر الذي لا يمكن معه الفعل كما في سائر المقامات واحتمال التساهل شرعا بهذا الواجب بخصوصه لتلك النصوص السابقة بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه نعم لما كان الافضل هو التقديم فلا ينبغي تركه الا لشغل عنه وغرض بحيث يترجح عليه او يساويه او يسقط شدة طلبه ونحو ذلك وبذلك تجتمع النصوص فلاحظ وتامل والله اعلم ثم ان المتبادر من القامة في النص والفتوى انما هو قامة الشاخص فتعتبر المماثلة بينه وبين الفيء الزائد كما صرح به كثير منهم بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور والكرس في ب احتمال ان المعتبر هو المماثلة بين الظل الباقي والظل الزائد بعد الزوال في جميع الاحوال بل وربما نسب الى الشيخ رحمه الله وعد وارسل يونس عن الصادق ع عما جاء في الحديث ان صل العصر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراع وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال عليه السلام ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وربما ضعف بالسند واختلال المتن وتهافته واللحن فيه وباستلزام العمل به ان لا يكون وقت للصلوة بل ولا شيء منه في بعض الازمان والامكنة التي لا يبقى فيها شيء من الظل او يبقى فيها ما لا يسع الصلوة وحدها او مع نافلتها ولكن لا يخفى ان ذيلها نص في ان المدار انما هو على الذراع والذراعين فيما لو زاد ظل القامة على الذراع او نقص عنه فلا يلزم منها

اللازم المزبور بل الظاهر ان مراد الشيخ انما هو الزوال في اراضي العراق ونحوها مما يبقى فيه الظل كثيرا عند الزوال نعم هي نص في ان المراد بالقامة انما هو الذراع كما يشهد له خبر علي عن الصادق ع قال القامة هي الذراع وخبره قال له ع ابو بصير كم القامة فقال ع ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا وخبر علي عنه ع قال القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب علي ع ونحوه خبره الاخر عنه ع فتكون نصوص التحديد بالقامة والقامتين شاهد التحديد بالذراع والذراعين فلا حاجة لاحتجاج المشهور بها ولو لوقت الفضيلة والنافلة على المثل والمثلين ولعل الوجه في هذا الاطلاق انما هو ملاحظة زمان خاص وشاخص بحيث يكون الظل الباقي ذراعا اي قدمين اي سبع الشاخص فيعتبر زيادة مثله او مثليه في ذلك الزمان فاذا زاد الظل او نقص كان المدار على الذراع من غير نظر الى نفس الظل الباقي والتامل في وسط الخبر واخره يفضي الى القطع بارادته ع لذلك كما يومي اليه المرضوي فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة ولك مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان يبلغ ظل قامة قدمين بعد الزوال فقد وجب عليك صلوة الظهر الى ان قال وانما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان فسمي ظل الحائط ظل قامة وظل قامتين وظل قدم وظل قدمين وظل اربعة اقدام وظل ذراع وذراعين وذلك انه اذا مسح بالقدمين كان قدمين واذا مسح بالذراعين كان ذراعا واذا مسح بالذراعين كان ذراعين واذا مسح بالقامة كان قامة اي هو ظل القامة وليس هو بطول القامة سواء مثله لاختلاف الظل زيادة ونقصا باختلاف الازمنة الى آخره ولكن قد يقال ان تفسير القامة بالذراع بمعنى القدمين والسبعين انما هو بالنسبة الى اول وقت الفضيلة وانما جعل الذراع لمكان النافلة واما بالنسبة الى الاخر فالمراد القامة قامة الشاخص التي قد يطلق عليها الذراع ايضا لان قامة رحل النبي ص الذي كان يقيس ص به الوقت كانت ذراعا والحق ان نصوص القامة السابقة وغيرها منها ما ينطبق على الاول ومنها ما ينطبق على الثاني ومنها ما هو محتمل للامرين معا فيرجع فيه الى القرائن الخارجية الا ان يقال بانها حقيقة في الثاني فتحمل عليها الا مع القرينة على خلافه وكيف كان فلا ريب في ضعف القول المزبور مع عدم ظهور القواعد في اختباره كما لا ريب في ان المدار في القامة من حين الشروع في الزيادة الى ان يبلغ الزائد قامة لا بضميمة الباقي كما صرح به كثير منهم بل في الخلاف يعتبر الزيادة من موضع زيادة الظل لا من اصل الشخص بلا خلاف بل كانه مجمع عليه بينهم وهو الظاهر من النصوص بل لعله صريح جملة منها مع ما في ملاحظة المجموع من عدم الانضباط بعد اختلافه بحسب الاوقات والامكنة كما هو واضح وقد يستدل لانتهاء وقت الظهر باربعة اقدام بخبر الكرخي عن ابي الحسن ع متى يدخل وقت الظهر فقال ع اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد

مايمضي من زوال الى اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ع ان
اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت
العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر قال ع وقت العصر الحديث وبما في خبر الفضل عنه ع قال اذا
زالت الظهر بعدما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم
وخرج عنها الوقت وهي في الدم الحديث وغيرهما ولكنهما قاصران عن اثبات ذلك من وجوه منها اعراض المشهور
عنهما واشتمالهما على ما انعقد الاجماع على خلافه حتى من الشيخ ره كما سبق حكمه بان الحيض من الضرورة
المستمر معها الوقت الى الغروب ولعله انما ذكر ذلك في التهذيب لمجرد دفع التنافي بين الاخبار وح فلا
محيص عن طرحهما او حملهما على التقية كما قيل والله اعلم وقد يستدل للمفيد ره بصحيح الفضلا عن ابي
جعفر ع وابي عبدالله ع انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا
اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وخبر زرارة عن ابي جعفر ع عن وقت الظهر فقال ذراع من
زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وخبر يعقوب عن
ابي عبدالله ع عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا وخبر زرارة عنه قال ع وقت الظهر على ذراع
ونحو ذلك من النصوص الكثيرة ومنها المرسل في كشف اللثام الذي هو الرضوي السابق وتقدمها
لانتهاء العصر بالاربعة غير مناف لذلك بعد حمله على الفضيلة لما دل على امتداده الى الاصفرار للمختار
كخبر سليمان قال قال الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وخبر منصور عن الصادق ع قال صل العصر
على اربعة اقدام وقال ع لابي بصير صلى العصر يوم الجمعة على ستة اقدام وغير ذلك فان ذلك اشارة الى
الاصفرار لان الظل الى اخر النهار ينقسم الى سبعة اقدام كما في المختلف مع ما سبق من ان تضييعها بالاصفرار
وبما لو فعلها بعد ستة اقدام ونحو ذلك وضعف الجميع ظاهر بل هي الى العدم اقرب كما اعترف به الفاضل
وغيره نعم خبر ابي بصير ونحوه خبر سليمان شاهد لما سبق من بعض كتب السيد وان كان قاصرا عن اثباته
بملاحظة ما سبق وغيره والله اعلم وقد يستدل للحسن بنصوص القدمين والاربعة والذراع والذراعين والقامة
والقامتين المفسرتين بالسابقين بحملها على تحديد الوقت الاول كما هو الظاهر منها مع ملاحظة ما سبق من
ان الوقت الثاني للمعذور ولعله اقوى الاقوال بناء على الاختيار والاضطرار ولكنه مدفوع بما سبق من
الاستمرار لذوي الاختيار ومن ان الافضل هو التعجيل لهم دون ذوي الاعذار مع ما بعد شذوذه وحكاية
الاجماعات على خلافه عموما وخصوصا واشذ ما سبق عن الحلبي من انتهاء وقت الظهر للمضطر بالقامة حملا
لنصوصها على التوقيت الحقيقي مطلقا ولكن الفرق بينها وبين العصر لم يتحكم بحت واما القول بالاربعة
للظهر والنهاية للعصر فلم اعثر على قائله ولا على سنده وربما كان نسبته الى النهاية وان مستنده خبر الكرخي السابق

ولكنه وهم كما لا يخفى على من لاحظها ولا يلزم من كون الاربعة للظهر كون ضعفها للعصر وان ورد نحوه
في الذراع والذراعين والقامة والقامتين ونحوهما في خبر الكرخي ونحوه كالنص في عدمه فلاحظ وتامل
والله اعلم (قال ره وكذا من غروب الشمس الى ذهاب الحمرة للمغرب وللعشاء من ذهاب الحمرة الى
ثلث الليل للمختار وما زاد عليه حتى ينتصف الليل للمضطر وقيل الى طلوع الفجر) اقول اضطربت
كلمة القدماء في وقت العشائين ايضا فعن المفيد ان اخر وقت المغرب غيبوبة الحمرة المغربية وللمسافر اذا جد به السير
عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل ونحوه عن النهاية الا انها قالت قد رخص للمسافر التاخير
الى ربعه وعن ط واكثر كتب الشيخ والاصباح ان اخره غيبوبتها للمختار وللمضطر الى ربع الليل ونحوه
عن ابي الصلاح وابن حمزة وعن الخلاف والمصباح ومختصره والجمل وعمل يوم وليلة والاقتصاد وكتاب الحسن
وهو القاضي ان اخره غيبوبتها من غير تعرض الفرق كالناصرية الا انها قالت وروي ان الاخر ربع الليل وكذا
عن سلار الا انه قال قد روي تاخير المسافر اذا جد به السير الى ربعه وفي الجامع ممتد الى الثلث وعن الحسن فان
جاوز الاول باقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الاخير لا متد وروي عن الصدوق ان وقت المغرب
ان كان في طلب المنزل الى ربع الليل وكذا المفيض من عرفات الى جمع وعن بعضهم امتداده الى الربع من
غير تفصيل وعن الشيخ اخره ذهاب الشفق للمختار والمضطر الى قبل نصف الليل باربع ونحوه عن الكاتب
ومصباح السيد وغيره وعن بعض قدمائنا امتداده الى الفجر من غير تفصيل وعن بعضهم كالمقنع المضطر خاصة
وعن المعتبر ومن تبعه امتداده للمختار الى قبل النصف بمقداره وللمضطر الى قبل الفجر بمقداره وعن المفيد
والصدوق والسيد والحسن وسلار ان اول وقت العشاء ذهاب الحمرة المغربية كما في ط والاقتصاد والمصباح
ومختصره وعمل يوم وليلة وغيرها بل في الخلاف انه الاظهر من مذهب اصحابنا ورواياتهم ثم منهم من نص على جواز
التقديم قبله لضرورة وعذر كما عن المفيد والنهاية وعن سلار نسبته الى الرواية وهو احد وجهي التهذيب وثانيهما
جوازه لمن يعلم سقوط الشفق قبل فراغه من الصلوة فيكون الوقت قد دخل عليه في الاثناء استنادا الى خبر
اسمعيل عن الصادق ع ولكنه بمعزل عن ذلك فقد يروى عن المفيد والقاضي والصدوق ان اخره ثلث الليل كما عن
النهاية والجمل والخلاف والاقتصاد وغيرها ولكن عن الاولى انه لا يجوز تاخيرها الى الاخر الا لعذر وقد
روي امتداد الاخر الى النصف والاحوط الاول وعن الباقي وروي الى نصف الليل وفي الخلاف ايضا روي
الى طلوع الفجر وفيه اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين على امتداده الى الثلث واما خلافهم فيما
زاد عليه وقول المحقق بالربع مسبوق بالاجماع وملحوق به وفي الجامع ومختصره اقرب بعد ذهاب
الحمرة بمقدار فعلها ثم تشترك مع العشاء الى ثلث الليل وروي الى نصفه وروي الى الفجر ثم قال
وروي في المغرب الى الربع واشتراك العشائين بعد مقدار المغرب الى قبل النصف بقدر

العشا. وعن المبسوط والاصباح وكتابي الاخبار وغيرها ان ثلث الليل للمختار وللمضطر نصفه ونحوه عن ابن حمزه وعن الحسن اوله مغيب الحمرة فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في وقت الاخر للمعذور وقد روي الى نصف الليل وعن ابي الصلاح اخره ربعه للمختار ونصفه للمضطر وعن سلار اخره نصفه مطلقا كما عن مصباح السيد والكاتب والصدوق وغيرهم وعن بعض قدمائنا ان اخره مطلقا او للمضطر طلوع الفجر وعن ط ايضا المعذور اذا ادرك قبل الفجر ركعة لزمته العشا. وان ادرك خمسا استحب المغرب معها وانما تلزمه اذا ادرك الخمس قبل النصف بل في ف انه لا خلاف بين اهل العلم في ان المضطر اذا ادرك قبل الفجر ولو ركعة تلزمه العشا. الاخرة وعن المعتبر وكثير ممن تاخر امتداده للمختار الى النصف وللمضطر الى الفجر الى غير ذلك من اقوالهم المختلفة ظاهرا في المقامات الثلاثة وقد يستدل على انتهاء وقت المغرب بذهاب الشفق للمختار مع الاقتصار على المتيقن ونحوه بالنصوص المستفيضة الحاكمة بان وقتها من غروب الشمس الى سقوطه السابقة وغيرها كمرسل سعيد عن الرضا ع قال ان ابا الخطاب افسد عامة اهل الكوفه وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخايف ولصاحب الحاجه وعن الكشي مسندا الى ابي الحسن ع ان ابا الخطاب افسد اهل الكوفه فصاروا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق ولم يكن ذلك انما ذلك للمسافر وصاحب العله وموثق جميل عن الصادق ع عن رجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال ع لعله لا باس قلت فالرجل يصلي العشا. الاخره قبل ان يسقط الشفق فقال ع لعله لا باس ونحو ذلك من النصوص الكثيرة حتى ورد ان ذلك اخر الوقت اوان وقتها ضيق اخره ذلك وان المؤخر عنه ملعون وبرئ منه ولكن لا محيص بعد ما سبق من ادلة المشهور ومؤيداتها عن حمل ذلك كله على الفضيلة سيما مع عدم القائل بظاهرها كما اعترف به بعضهم فلا بد من تاويلها ولا ريب في رجحان الحمل على الفضيلة على الحمل على الاختيار وعلى ان اللعن ونحوه انما هو على المؤخر ظانا بالفضل او لزعم عدم الجواز من قبل كالخطابية بل هم المشار اليهم بذلك قطعا كما صرح به في جملة من النصوص بل في كشف اللثام ان كلامهم يحتمل ذلك وعليه فيرتفع الخلاف فيه ويؤيده في الجملة ما عن ط من ان المختار اذا اخر المغرب والعشا. الى منتهى وقت الاضطرار لم يأثم بذلك ولا يستحق عقابا الا انه يكون تاركا فضلا وقال بعض اصحابنا انه يستحق العقاب ويغفر له بل قيل ان ظاهر الفقهاء اجماعا عدم عصيانه وان كان تاركا فضلا ومهلا سنة ونحوه عن النهاية وشرح الجمل وعمل يوم وليلة وغيرها كموضع التهذيب والغنية وغيرها ولكن حمل جميع كلامهم حتى كلام الحسن ونحوه على ذلك كالمقطوع بفساده نعم قد يندر الخلاف ح وان لم ينعدم من اصله فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على انتهائه بالربع مطلقا مع الاحتياط ونحوه بالنصوص السابقة الحاكمة بجواز التاخير اليه مطلقا او في السفر

او اذا كنت في حوائجك وكان امكن لك وبانك في وقت الى الربع ونحو ذلك وبخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال انت في وقت من المغرب في السفر الى خمسة اميال وخبر اسمعيل قال كنت معه ع حتى اذا بلغنا بين العشائين قال يا اسمعيل امض مع الثقل والعيال حتى الحقك وكان ذلك عند سقوط الشمس فكرهت ان انزل فاصلي وادع العيال وقد امرني ع ان اكون معهم فسرت ثم لحقني فقال ع يا اسمعيل هل صليت المغرب بعد فقلت لا فنزل ع عن دابته واذن وقال وصلى المغرب وصليت معه وكان من الموضع الذي فارقته فيه الى الموضع الذي لحقني فيه ستة اميال وفي حديث ان النبي ص اخر السفر كذلك الى غير ذلك من النصوص الحاكمة بجواز التاخير في الجملة عن ذهاب الشفق قولا وعملا منهم وبان غايته الى الربع فلابد من القول به مطلقا حملا لما سبق على الفضيلة او مع العذر والضرورة حملا لما سبق على الاختيار وفيه ان الوجه سيما بعد ملاحظة ادلة المشهور ومؤيداتها حمل هذه ايضا على الفضيلة بالنسبة الى المسافر ونحوه ممن يترجح لهم التاخير لاجل تحصيل الكمال ونحوه من المرجحات الشرعية او يباح لهم على وجه تسقط فضيلة التقديم في حقهم فيمتد وقتها لهم الى الربع لما دل على جواز التاخير الى الثلث بل الى النصف من كتاب وسنة واجماع مطلقا او في السفر ونحوه خاصة كما سبق وان كان قد يحمل بالنسبة الى المسافر ونحوه على توسعة وقت الفضيلة ايضا في حقهم بمعنى تساوي الوقت في الرجحان بالنسبة اليهم واما الجمع بينها بحمل الامتداد الى الربع على الاختيار وحمل الزائد عليه على العذر والاضطرار فمع عدم الشاهد عليه لم اعثر على قايل به وقد يستدل على انتهائه بالثلث مع الاحتياط ونحوه بخبر ابن يزيد الحاكم بذلك في السفر مع اولويته الحضر مع ما ورد في العشا. من النصوص المستفيضه الحاكمة بذلك وضعف الثاني ظاهر والخبر محمول على استمرار الفضيلة في السفر ونحوه سيما مع شذوذ القول به في المغرب وكذا الاستشهاد على حمل ما دل على الانتهاء بالشفق على الاختيار وحمل ما دل على الاستمرار الى ما قبل الانتصاف بالربع على الاضطرار كما سبق عن الكاتب وغيره وقد يستدل الامتداد الى الفجر بما في خبر عبيد ولا تفوت صلوة الليل حتى يطلع الفجر وغيره كالصحيحين وغيرهما فيحمل ما دل على الانتهاء بما دونه من ذهاب الشفق او الربع او الثلث او النصف على مراتب الفضيلة او على الاختيار كما هو ظاهر الاستبصار كالمقطوع بفساده وابعد منه حمل الصحيحين على الاستيقاظ قبل الانتصاف كما في المنتهى ولعل الوجه سيما بعد اعراض المشهور والقصور عن معارضة ما سبق من الكتاب والسنة وغيرهما انما هو حمل الجميع على التقية فان الحكي عن مالك وغيره امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر استنادا الى ما عن ابن عباس وعوف انهما قالا في الحايض تطهر قبل الفجر انها تصلي المغرب والعشا. وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستشهد على ان اول وقت العشا. ذهاب الحمرة بناء على ان الشفق ونحوها وبالنصوص المستفيضة السابقة الحاكمة بذلك وبصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع متى تجب العتمة فقال ع اذا غاب الشفق

والشفق الحمرة فقيل له ع انه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض فقال ع ان الشفق انما هو الحمرة وليس الضوء من الشفق وخبر زرارة عن ابي جعفر ع كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت قدر نصف اصبع صلى ثمان ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر ركعتين ويصلي قبل وقت العصر ركعتين فاذا فاء الفيء ذراعين صلى العصر وصلى المغرب حين تغيب الشمس فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء واخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا آب الشفق دخل وقت العشاء واخر وقت العشاء ثلث الليل وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلثة عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة وفي مرسل الفقيه عنه ع فاذا آبت الشمس وهو ان تغيب صلى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعا ثم لا يصلي ص شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط صلى العشاء وفي المروي عن نهج البلاغة فيما كتبه الامير ع الى امراء البلاد وصلوا بهم العشاء الاخرة حين يتوارى الشفق الى ثلث الليل الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المحمولة على حال الاختيار لخبر جميل وغيره مما دل على جواز التقديم لعلة وهي في السفر والمطر ونحوهما ولا يلزم من جوازه للمضطر بعد الغروب جوازه له قبله ولا من عدم جوازه له قبله عدم جوازه له بعده وان زعمه الشهيد وغيره ولكن لا محيص عن حملها على انه اول وقت الفضيلة كما في الاستبصار وغيره لما سبق مما هو نص في جواز تقديمها عليه اختيارا من غير علة قولا وعملا من النبي ص واهل بيته ع اي توسعة الوقت على امته ص كما هو نص الجمل وعن الصدوق والسيد ايضا بل وهو الظاهر من عبارة الحسن كما في المنتهى بل قد يحمل عليه كلام الجامع مع انه لا باس بحملها على التقية لموافقتها الكافة الجمهور كما في المنتهى وغيره مع ما قيل من احتمال الشفق الحمرة المشرقية فيكون حجة لدخول وقت العتمة بمجرد ذهابها وان كانت المغرب مقدمة عليها اعتدادا بذكر ومن احتمال كون العلة في خبر جميل مركبا من العلل والضرر وان كانا في غاية البعد ان لم نكن قد قطعنا بفسادهما كما لا يخفى على من لاحظ الاصول وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على انتهائه بالربع بالاقتصار على المتيقن وبالرضوي الذي هو مرسل الكشف عن الرضا ع قال ووقت العشاء الاخرة من الفراغ من المغرب الى ربع الليل وقد رخص للعليل والمسافر فيهما الى نصف الليل وللمضطر الى قبل طلوع الشمس وعن الكافي وانه روى الى ربع الليل وبالمكاتبة ونحوها مما دل على انتهاء وقت المغرب به وضعف الجميع ظاهر مما مر وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على انتهائه بالثلث مطلقا او للمختار خاصة مع قاعدة الشغل ونحوها والاحتياط بالنصوص السابقة وغيرها قولا وعملا منه ص ومن اهل بيته ع مع طرح ما دل على الزيادة عليه او حمله على الضرورة والعذر كما يؤمي اليه قوله وذلك التضييع وفيه ان المتجه انما هو

طرح ظاهر هذه او حملها على الفضيلة ان لم يكن هو الظاهر منها لرجحان ما دل على الامتداد الى النصف اختيارا من وجوه شتى كما سبق ما عن الرضوي وآخر وقت العتمة نصف الليل وهو زوال الليل وصحيح ابن سنان عن الصادق ع قال اخر رسول الله ص ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله تعالى فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله ص فقال ص ليس لكم ان تؤذوني ولا تامروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وعنه ص انه اخر صلوة العشاء الى نصف الليل وعنه ص قال وقت صلوة العشاء الى نصف الليل وعنه ص قال لولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لامرت ان تؤخر هذه الصلوة الى شطر الليل الى غير ذلك بل ظاهر قوله ص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى نصف الليل عدم خروج وقت الفضيلة الى النصف بل قد يظن منه اولوية استمراره ص على التاخير اليه على سبيل الوجوب او الندب لولا المشقة عليهم ولكن لاجلها لم يؤخرها ص دائما اليه ولم يحكم بوجوبه عليهم ولو اخره بعضهم لم يكن متهاونا بل فائزا بالفضيلة كالثلث الذي هو كذلك عندهم فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على انتهائه للمضطر بالفجر مع نفي الخلاف فيه في الخلاف ومع الاحتياط وخبر عبيد السابق والنبوي قال ص انما التفريط ان يؤخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ولا تفوت صلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وصحيح ابي بصير عن الصادق ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احداهما فليبدا بالعشاء الاخرة الحديث ونحوه صحيح ابن سنان وخبر داود عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة حائضا وطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة وخبر عمر عن الشيخ ع قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة في الحيض وغيره والظاهر انه لا فرق بين سائر افراد الضرورات عندهم فاحتمال قصر الحكم على الناسي والنائم كما قواه بعضهم اقتصارا على مورد الصحيحين في غير محله بل كانه خرق للاجماع المركب ولا ريب في اولوية ذلك بناء على عدم اعتبار نية الاداء والقضاء ولكن في تعينه نظر اقرب حمل هذه النصوص على التقية كما اعترف به كثير ممن تاخر وفي الروض بعد نسبة العمل بها الى المعتبر وان المشهور على عدمه قال وللاصحاب ان يحملوها على التقيه لاطباق الاربعة عليه وان اختلفوا في انه للاختيار او الاضطرار الخ ولمخالفتها لظاهر الكتاب سيما مع ملاحظة النصوص المفسرة له عنهم ع وحمله على ضرب الاوقات الاختيارية خاصة فلا ينافي هذه النصوص بعيد جدا ان لم نقطع بعدمه سيما مع ملاحظة خبر العباني ونحوه والنصوص المستفيضة الحاكمة بان من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل

فليقض صلوته ويستغفر الله تعالى وبان من نام عنها ـ لم يقم الا بعد انتصافه يصليها ويصبح صائما الى غير ذلك من الدعاء عليه والذم ونحو ذلك مما لا جهة لترتبه عليه مع بقاء الوقت بالنسبة اليه سيما مع عدم تقصيره في النوم بعد سعة الوقت واعتياده الانتباه قبل النصف وان اتفق استمراره عليه فانه غير مخاطب حاله وحمل القضاء في ذلك على مجرد الفعل لا على الفعل في خارج وقته وان الذم والصيام ونحوهما انما هو لتفويت الوقت الاختياري اومع عدم الفعل في الاخر والاستمرار على الترك الى الصبح مدفوع بعدم الشاهد عليه بعد اعراض المشهور عن هذه النصوص سيما بالنسبة الى المغرب وفي الذكرى انها مصرحة بين الاصحاب ويادل على ان آخر الوقت عفو الله تعالى مع التاخير عمدا فمع النوم ونحوه اولى بذلك قطعا والنصوص المستفيضة الحاكمة بان لكل صلوة وقتين فالتزام الثلثة بالنسبة الى العشائين خاصة انما يتم مع قابلية المخصص لتخصيص تلك العمومات المنجبرة بالشهرة وغيرها واكثرها واضحة المنع بملاحظة ما سبق فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وما بين طلوع الفجر الى طلوع الحمرة للمختار في الصبح ومازاد على ذلك حتى تطلع الشمس للمعذور) اقول هذا قول ف وط ويه والتهذيبين والاصباح وقول الحسن وابن حمزة كما قيل وفي الوسيلة بعد الفتوى به وروى ان وقت المختار وصاحب العذر واحد في جميع الصلوة وفي ف اما اخر الوقت فعندنا ان وقت المختار الى ان يسفر الصبح وقال ابو حنيفة واصحابه ان الوقت ممتد الى طلوع الشمس مطلقا وظاهره اجماعنا على ذلك مع ان المشهور سيما بين المتاخرين هو الاستمرار الى الطلوع مطلقا بل هو خيرة المحكي عن الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره وعمل يوم وليلة وغيرها من كتب الشيخ فضلا عن كتب المفيد والكاتب والصدوق والسيدين وبني البراج وسعيد وادريس وسلار والحلبي وكثير منهم بل في الغنية وغيرها الاجماع عليه والنصوص المستفيضة ناطقة به وقد يستدل للاول مع الاحتياط والتاسي بخبر يزيد عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضئ وبالصحيحين الحاكين بان وقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء الحديث وبموثق عمار وغيره بل قد يستدل على ذلك بقوله تعالى وقرآن الفجر الآية فان ظاهره اعتبار المقارنة للفجر فيكون وقتها ضيقا نحو ما عن النهاية من ان وقتها اول ذي العذر طلوع الفجر المعترض وفي الهداية ووقت صلوة الغداة قال الصادق ع حين سئل عن وقت الصبح فقال حين يعترض الفجر ويضئ حسنا وعن كتاب الفردوس مسندا الى الرضا ع قال صل صلوة الغداة اذا طلع الفجر واضاء حسنا الى غير ذلك من النصوص الكثيرة القاضية بالتضييق واقرب المجازات اليه بعد فرض تعذره انما هو الامتداد الى الحمرة او الاسفرار او الراجع اليها او القريب منها وضعف الجميع ظاهر عامر فالوجه حمل ذلك كله على الفضيلة بل هو الظاهر من الصحيحين ونحوهما سيما مع كل ما قيل من ان من قال

بامتداد الظهرين الى الغروب للمختار قال بامتداد الصبح الى طلوع الشمس بل الكر جماعة الامتداد فيهما واعترفوا به فيها فهو فيها اولى منه فيهما مع امكان حمل الاول كما قيل على ان الاضافة بيان للبدو لا الغاية والتحديد ويكون الغرض منه وما دل على الاضاءة حسنا انما هو مجرد بيان الاول الذي ينبغي التعجيل عنده كما سيجئ ان شاء الله تعالى وبالنبي ص وآله ع (قال ره وعندي ان ذلك كله للفضيلة) اقول هذا هو خيرة كافة المتاخرين الا النادر تبعا لكثير من القدماء كما سبق التفصيل فيه وح فيكون لكل صلوة وقتان فضيلي واجزائي وان كان كل منهما قد يكون مقدما وقد يكون مؤخرا كما سيظهر ان لم يكن قد ظهر مما مر وعلى راى البعض يكون الوقتان الاختيار والاضطرار وقد اتفق الجميع على ان لكل صلوة وقتين عدى المغرب فان المشهور انها كذلك ولكن عن القاضي عن بعضهم ان وقتها واحد وهو غروب القرص في افق المغرب ويشهد له صحيح الشحام ونحوه مما دل على ذلك صريحا كصحيح اديم قال قال الصادق ان جبرئيل امر رسول الله ص بالصلوة كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وغيره ولكن في الكافي وروى ايضا ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة كما في جملة من النصوص كخبر ابن فضال انه سئل ابو الحسن ع عن الشفق اهو الحمرة او البياض فقال الحمرة لو كان البياض كان الى ثلث الليل وغيره وليس بينه وبين الغروب الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صليها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا ونحوه في التهذيبين وغيرهما وفيه ان الرواية الثانية هي رواية ذريح عن الصادق ع ان جبرئيل اتى النبي ص في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق وهي كغيرها نص في ان الوقت الاول انما هو عند الغروب وفي جملة من النصوص ان جبرئيل ع اتاه ص في الوقتين عند الغروب فالتنافي بينهما ظاهر ثم قد يقال بان المستفاد من نصوص الاشارة ونحوها ان الوقتين الثابتين لكل صلوة او لغير المغرب انما هو للفضيلة وان كان اولها افضلهما وما بينهما وقت ايضا لا لها وللاجزاء ولا الاختيار والاضطرار كما وقع للجماعة بل الظاهر ان صحيح ابن سنان ونحوه مما دل على كراهة التاخير الى اخر الوقتين اشارة الى ذلك ايضا وان الكراهة مخصوصة باخر الوقت الثاني الذي هو الاصفرار ونحوه وليست عامة لجميع الوقت الثاني ولو في اوله وحال كون الشمس بيضاء نقية بل التدبر في النصوص قد يشرف على القطع بارادتهم ع من الوقتين انما هو ذلك دون ما زعموه كصحيح زرارة كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع مع حمران فقال حمران له عليه السلام ما تقول فيما يقول زرارة وقد خالفته فيه فقال ما هو قال يزعم ان مواقيت الصلوة كانت مفوضة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي وضعها فقال عليه الصلوة والسلام فما تقول انت قلت ان جبرائيل عليه السلام اتاه صلى الله عليه وآله

فى اليوم الاول بالوقت الاول وفى الوقت الاخر بالوقت الاخير ثم قال جبرئيل ع ما بينهما وقت فقال يا حمران ان زرارة يقول ان جبرئيل ع انما جاء مشيرا على رسول الله ص وصدق زرارة انما جعل الله تعالى ذلك الى محمد ص فوضعه واشار جبرائيل ع عليه به ونصوص بنى وهب وميسرة وعمرو وذريح الى غير ذلك من النصوص التى هى نص فى ان فعل النبى ص فى الوقت الثانى لم يكن عن عذر ولم يكن موسعا لا وتاركا للافضلية لبيان مجرد الاجزاء ولو على كراهة فما فى الوافى من ان الوقت الثانى انما لم يذكر اخره فى النصوص لانه ليس وقتا حقيقيا بل هو رخصة لذوى الاعذار كخارج الوقت لبعضهم غفلة واضحة نحو ما فيه وفى غيره من ان الوقت الاول للمغرب انما هو من سقوط القرص الى سقوط الشفق واما الثانى فمن سقوطه الى ما قبل النصف بل على المشهور او الى الثلث او الى الربع الى ما فوق بل ذلك كالاجتهاد فى مقابلة النص ودعوى ان فى الوقت الثانى لما انما هو اشدية التاكيد والترغيب فى فعلها فى الاول زيادة على باقى الصلوات حتى كان الثانى لما ليس وقتا الا لذوى الاعذار ليست باولى من ان يقال انما انما هو اشدية التاكيد والحث على فعلها فى الاول الحقيقى ونحوه لان مبدأ الثانى الذى فى رواية ذريح وغيرها مع كونه فضيليا ايضا مستلزم لفوات وقت نافلتها بناء على ما سيجيء من خروجه بسقوط الشفق بل الموافق للنصوص وعمل النبى ص واهل بيته ع انما هو ذلك ولعله لذا كان الوقت الاول افضل من الثانى كفضل الاخرة على الدنيا وخير المؤمن من ولده وماله ونحو ذلك ولكن ذلك لا يتاتى فى الظهرين والعشاء فلعله فى ذلك انما هو المبادرة والمسارعة الى الخيرات فى اوائل الاوقات ونحو ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه قد ظهر مما مر ان اوقات الفرايض كلها موسعة ولو قلنا بالاختيار والاضطرار فان وقت الاول موسع ايضا كالثانى ويشهد له مع اطلاق الكتاب والسنة السابقة والاجماعات صحيح زرارة عن ابى جعفر ع قال ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر رسول الله ص الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الايام وخبر الفضيل عن ابى جعفر ع ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوات مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر فى غيرها وغيرهما من النصوص الكثيرة بل ظاهرها كغيرها ان التوسعة التى حكم ع بها فى التفضيلى وصلوة الجمعة لا توسعة فى وقتها التفضيلى لا مطلقا ولا توسعة فيها كغيرها وان كانت موسعة بمعنى ان وقتها يزيد عليها فى الجملة ولذا لم نجد من حكم بانها بخصوصها ليست من الموسعات دون باقى الصلوات بل المشهور ان جميعها موسعة مطلقا بل لا نعرف فيه خلافا نعم فى الخلاف فى اصحابنا من قال تجب الصلوة باول الوقت وجوبا مضيقا

الا انه متى لم يفعلها لم يؤاخذ بها عفوا من الله تعالى وكان مراده ما عن المفيد من انه ان اخرها ثم اخترم فى الوقت قبل فعلها كان مضيعا لها وان فعلها ولو فى الاخر عفى عن ذنبه وعنه ص ايضا ان اخرها لغير عذر كان عاصيا ويسقط عقابه لو فعلها ببقية الوقت وعن الحسن ان اخرها من غير عذر الى اخر الوقت فقد صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها فى اخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض فى وقته ولكن الثانى ليس ظاهرا فى المخالفة فلعله نحو ما عن الشيخ من ان المختار اذا اخر الصلوة عن الوقت الاول صارت قضاء والاول ليس نصا فيها ولا ينكر ظهوره فيه وقد يستدل له بصحيحى ابن سنان والمرسل وما ورد فى تفسير السهو عن الصلوة انه تاخيرها عن اول وقتها لغير عذر وغير ذلك وضعف الجميع ظاهر مما مر بل قد يحمل كلام المفيد وغيره على التاخير عن وقت الاختيار او عن وقت الفضيلة كما فى التهذيب وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ووقت النوافل اليومية للظهر من حين الزوال الى ان يبلغ زيادة الفيء قدمين وللعصر اربعة اقدام وقيل ما دام وقت الاختيار باقيا وقيل يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة والاول اشهر) اقول اما الاول فهو خيرة الكاتب والحسن وابن حمزة والنهاية والمصباح ومختصره والنافع والقواعد والارشاد والدروس والبيان واللمعة والجعفرية والمدارك وغيرها على ما عن البعض بل نسب الى الاشهر بل الى المشهور بل الى الاصحاب وقد يستشعر من الخلاف الاجماع عليه كمجمع البرهان بل قد يظن صراحته فيه واما الثانى فالمراد به المثل او المثلان بقرينة المقابلة وغيرها فهو خيرة ابنى زهرة وادريس وسعيد والجمل والخلاف والمبسوط والمعتبر والتذكرة والتحرير والتبصرة والاشارة والاصباح وجامع المقاصد والفوائد وغيرها على ما عن البعض وفى البيان وهو حسن وفى الجعفرية قوى كما عن الدروس وفى الروض انه متجه كما عن الروضة وهو كظاهر مجمع البرهان بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وعن ظاهر السرائر نفى الخلاف فيه وفى المختلف وكلاهما حسن وفى الذكرى واذا عمل بهما امكن تنزيلهما على مختلف احوال المصلين واما الثالث فقد نسب الى الحلبى فانه قال النوافل تمتد بامتداد فرائضها وربما حمل على الامتداد الاختيارى او الفضيلى الذى سبقت حكايته عنه وعلى كل حال فليس قولا بالامتداد الى قرب الغروب فى الفرضين معا والاصل فى ذلك اختلاف النصوص الواردة عنهم عليهم السلام فمنها ما يشهد للاول كصحيح زرارة قال قال عليه السلام اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال عليه السلام لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وخبره عن ابى جعفر عليه افضل الصلوة والسلام عن وقت الظهر فقال عليه السلام ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه واله

كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى ص العصر ثم قال ء اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك الحديث الا انه ع قال بمضى الفئ ذراعا بلغ فيئك ذراعا قال ابن مسكان وحدثنى بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادى و حسين صاحب القلانس وابن ابى يعفور ومن لا احصيه منهم وخبر منهال سألت اباعبدالله ع عن الوقت الذى لا ينبغى لى اذا جاء الزوال قال ذراع الى مثله وصحيح ابن مسلم قلت له اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدء بالفريضة فقال ء ان الفضل ان تبدء بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وصحيح زرارة عن ابى جعفر ء عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فاذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال ء اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وخبره عنه ع قال كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال ء من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة ومرسل الفقيه عنه ع كان رسول الله ص لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت صلى ثمان ركعات وهى صلوة الاوابين تفتح فى تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله تعالى الى خلقه فاذا فاء الفئ ذراعا صلى الظهر اربعا وصلى ص بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين اخراوين ثم صلى ص العصر اربعا اذا فاء الفئ ذراعا الحديث وما عن العلل مسندا الى اسمعيل عنه ع اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال ء حتى لا يكون تطوع فى وقت مكتوبة وخبر الجعفى عنه ء قال كان رسول الله ص اذا كان فى الجدار ذراعا صلى ص الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت ان الجدران تختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد النبى ص يومئذ قامة ونحوه خبره الاخر عنه ء وزادوا انما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة وخبره عنه ء اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال ء لمكان الفريضة وقال ء لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل فى وقت هذه ومكاتبة عبدالله ء قال كتبت اليه ء روى اصحابنا عن ابى جعفر عليه السلام وابى عبدالله ء انهما قالا ء اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ء ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزى ولكن الفضل فى انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت

فداك ان اعرف موضع الفضل فى الوقت فكتب ء القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا وخبر الحلبى عن الصادق ء قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وما عن المستطرفات عن كتاب حريز عن زرارة عن ابى جعفر ء قال انما جعلت القدمان والاربع والذراع والذراعان وقتا لمكان النافلة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة السابقة واللاحقة وغيرها حتى نصوص القامة والقامتين بناء على ان المراد بهما انما هو الذراع والذراعان كما فى النصوص الواردة عنهم ء فلاحظ وتامل والله اعلم ومنها ما يشهد للثانى كنصوص التحديد بالقامة والقامتين والمثل والمثلين بناء على ما قيل من انه لا فائدة لذلك الا مراعاة النافلة بل خبر ابن حنظلة كالظاهر فى ذلك سيما بملاحظة خبره الاخر قال كنت اقيس الشمس عند ابى عبدالله عليه السلام فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قلت بلى جعلت فداك فقال اذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وخبره مع منصور والحرث قالوا كنا نعتبر الشمس بالمدينة بالذراع فقال عليه السلام الا انبئكم بابين من هذا قالوا قلنا بلى جعلنا الله تعالى فداك قال ء اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وخبر محمد قال كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن عليه الصلوة والسلام روى عن آبائك عليهم السلام القدم والقدمين والاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه الصلوة والسلام لا القدم والقدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهى ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهى ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر الى غير ذلك من الاطلاقات المقيدة بما دل على مرجوحية تاخير الفريضة عن القامة والقامتين ونحوهما وسيما بملاحظة ما دل على جواز التاخير عن الاقدام فى الجملة مع ضميمة عدم القول بالفصل ظاهرا بينه وبين التاخير الى القامة والقامتين كموثق ابى بصير عن ابى عبدالله عليه الصلوة والسلام قال ع الصلوة فى الحضر ثمان ركعات اذا زالت الشمس ما بينك وبين ان تذهب ثلثا القامة فاذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة ونحوه خبره الاخر عنه عليه الصلوة والسلام وخبر ابن الفرج قال كتبت اسأله عليه السلام عن اوقات الصلوة فاجاب عليه السلام اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام فان عجل بك امر فابدء بالفريضتين

واقض النافلة بعدها فاذا طلع الفجر فصل الفريضة ثم اقض بعد ماشئت وخبر ذريح عن ابي عبد الله ع انه ساله ع اناس من ذلك فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لايحبسك منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ع النصف من ذلك احب الي وخبر سماعة عنه ع عن الرجل ياتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدي بالمكتوبة او يتطوع فقال ع ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل مامضى من الوقت فليبدا بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ماشاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول وقت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور وعليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت بل لايبعد حمل الوقت فيه على الفضيلي فيكون نصا في المطلوب بناء على امتداده الى ذلك بل قد يستدل على ذلك بنصوص زرارة وغيرها مما تضمن الذراع فان المراد به انما هو القامة كما جزم به الفاضلان وغيرهما لان القامة ذراع كما في خبر علي بن حنظلة وغيره وليس المراد به بعضها الذي هو سبعاها كما فهمه المشهور على ماقيل وانما اطلق الذراع عليها لان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا كما في الخبر فاذا مضى من فيئها ذراع فصل الظهر مثلا اي قامة منه بل قد يحمل الفتوى للذراع والذراعين على ذلك فيرتفع النزاع حقيقة لفظيا وقد يدفع بمنع كون القامة ذراعا لعدم صحة النصوص المتضمنة لذلك ولو سلم صحة اطلاقها عليه في الجملة لم تصح ارادته هنا لان قوله ع فيها صريح في اعتبار قامة الانسان ولكن المنع عندنا ساقط والصراحة ممنوعة بل قد يمنع الظهور فيه بل قد يدعى في غيره لان السياق شاهد على ان المراد به انما هو الفيء المعهود وهو الحدث عنه في الصدر والاضافة لادنى ملابسة اي الفيء الذي تعتبره انت فادخل في الصدر على القامة فلا محيص عن حمله عليها في الذيل نعم قد يقال بان المستفاد من اكثر النصوص انما هو اطلاق القامة على الذراع لا العكس كما هو المطلوب هنا ولو سلم العكس كما دل عليه بعضها فانما يتم اذا لم يفسر بالقدمين والا فهو نص في ارادة بعضها منه لا تمامها كما يؤمي اليه مع السياق ومقابلته بالقامة وتفسيرها في الرضوي بقامة الانسان موثق شعيب عن ابي عبد الله ع عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ع ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال ع اوليس شبر كثيرا وغيره مع ماقيل من ان حائط مسجده صلى الله عليه وآله لايقصر عن قامة عرفية ولذا كان علي يامر به لا ان يهدم لو افوقه ويؤذن اوليمنع عن عبور الدابة ونحوها اليه وليتم به فائدة التظليل وغيرها ومع ظهور نصوص الجعفي وغيره في ان المتبادر منه في ذلك الزمان انما هو الذراع باليد لاسبعا القامة ولا تمامها ولذا سئل عن اختلاف

الجدار طولا او قصرا والا لم يكن لسؤاله محل اصلا والامام ع اقره على ذلك واجابه ع بان الجدار كان يومئذ قامة وح فينطبق الذراع على سبعها في ذلك الزمان وعلى قياسه باقي الجدران وبالجملة لاينكر ظهور ادلة المشهور في التحديد بالقدمين والاربعة كما لاينكر ظهور اكثر ادلة القول الثاني في جواز الاتيان بالنافلة بعدهما ايضا فقد يقال بترجيح الاولى بالشهرة المنقولة والاحتياط وقاعدة التوقيف وعموم مادل على تحريم النافلة في وقت الفريضة وغيرها وح فتطرح الثانية ان لم يمكن تاويلها وارجاعها الى الاولى سيما مع منع حصر الفائدة في الاتيان بالنافلة فقد يعتد وقت الفضيلة او الاختيار دون النافلة والتلازم بينهما ممنوع رجم بالغيب بل هو ومع عدم دلالة الاطلاقات على جواز الشروع بالنافلة بعد مضي القدمين والاربعة وان دلت على جواز التطويل والتشاغل فيها ولو الى مابعد ذلك بكثير والتلازم بينهما مع قرب حملها على التطويل العرفي الذي لايستوعب الوقت عادة لمن شرع في النافلة من اول الزوال كما هو مساق تلك النصوص سيما مع سوق بعضها او جميعها لدفع توهم عدم جواز الشروع في الفريضة قبل القدمين والاربعة لمن قصر النافلة او لدفع توهم مرجوحية الشروع فيها قبل ذلك وح فيكون الغرض منها انما هو رجحان الشروع فيها بمجرد الفراغ من النافلة ولو قبل مضي القدمين في الفرضين معا وان كان له التطويل الى مضيهما في الظهر والى الاربعة في العصر وخبر ابي بصير مع قصور سندهما وامكان حملهما على الشروع قبل ذلك والاستمرار الى مابعده او على كون الفريضة فيهما خصوص العصر والثلثان والاقدام الاربعة متقاربان او على كون المراد بالقامة فيهما هو الذراع بمعنى القدمين فيفيدان استحباب ايقاع النافلة في ثلثيها وايقاع الفريضة التي هي الظهر في الباقي فيكون الفراغ منها على قدمين قد يدفعان بدلالتهما على المنع من النافلة بعد ذهاب ثلثي القامة وبضميمة عدم القول بالفصل بينهما ايضا يدلان على المنع بعد القدمين والاربعة ودعوى ان الثلث الباقي انما يسع الفريضة خاصة فالمنع من النافلة انما هو لذلك وبه صرح كثير من القائلين بالثاني او جميعهم فلا جهة للضميمة اليه اصلا ورأسا بعد وجود القول بالفصل بينهما مكابرة على الوجدان والعيان سيما مع طول الزمان ومع تعميم الفريضة فيهما الى العصر كما هو واضح والجبهة قد تكون للوجوب بقرينة تلك النصوص المشهورة وقد تكون للندب بالنسبة الى تاخير الفريضة عن القدمين والاربعة فتفيد الرخصة في تاخيرها عن ذلك لا في تاخير النافلة عنه كما يؤمي اليه قوله ع النصف من ذلك احب الي وقد يحمل الوقت الحسن على القدمين والاربعة وقوله ع من اخر الوقت لعله المهدى الوقت الحسن ولا ظهور فيه في امتداد الحسن الى المثل والمثلين وقد يقال بترجيح الثانية بالاصل والاستصحاب والاجماع ونفي الخلاف مع منع الشهرة على الاول مع ماقيل من ان المنقول من فعل النبي ص والائمة ع

وغيرهم من السلف فعل نافلة صلوة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى تقدير الاقدام لايجتمع فعل العصر وقت فضيلتها الذى هو بعد المثل وفعل النافلة متصلة بها بل لابد من الانفصال بينهما بكثير والمروى عن النبى ص انه كان يتبع الظهر بركعتين من سنة العصر ويؤخر الباقى الى ان يريد ص فعل العصر وربما اتبعها باربع وست واخر الباقى ومع عدم ظهور الاولى فى المنع من الاتيان بالنافلة بعد مضى القدمين والاربعة بل افضلها رجحان الفريضة ح او عدم رجحان النافلة بعد ذلك فقد تكون مرجوحة بالنسبة الى الشروع فى الفريضة مطلقا وقد تكون مساوية له الى قريب المثل والمثلين ومرجوحة بالنسبة اليه الى اخر الوقت كما رجحه بعضهم ولا يخلو من قوة بناء على اصالة جواز التطوع لمن عليه فريضة وعدم اعتبار نية الاداء والقضاء والاولى اقوى سيما مع عدم ظهور اندراج محل البحث فى معقد الاجماع ونفى الخلاف كما لايخفى على من لاحظهما فلاحظ وتامل ومع منع العمل منهم ص على الوجه بل ظاهر النصوص المستفيضة انه ص كان يؤخر العصر الى الاقدام الاربعة والذراعين ونحوهما كما سيظهر انشاء الله تعالى فلاحظ وتدبر ولم نجد مايشهد للثالث الذى مال اليه بعض من تاخر سوى نصوص الهداية وسوى اطلاق النصوص الحاكمة بان المدار على فعل النافلة ولو طالت وسوى خبر سماعة بناء على حمل الوقت فيه على الاجزائى مطلقا وضعفها ظاهر مما ياتى ومامر سيما مع اعراض المشهور وعدم معروفية الخلاف كما قيل وما عن السرائر من انه لاخلاف فى صيرورة النافلة قضاء بعد المثل والمثلين وان كان لاباس به بناء على جواز النافلة لمن عليه فريضة من غير تعرض لاداء ولا قضاء والله اعلم (قال ره فان خرج وقد تلبس من النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة مخففة وان لم يكن صلى شيئا بدا بالفريضة) اقول الظاهر ان هذا تفريع على الاول وكانه لاخلاف فيه بين اربابه وان كان مقتضى تحديد الحسن وغيره للوقت الاختيارى بالقدمين والاربعة عدم جواز ذلك للزوم اداء الفريضة ح فى القدمين والاربعة اللهم الا ان يحمل ذلك لغير المتنفل واما هو فيباح له التاخير الى اول الثالث والخامس ولو مع المزاحمة المزبورة وكيف كان فيشهد لهم مع الاصل وعموم من ادرك فى وجه وقاعدة التسامح فى وجه وانه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها كما قيل وفحوى مزاحمة الليلية والصبح كما قيل والاطلاقات فى وجه خصوص موثقة عمار عن الصادق ع قال للرجل ان يصلى الزوال مابين زوال الشمس الى ان يمضى قدمان فان كان قد بقى من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضى قدمان اتم الصلوة حتى يصلى تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدا بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلى من نوافل الاولى مابين الاولى الى ان يمضى اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلى النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم حتى يفرغ منها ثم يصلى

العصر وقال ع للرجل ان يصلى ان بقى عليه شئ من صلوة الزوال الى ان يمضى بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضى بعد حضور العصر قدم وقال ع القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى فى الوقت سواء ودلالتها ظاهرة من وجوه وسندها معتبر او منجبر بالشهرة وغيرها بل الاجماع كما فى مجمع البرهان فلا جهة للتوقف فيها كما لا جهة للحكم بزيادة او ابدال قد بقى بقد صلى كما فى الوافى وغيره وكانه لخفاء المعنى عليه مع انه ظاهر ان لم يكن فى غاية الظهور فان غرضه ع انه ان بقى ركعة او صلى ركعة اتم الصلوة وكذا لاجهة لاسقاط بعض الفقرات وتبديل بعض الكلمات كما وقع للبهائى وغيره وكانه لذلك مع انه كذلك فان ظاهره اضافة جميع النوافل للظهر او للزوال كما هو احد الاقوال ولا يشكل باطلاق لفظ الشئ فيه الشامل لما دون الركعة لامكان العمل به ان لم يثبت الاعراض عنه والا فليحمل على الركعة حتى صرح بها فيه مرارا منطوقا ومفهوما بل هو مقتضى الجمع بين صدره وذيله ووسطه فلا محيص عنه سيما مع ظاهر الفتوى به وكذا لايشكل بتقييده المزاحمة بالقدم ونصفه لامكان طرحه بعد فرض الاعراض عنه او العمل به ان لم يثبت ذلك وفى الذكرى انه تنبيه حسن لم يذكره المصنفون وهو كذلك ولكن لم ينصوا على عدمه بل لعل ذكرهم التخفيف مشعر بارادته فلاحظ وتامل وقد يشكل ذلك باطلاق مادل على المنع من التطوع فى وقت الفريضة وباطلاق المستفيضة الحاكمة بانه اذا مضت القدمان او الاربع تركت النافلة وبدات بالفريضة وبانه انما وضع ذلك لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة ولئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل فى وقت هذه ونحو ذلك وبخصوص خبر اسمعيل قال سئلت الرضا عن الرجل يصلى الاولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبتدى بالعصر ويقضى نافلته بعد العصر او يؤخرها حتى يصليها فى وقت اخر قال ع يصلى العصر ويقضى نافلته فى يوم اخر فانه ظاهر فى تقديم العصر وعدم مزاحمة النافلة لها اصلا وحمله على صورة ضيق وقت العصر كالقطوع بعدمه الا ان الجميع لاجتهاد فى مقابلة النص والخبر مسوق لحكم اخر بعد فرض اختيار تقديم العصر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما الثانى فقد يظن صحة التفريع عليه ايضا بل فى الروض وغيره الجزم به بل قد يستظهر ذلك من الذكرى ونحوه بل من المشهور بل من الاصحاب بل ومن النصوص الدالة عليه لظهورها فى استيثار النافلة لجميع الوقت على حد والاول سيما مع تفسير الذراع بالقامة وفى جامع المقاصد ان الموثق وان دل فيه التحديد لا بالاقدام الا ان الحكم منزل على المثل والمثلين لدلالة غيره من الروايات على ذلك وفى الدروس انه اقرب ولكن فى الجمل والعقود والاشارة والجامع النص على استيثار الفريضة باخر المثل والمثلين بقدر ادائها كما عن المهذب والمبسوط

والاصباح وغيرها او لعل ترك الجل ونحوها التصريح بذلك فى العصر انما هو لاجل التصريح به فى الظهر لعدم الفرق بينهما اصلا والظاهر ان اطلاق كثير منهم لذلك وعدم التصريح به فيهما انما هو لاجل تصريحهم بان منتهى الفضيلة او الاختيار هو المثل والمثلان فان ذلك سيما على الوجه الثانى قاض باستيثار الفريضة من الاخرة مدوادا بها سيما مع ملاحظة النصوص الدالة على افضلية القاء والقائمين اخر الوقت وقد اجاد الكركى فى جامعه مع اعترافه بان الاخبار تدل على استيثار النافلة لجميع الوقت فقال ان كلام الشيخ هو المتجه حيث ان وقت الفضيلة منحصر فى المثل والمثلين وان لزم منه التدافع بين كلاميه ظاهرا ودعوى انحصار ان الفضيلة بل والاختيار فى ذلك انما هو فى حق غير المتنفل واما هو فتمتد فى حقه الى ما بعد ذلك ولو مع المزاحمة المذكورة يدفعها ظاهر النص والفتوى الحاكين بذلك على الاطلاق فى حق الجميع ودعوى ان ذلك من باب الرخصة ان قلنا الوقت لمكان النص عليه فلا ينافى افضلية الاصلية او الاختيار كذلك لا شاهد عليها بل ظاهر النص وغيره على خلافها واما خبر زرارة المتضمن لان الصلوة فى القيظ بعد المثل والمثلين فمع انه خاص فى القيظ وشامل لغير المتنفل ايضا لم يقل به احد فيما اظن كما فى الحبل المتين وفيه ايضا انه يمكن تخصيصه ببلد يكن الظل الباقى فيه خمسة اقدام فاذا صار مع الحادث بعد الزوال مساويا للشخص يكون قد زاد قدمين فيوافق باقى النصوص ولكنه بعيد جدا وفيه انه مقطوع بفساده سيما بعد كون المخاطب زرارة واصحابه فى مقام العمل ووقوعه منهم فعن الكشى والشيخ مسندا الى ابن بكير قال دخل زرارة على الصادق ع فقال انكم قلتم لنا فى الظهر والعصر على ذراع او ذراعين ثم قلتم ابردوا بهما فى الصيف فكيف الابراد وفتح الراحة ليكتب ما نقول ع فلم يجبه بشئ فاطبق الراحة وقال ان علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير عليه ع فقال له ان زرارة سألنى عن شئ فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولى اليه فقل له صل الظهر فى الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليه وكان زرارة هكذا يصلى فى الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير ولعل الاولى حمله على مشارفة صيرورة الظل الحادث مثلا او مثلين واستحباب التاخير الى اخر وقت الفضيلة لاجل الابراد بناء على القول به غير قاض بان ذلك اول وقتها كما زعمه البهائى متعجبا من الشيخ اذ استدل به على انه اخرها وقد يحمل على انه لمصلحة وعذر فى خصوص المخاطب كما قد يشهد له ما عن الكشى مسندا الى هشام قال دخلت على الصادق ع فقال ع كيف تركت زرارة فقلت تركته لا يصلى العصر حتى تغيب الشمس فقال ع انت رسولى اليه فقل له فليصل فى مواقيت اصحابه او على توهم زرارة ان المراد المثلين مطلقا بحيث كان يصلى قبل الغروب فارسل اليه ان مراده عليه السلام المشارفة او على غير ذلك والله اعلم واما التخفيف الذى ذكره كثير منهم بل المشهور كما قيل الفسر بالاقتصار على اقل المجزى ولو بالجلوس مع فرض حصوله به كما قيل

فلم نعثر له على شاهد ونسبة بعضهم له الى اطلاق الامر به كانها غفلة عن ملاحظة الموثقة الخالية عن ذلك صريحا والمسارعة الى الواجب لم تثبت حتى على هذا الوجه وقد يستدل على ذلك بفحوى ما دل على تخفيف نافلة الزوال كخبر ابى بصير قال ذكر ابو عبد الله ع اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمان ركعات قال خفف ما استطعت وغيره بل لعل اطلاقه شامل لذلك ولكن قد يقطع بعدم ارادة التخفيف المزبور منه والا كان معارضا بما دل على استحباب قراءة السورة المطلقة او الخاصة والقيام والقنوت ونحو ذلك فى نوافل الزوال وغيرها والتخفيف فى الجملة غير مراد لهم والافضيل الموثقة ناطق به بعد حصر الرخصة فى الايام والمزاحمة فى نصف قدم للظهر وقدم للعصر ولو لم يكن سعة ذلك الوقت له الا مع الاقتصار على اقل المجزى او خيف ذلك الا معه فالوجه الاقتصار عليه ولعله هو مدرك الجماعة وفى كونها مع المزاحمة اداء او قضاء وجهان لعل اولهما اقربهما وفاقا للشهيد وغيره لظهور التوقيت من الموثق وغيره وفى كونها عامة لذوى الاختيار او خاصة بذوى الاعذار وجهان واطلاق النص وغيره قاض بالاول وان كان الافضل عدم الاقدام عليه اختيارا فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ولا يجوز تقديمها على الزوال الا يوم الجمعة ويزاد فى نافلتها اربع ركعات اثنتان منها للزوال) اقول ظاهر جماعة وصريح اخرى بل المشهور كما قيل هو عدم الجواز فى غير يوم الجمعة مطلقا وفى ب انه يجوز التقديم لمن علم من نفسه انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها وقد يستظهر من الكلينى الجواز مطلقا وفى كرى انه لو قيل به كان وجها وفى س انه غير بعيد وفيهما وان كان الافضل التاخير الى الزوال فى الوقت المشهور واليه مال المقدس وجماعة بل ظاهر الجميع اختياره وقد يستدل على الاول بقاعدة التوقيف والاشتغال وبظهور النصوص والفتاوى فى توقيتها بذلك كما قيل وبالتاسى فقد كان النبى ص لا يصلى فى النهار شيئا حتى تزول الشمس كما سبق عن ابى جعفر وقد كان الامير ع لا يصلى من النهار حتى تزول الشمس كما رواه العدة عن ابى جعفر ع ورواه زرارة عنه ع مع ظهور النصوص السابقة الحاكمة بان الذراع ونحوه لمكان صلوة الاوابين فى عدم الرخصة فى تقديمها او لا لم يزاحم بها الفريضة ويؤخذ من وقتها الاجلها ومرفوع سيف بن عميرة قال مر الامير ع برجل يصلى الضحى فى مسجد الكوفة فغمز ع جنبه بالدرة وقال نحرت صلوة الاوابين نحرك الله تعالى قال فاتركها قال ع ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى فقال ابو عبد الله ع وكفى بانكار على ع نهيا وقد يستدل على الثانى بصحيح اسمعيل قال قلت لابى عبد الله انى اشتغل قال فاصنع كما اصنع صلى ست ركعات اذا كانت الشمس فى مثل موضعها صلوة العصر يعنى ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وخبر ابن مسلم عن ابى جعفر عن الرجل يشتغل عن الزوال ايستعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيجعلها فى صدر النهار كلها او فى دلالتهما عليه نظر ظاهر

والتقييد بالشغل انما هو لاجل الفضيلة في التاخير فلا تترك الا لشغل عنه لا للرخصة في التقديم بحيث لا يجوز بدونه وقد يستدل على الثالث بخبر القماط قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل في كم هي قال ع ستة عشر ركعة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل ومرسل ابن الحكم عنه ع قال صلوة النهار ستة عشر ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وخبر سيف عنه ع عن نافلة النهار قال ع ستة عشر ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وصحيح ابن اذينة عنه ع قال صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت وخبر ابن زيد عنه ع قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وموثق زرارة قال دخلت على ابي جعفر ع وانا شاب فوصف ع لي التطوع والصوم فرأى ع ثقل ذلك في وجهي فقال لي ان هذه ليس كالفريضة من تركها هلك انما هو التطوع ان شغلت عنه او تركته قضيته انهم كانوا يكرهون ان ترفع اعمالهم يوما تاما ويوما ناقصا ان الله تعالى يقول الذين هم على صلوتهم دائمون وكانوا يكرهون ان يصلوا حتى يزول النهار ان ابواب السماء تفتح اذا زال النهار وعن قرب الاسناد عن علي عن اخيه ع قال نوافلكم صدقاتكم فقدموها انى شئتم وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط فقلت له ع الم تخبرني انه ص كان يصلي اول النهار اربع ركعات فقال بلى انه ص كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر الى غير ذلك مما يقضي بجواز التقديم ولا معارض له اصلا بل وربما ايد بصلوة النبي ص ثمان ركعات ضحى يوم فتح مكة وبصلوة الامير ع او بعائي صفين كما قيل ولكن لا دلالة فيهما على ذلك وانكار دلالة الجميع مكابرة ولو تكلف التاويل في ذلك كله وان المراد به غير الراتبة كما وقع لبعضهم انما يتم مع فرض المعارض الراجح عليه او مع ثبوت الاعراض عنه وكلاهما محل منع ودعوى ضرورية الحكم بالمنع عهدتها على مدعيها وكيف كان فلا باس بالعمل به ان شاء الله بعد عدم ثبوت شهرة صريحة على خلافه كي يسقط عن درجة الاعتبار فيتمسك بقاعدة التوقيف ونحوها كما لا يخفى على من تتبع كلامهم والمرفوع مسوق لحكم اخر لا للنهي عن تعجيل صلوة الزوال كما هو واضح فلاحظ وتامل والله اعلم وفي كون التقديم تعجيلا او اداء وجهان لعل اقربهما الى ظاهر النص وغيره هو الاول وح فلا ينافي التحديد بالاقدام ونحوها فانه للاداء دون التعجيل والقضاء مع احتمال انه للفضيلة لا الرخصة والصحة كي ينافي التقديم اداء والاولى الاقتصار على نية القربة وامتثال الامر الخاص والله اعلم واما جواز التقديم يوم الجمعة مع الزيادة المزبورة فمتفق عليه نصا وفتوى وانما البحث في جواز ايقاعها في اول الزوال

ولو مع الشروع بما قبله كما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى وبنبيه ص واله ع (و) وقت (نافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدأ بالفريضة) اقول اما انتهاء وقتها بذهاب الحمرة فهو المعروف بين المتاخرين بل بين الاصحاب بل قيل انه مذهبهم لا نعلم فيه مخالفا وعن المعتبر انه مذهب علمائنا بل في المنتهى عليه اتفاقهم وقد يظن من الغنية دعوى الاجماع عليه كما نسب اليها صريحا والى كشف الالتباس وغيره ظاهرا ولعل ذلك غفلة عن ملاحظتهما نحو ما في شرح الجعفرية من الاجماع عليه صريحا واليه يرجع ما في الجامع وعن المبسوط وسلار من ان نافلة المغرب بعدها وربما ظن منه انها متصلة بها غير ممتدة الى ذهاب الحمرة وقد يظن منه انها بعدها مطلقا ولو صليت المغرب عند ذهاب الحمرة فتكون النافلة بعدها بل ولو صليت بعده فتكون النافلة بعدها وقد يفهم منه البعدية ولو بدون الاتصال بها فان صليت المغرب عند غروب الشمس والنافلة بعد ذهاب الحمرة ولو بعد حين وفي الذكرى ولو قيل بامتداد وقتها بوقت المغرب امكن لانها تابعة لها وان كان الافضل المبادرة بها قبل كل شيء سوى التسبيح وفي الدروس لو قيل به كان وجها نعم تقديمها افضل وعن الحلبي وغيره اختياره واليه مال كثير ممن تاخر وقد يستدل على الاول مع الاجماعات السابقة بقاعدة التوقيف والاشتغال والتاسي فقد كان النبي ص واهل بيته ع يفعلون كذلك كما في النصوص السابقة وغيرها وبما دل على حرمة التطوع في وقت فريضة او في وقت فضيلتها المقتصر على تخصيصه بالمتيقن ولا شاهد على تخصيصه بالرواتب في جميع الازمان بل في بعضها خاصة وبان المستفاد من التعليل الوارد في تحديد نافلة الزوال ان نافلة المغرب ايضا وقتها مقتطع من وقت الفريضة نحو القدمين ونحوهما ولا وقت لها سوى ما ذكره الاصحاب للاجماع على انتفاء غيره مؤيدا ذلك كله بالمستفيضة المانعة من النافلة بين العشائين في المزدلفة فان المنشأ فيه انما هو فوات وقتها بعد استحباب تاخير المغرب اليها الى غير ذلك مما قد يستدل به الا ان الجميع قاصر عن اثباته كما هو واضح وفي معتمد الاعتراف بذلك ولكن قال الا ان مخالفة الشيخ والجماعة مستهجن وفيه ان اتباعهم مع فرض عدم الاجماع على مقالتهم اشد استهجانا وقد يستدل على الثاني بالاصول والاطلاقات الحاكمة بعدم سقوطها ولو سفرا ولو طلبتك الخيل بانها بعدها مطلقا بل خبر رجا المتضمن لحكاية فعل الرضا ع ظاهر ان لم يكن نصا في تاخيرها عن ذهاب الشفق كما قيل مع ما دل على ان الاربع ركعات بعد المغرب وركعتان قبل العشاء مع فعل الصادق ع لها في المزدلفة وحمل النصوص الاول على خصوص ما قبل ذهاب الشفق والثاني على اتفاق ادراكه ع لوقت النافلة او على ان فعله ع كان قضاء بعيد جدا بل كالمقطوع بعدمه بعد ظهور وايات وغيره في عدم الفرق بينهما من جهة ادراك الوقت وعدمه ولذا صرح الشيخان وغيرهما بان الافضل ترك

النافلة بينهما في المزدلفة وان جازله ذلك ودعوى ان الاطلاق مسوق لمجرد استحباب النافلة
من دون نظر الى التوقيت والامتداد واضحة المنع ثم قد يدعى ظهور الاعراض عنها فلا حجية للتمسك بها
ولكن قد يمنع ذلك بعدم ظهور كلمات كثير منهم في ارادة التحديد للرخصة والصحة ان لم تكن
ظاهرة في كونه للفضيلة والرجحان في المنتهى لان العشاء يستحب تاخيرها الى هذه الغاية فكان
الاشتغال بالنافلة ح مطلوبا اما عند ذهاب الحمرة فانه يقع الاشتغال بالفريضة فيكره النافلة ح ونحوه عن
المعتبر الا انه ابدل يكره بلا يستحب وفي شرح الجعفرية لا يقال بان ظاهرهما الاجماع على التوقيت فلا عدول عنه
لانا نقول المراد ان قبل ذهاب الحمرة وقت لان ما بعده ليس بوقت والاجماع انما هو في الاول دون الثاني
واستنادهما الى النهي عن التطوع في وقت فريضة غير قاض باردتهما التحريم لاحتمال ارادتهما الكراهة من
النهي مع انه لو سلم انه للتحريم فلا دلالة فيه على التحديد بذلك لاحتمال الامتداد الى النصف مقدار الاداء
وان كانت العشاء مقدمة عليها بمقتضى النهي المزبور وكذا لا دلالة في عدم التحريم على الامتداد
اليه كذلك لاحتمال انتهاء الوقت بذهاب الحمرة وان جاز قضاؤها قبل العشاء والاولى انه بعد ذهابها
يشتغل بالفرض ثم ياتي بالنافلة بعده كما في بعض ما ورد في المزدلفة ولكن بالقربة المطلقة من غير نية اداء
ولا قضاء الا ان يخرج وقت الفريضة فينوي بها القضاء والله اعلم ولو ادرك بعض النافلة قبل ذهابها فمن
ظاهر يه وثو يتمها او يزاحم بها العشاء كما هو خيرة كثير ممن تاخر للعمومات السالمة عن الوهن
والمعارض مع ما سبق في نافلة الظهرين بل وفحوى ما ورد فيهما وفي غيرهما من المزاحمة سيما بعد ثبوت
اهمية هذه منها شرعا وظاهر الفاضلين وكثير منهم لزوم البداءة بالعشاء مطلقا بل نسب الى المشهور
لان النافلة لا تزاحم غير فريضتها كما في الظهرين لما روى من انه لا تطوع في وقت فريضة وقد يدفع بان
المزاحمة حاصلة ولو قبل ذهاب الشفق بناء على المشهور وافضلية التاخير غير نافية لها الا ان يخص المنع
بوقت الفضيلة ويقتصر في الخروج عنه على المتيقن وهو نافلة الظهرين ونحوهما لورود النص بمزاحمتها لهما مع
حرمة القياس عليها في مذهبنا مع ظهور الفارق بينهما ولا يخلو من قوة بناء على التوقيت او المنع المزبور
ان لم يكن هو الاقوى وخيرة الشهيد والثانيين وغيرهم انه يتم ما بيده خاصة وان غابت الحمرة في اثنائه للنهي
في المنع من قطع العمل المحمول في النافلة على الكراهة ولان الصلوة على ما افتتحت مع استصحاب الصحة
ونحوها فاذا كره القطع رجح الاكمال واذا حرم القطع وجب الاكمال وفيه ان ذلك من البطلان
بناء على التوقيت او المنع لا من الابطال وان البحث عام للشروع بها مع العلم بسعة الوقت لركعة منها كما
في نافلة الظهرين ونحوهما فلا مجال للاستصحاب راحوه مع تسليم جريانه في نحو ذلك واحتمال قصره على

خصوص ما وظن السعة لها ولركعتين منها فتبين له العدم في الاثناء في غير محله فلاحظ وتامل والقطاع
شبيه قد تطابق النص والفتوى على ان نافلة الظهرين قبلهما ونافلة المغرب بعدها وقبل العشاء فلو صلى
الظهرين اولا فلا ريب في جواز الاتيان بالنافلة بعدها للاطلاقات ولخبر صفوان قال صلى بنا ابو عبدالله ع
الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين ثم قال ع اني على حاجة فتنفلوا وغيره وح فان صلاها
بعد خروج وقتها المضروب لها فلا ريب في انها قضاء وان صلاها فيه ففي كونها قضاء لفوات القبلية التي
هي شرط في الادائية او اداء لبقاء الوقت مع منع الشرطية المزبورة وان كان الافضل هو التقديم على الفريضة
وجهان او قولان لعل اقربهما الثاني وفاقا للثانيين وغيرهما وما في جامع المقاصد والروض وغيرهما من فرض
المسئلة فيما لو ظن ضيق الوقت فصلى الفريضة ثم تبين له السعة كانه من باب المثال او لبيان عدم ذهاب الفضيلة منه
بعد تعمده وبقائه المعذور فيه بخلاف صورة تعمد التاخير مع العلم بالسعة والا فلا فرق بين الصورتين فيما يرجع
الى الاداء والقضاء كما هو واضح وفي الروضة النص عليه صريحا ودعوى ان ظاهر القبلية في النصوص والفتاوى
والاجماعات عدم المشروعية بدونها الا من جهة القضاء محل منع لاحتمال كونها للفضيلة ونحوها وقاعدة
التوقيف ونحوها غير قاضية بذلك بعد تساوي احتمالي الاداء والقضاء بل مقتضاها الجمع بينهما او ملاحظة
الواقع من دون تعيين لاحدهما كما هو واضح وقد يستدل على الاول بما في المكاتبة فان عجل بك امر فابدء
بالفريضتين واقض النافلة بعدهما وقد يحمل على مجرد الفعل لا على المعنى المعهود كما هو المراد منه في ذيلها
ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم ولو صلى العشاء قبل النافلة قبل ذهاب الشفق ثم اراد فعلها فالظاهر انها اداء
واحتمال اعتبار قبلية العشاء في الاداء ضعيف جدا بل قد يقطع بعدمه ولو اراد فعلها قبل المغرب بناء على
جواز التطوع لمن عليه فريضة فقد يحتمل كونها اداء مطلقا او بعد مضي مقدار اداء المغرب وان كان
النفل في تقديم المغرب عليها والبعدية في النصوص وغيرها انما هي لكانه لا لاجل المشروعية ولكن
في الروضة بعد النص على جواز تاخير المتقدمة عن الفريضة لا لعذر وانها اداء ان النافلة المتاخرة لا يدخل
وقتها بدون فعل الفريضة ولعله مبني على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة والا فالفرق بينهما
بحسب النصوص ظاهرا مشكل بل قيل بانه غير معقول والتزام شرطية التعبدية في الصحة والقبلية
في الفضيلة تحكم بحت ودعوى انفهامهما من النص واضحة المنع الا ان يفرق بينهما باقتضاء
قاعدة التوقيف ذلك في المتاخرة دون المتقدمة بعد القطع بجواز التشاغل بالفريضة قبلها
وجواز الاتيان بها بعدها بخلاف المتاخرة فانه لا قطع بجوازها الا بعد الفريضة ان
لم يقطع بعدمه قبلها (قال رحمه الله تعالى والركعتان من جلوس بعد العشاء

ويمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة وينبغي ان يجعلها خاتمة نوافله) اقول لاخلاف في امتدادها بامتداد الفريضة بل نسبه الى علمائنا اجمع نصا او ظاهر الفاضلان وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاطلاقات السالمة عن المعارض مع ما قيل من انها نافلة للعشاء فيكون مقدرة بوقتها وان توجه المنع اليه صغرى وكبرى وانما الخلاف والاشكال في اعتبار اتصالها بالفريضة عرفا وعدمه ففي الغنية ووقت الوتيرة حين الفراغ من الفريضة وقد ينسب اليها دعوى الاجماع صريحا على ذلك وفي الوسيلة وقتها بعد الفراغ منها مالم يرد ان يصلي بعدها صلوة فان اراد ذلك اخرها الى الفراغ منها ثم ختم بها الصلوة وفي التحرير وقتها عند الفراغ من العشاء وقال الشيخ يستحب ان يجعلها بعد كل صلوة يريد ان يصليها ونحوه في المنتهى فتوى ونسبة الا انه ابدل عند بعد التي عبر بها كثير منهم كما في الجمل وغيره والمنساق منها سيما في المقام ارادة الاتصال بها عرفا فالابقال عرفا لمن صلى العشاء في اول الوقت ثم نام وصلى الوتيرة في آخره انه صليها بعدها بل المستفاد من حكم ثم والتذكرة والدروس والبيان والمسالك وغيرها على ما عن البعض باستحباب جعلها خاتمة نوافله نحو ما عن الشيخين واتباعهما بل نسب الى المشهور بل الى الاصحاب وان عبر بعضهم بانه يختم بها صلوته ان الاتصال في الجملة معتبر عندهم وان اجازوا الفصل بباقي النوافل او مطلق الصلوات فالاولى الاقتصار مع نية الاداء على الاتصال العرفي اقتصارا على المتيقن من البعدية نصا وفتوى واما استحباب الختم بها فلم نعثر له على شاهد كما اعترف به غير واحد ان لم يكن ظاهر خبري ابن سنان والحجال وغيرهما شاهدا على عدمه كما قيل وقد يستدل عليه بقاعدة التسامح وباستفاضة النصوص باستحباب ان يبيت على وتر والمراد به الوتيرة قطعا ومن المبيت عليه ان ينام بعد فعله وبما في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع وليكن آخر صلوتك وتر ليلتك فان المراد به انما هو الوتيرة لا وتر آخر الليل ولكن القاعدة لا تثبت تحديد الاداء قطعا وارادة الاتصال من المبيت بعده يستلزم منه الختم بها واضحة المنع سيما بملاحظة قوله ع لا يبيتن وعليه وتر لصدق ذلك قطعا ولو مع تعقب النوافل للوتر ثم ينام بعد ذلك كما هو واضح والصحيح كالنص في ارادة الوتر لا الوتيرة لانه ع قال اذا اجتمع عليك وتران او ثلاثة او اكثر من ذلك فاقض ذلك كما فاتك تفصل بين كل وترين بصلوة لا تقدمن شيئا قبل اوله الاول فالاول تبدء اذا انت قضيت صلوة ليلتك ثم الوتر وقال لا يكون وتران في ليلة الا واحدهما قضاء وقال ان اوترت من اول الليل وقمت في آخر الليل فوترك الاول قضاء وما صليت من صلوة في ليلتك كلها فليكن قضاء الى آخر صلوتك فانها ليلتك وليكن آخر صلوتك وتر ليلتك وحمل الذيل خاصة على الوتيرة تحكم بحت من غير شاهد عليه اصلا فلاحظ وتامل والله اعلم فرع لو صلى العشاء في آخر وقتها ففي كون الوتيرة الواقعة حين الفراغ منها اداء او قضاء وجهان من اطلاق النصوص

كالغنية ونحوها ومن خروج وقت الفريضة القاضي بخروج وقتها كما هو ظاهر كثير منهم وفي الذكرى وغيرها النص عليه بل في جامع المقاصد انه لو انتصف الليل ولم يات بها صارت قضاء ولم يصرحوا بالفرق بين ما اذا شرع فيها ثم خرج الوقت وبين خروجه قبل الشروع والفرق لا يخلو من وجه وفي الروض انه لا فرق بينهما للاطلاق ويحتمل الفرق والتفصيل بخروجه قبل اكمال ركعة منها او بعده فيتمها على الثاني دون الاول ولعله لعموم من ادرك فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وصلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل) اقول لا خلاف في جوازها بعد الانتصاف بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص المستفيضة ان لم تكن متواترة ناطقة به كصحيح فضيل عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وخبر ابن مسلم عن الصادق ع كان ص اذا صلى العشاء الاخرة آوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره وخبره سالته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشرة فيصلي اول الليل احب اليك ام يقضي قال ع لا بل يقضي احب الي اني اكره ان يتخذ ذلك خلقا وكان زرارة يقول كيف يقضي صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل وصحيح ابن اذينة عن عدة عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل ومرسل الفقيه عنه ع قال وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى آخره وخبر زرارة عنه ع كان لا يصلي من الليل شيئا حتى اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وفي مرسل الفقيه عنه ع ان رسول الله ص بعد العشاء آوى الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ص ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلاث ركعات الحديث وفي خبر المروزي بعد النص على ان الثلث الاخير هو وقت صلوة الليل قال ع ومن اراد ان يصلي في نصف الليل فليطول فذلك له وفي خبر زرارة عنه ع كان ص لا يصلي بعدها حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلاثة عشر الحديث وموثقه عنه ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعى وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وخبر ولده عن الصادق ع قال كان ص اذا صلى العشاء آوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل وخبر الحسين قال كتبت اليه ع في وقت صلوة الليل فكتب ع عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله وآخره جائز الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة ان لم تكن متواترة مع عدم معلومية الخلاف في ذلك عدى ما في الهداية من ان صلوة الليل اذا دخل الثلث الاخير منه وهي احدى عشر ركعة منها ثمان ركعات الليل وركعتي الشفع وركعة الوتر ولكنه مع شذوذه

محتمل لارادة الوقت الفضيلى كما هو ظاهر خبر المروزى وغيره واما افضليه الكلية المزبوره فقد صرح بها
كثير منهم بل هى المشهور بينهم بل عن السيد والشيخ والفاضلين وغيرهم اجماع علمائنا عليها اما نصا او
ظاهرا وقد يستدل عليها مضافا الى ذلك والى الاعتبار فانه كلما تاخرت الصلوة كان الانسان اقرب الى التوجه
والاقبال وذهاب النعاس عنه ونحو ذلك وبما دل على انها فى السحر كقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون
والمستغفرين بالاسحار ونحو ذلك بضميمة ما دل على ان المراد به الاستغفار فى الوتر وكقول الصادق ع فى
صحيح ابى بصير وفى السحر ثمان ركعات ثم يوتر ونحوه فيما سبق من الحصال والعيون وغيرهما والسحر قبل
الفجر على ما صرح به كثير من اهل اللغة بل نسب اليهم اوانه السدس الاخير من الليل كما عن الطبرسى
والزمخشرى والغزالى والكاشانى وغيرهم وبما دل على انها فى آخر الليل كخبر مرازم قال لابى عبد الله ع متى
اصلى صلوة الليل فقال صلها آخر الليل فقلت انى لا استنبه فقال ع تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها
فاذا همت بقضائها فى النهار اشبهت وغيره من النصوص السابقة وغيرها وبما دل على ان الاخر افضل
ساعات الليل والوتر كصحيح معوية عن ابى عبد الله ع عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر اول ذلك عن
زرارة ان رجلا سأل الامير ع عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج ع الى المسجد
فنادى اين السائل عن الوتر ثلث مرات نعم ساعة الوتر هذه ثم قام فاوتر وصحيح اسمعيل عن ابى الحسن الرضا
ع عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل فقال الثلث الباقى وغير ذلك وبما
دل على فضيلة السحر او الاخر المناسب لايقاع الصلوة فيه كما قيل وبما دل على انها فى الثلث الاخير وعلى
فضله كالمروى عن تفسير ابن ابراهيم عن الصادق ع ان الرب ينزل امره فى كل ليلة جمعة من اول الليل وفى
كل ليلة فى الثلث الاخير وامامه ملكان فينادى هل من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له هل من
سائل فيعطى سؤاله وعن العلل عن ابى جعفر ان قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع الاية نزلت فى على
ع واتباعه وشيعتنا ينامون فى اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله تعالى فزعوا الى ربهم ونحوه فى
الفقيه وخبر ابراهيم عن الرضا ع ان الله تعالى ينزل ملكا الى سماء الدنيا كل ليلة فى الثلث الاخير وليلة
الجمعة من اول الليل فيامره فينادى هل من سائل فاعطيه هل من تائب فاتوب اليه هل من مستغفر فاغفر له
ويا طالب الخير اقبل ويا طالب الشر اقصر وخبر المروزى وغيره ولكن ضعف دلالة الجميع على تلك الكلية
فى غاية الظهور كما اعترف به كثير ممن تاخر فان تم الاجماع عليه والا فالمتجه نحو ما عن ابى الصلاح
من ان افضله الربع الاخير وكلما قرب اليه كان افضل وربما يحمل عبارته على التسامح وعلى ان الثلث افضل من
النصف والسدس افضل من الثلث والاخر افضل الجميع كما يؤيده استدلاله بالاية والرواية الحاكمين
بافضلية الاخر ونحوه لا بظاهر الكلية المزبوره القاضية برجحان الاقرب اليه فالاقرب الى النصف ولكن

قد يشكل ايضا ارادة افضلية الاخر والسدس ونحوهما بمعنى الشروع بما فيه بعمل النبى ص واهل بيته ع
وشيعتهم فيما وجدنا كما لا يخفى على من تتبع آثارهم ونصوصهم السابقة وغيرها وبما ورد من استحباب
التطويل والاداب السابقة واللاحقة فى القرائة والذكر والتعقيب ونحوها مما لا يسعه الاخر بل ولا
السدس الاخير ولذا كان الرضا ع كآبائه وابنائه ع يقوم فى الثلث الاخير كما حكاه رجاء عنه ع وبما ورد
فى استحباب التعجيل والمبادرة الى الخيرات كما نطقت به الايات والروايات نعم لا باس بالحكم بافضلية السحر
والاخر بمعنى جعل آخر الصلوة فيه كما تضمنته نصوص كون الوتر فيه وعملهم ص فقد كان
يوتر على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب ولا ينافيه ما ورد من انه ص كان يوتر فى الربع الاخير لامكان حمله
على ذلك او على بيان الرخصة والجواز واما الشروع بها فالافضل المبادرة اليه بعد الانتصاف الا قرب اليه
فالاقرب كما هو مقتضى ادلة المسارعة مع ظاهر النصوص السابقة كصريح بعضها التى لا ينافيها تاخيرهم ع
له الى الثلث الاخير ايضا ولكن على وجه يحصل الفراغ منها واخرها فى الاخر اما بالتطويل فيها او فى مقدماتها
وتعقيبها او بالتفريق والاول اوجح قطعا لما فيه من الجمع بين الفضيلتين والوفقين الفضيلتين وسائر
النصوص وانه اشق ونحو ذلك ولا باس بحمل كلامهم عليه اذ ليس فيه ما ينافيه بل ذكرهم التطويل فى القرائة
وغيرها الله شاهد عليه ومع ظاهر ما دل على افضلية الاول كالمكاتبة ونحوها وفى تفسير ابن ابراهيم فى قوله
تعالى ومن الليل الاية قال صلوة الليل وقال سبب الفوز فى اقامة الصلوة فى جوف الليل وعلى انه ساعة الاجابة
كصحيح ابن يزيد عن الصادق عليه السلام قال ان فى الليل لساعة ما يوافقها عبد مسلم يصلى ويدعو الله تعالى
فيها الا استجيب له فى كل ليلة قلت له ع اصلحك الله تعالى ذى ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل فى
السدس الاول من نصف الباقى وفى التهذيب قال ع اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقى وفى بعض
النسخ الثانى بدل الباقى والغاية ح نهايته فيتحدان وخبر عبيدة قلت له ع ان الناس يروون عن النبى
ص ان فى الليل لساعة لا يدعو فيها عبد مؤمن بدعوة الا استجيب له قال ع نعم قلت متى هى قال ما بين نصف
الاول الى الثلث الباقى قلت ليلة من الليالى او كل ليلة فقال ع كل ليلة وغيرهما وحملها على خصوص الزمن الذى
اتفق وصول كف الخضيب الى سمت الراس فى تلك الساعة واتفق مصادفة السؤال لذلك فيها واستمراره
الى آخر ليالى حيوة السايلين من المحامل التى لا ينبغى الاصغاء اليها اصلا وعن الكاتب انه يستحب تفريقها فى ثلثة
اوقات اربعا ثم اربعا ثم ثلثا لقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح الاية ولو بملاحظة تفسيرها باستناد الصادق اليها فى
انها كانت تصلى مفرقة وليست فى ساعة واحدة كما فى موثق زرارة المتضمن لانكاره على ابى الخطاب واصحيح معوية
عن الصادق ان النبى كان يؤتى بطهور فيخمر عند راسه ويوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ

جلس ص ثم قلب بصره في السماء ثم تلى الايات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد ص حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود ص الى فراشه فينام ماشاء الله تعالى ثم يستيقظ فيجلس ص فيتلوا الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود ص الى فراشه فينام ماشاء الله تعالى ثم يستيقظ فيجلس ويتلوا الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة وصحيح الحلبي عنه ع قال ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة امر ص بوضوئه وسواكه فيوضع عند راسه مخمرا فيرقد ص ماشاء الله تعالى ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم ص فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال ع لقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة قلت متى كان يقوم قال ع بعد ثلث الليل وفي الكافي وقال ع في حديث آخر بعد نصف الليل وفي رواية اخرى يكون قيامه وركوعه وسجوده ويستاك في كل مرة قام ص من نومه ويقرء الايات من آل عمران ان في خلق السموات الى قوله تعالى انك لا تخلف الميعاد وقد يمنع دلالة الجميع على الافضلية بل اقصاها الفضيلة ولو من جهة منع دلالتها على الدوام بنفسها او بضمومة الخارج القطع بان تطويلها بجعلها صلوة جعفر ونحوها اولى من النوم بينها والمناقشة بحمل هذه على كونها من خواصه ص واضحة الفساد سيما بملاحظة موثق زرارة المتضمن للانكار على ابي الخطاب وغيره وقد يقال بان محل البحث ما اذا صليها غير مطولة على ذلك الوجه فهو الافضل تعجيلها اجمع الاقرب الى الاول فالاقرب كما هو مقتضى ادلة المسارعة وغيرها او تاخيرها كذلك فكلما تاخرت وقربت من الاخر زاد فضلها كما هو ظاهر جملة من الاجماعات عكس المسارعة او الافضل كونها في الاخر والسحر والربع ونحوها من دون تفاوت بين اجزاء ذلك كله كما هو ظاهر مادل على ايقاعها في ذلك او تفريقها كما هو مقتضى الصحيحين ونحوهما وجوه او اقوال يظهر وجهها مما مر ولكن لاريب في ضعف اولها مع فرض تعقب النوم ونحوه لها من غير جلوس للتعقيب ونحوه كما يشهد له موثق ابن بكير قال ابو عبدالله ع ما كان يحمد الرجل ان يقوم من اخر الليل فيصلي صلوته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب وحمل الذم على كونها ضربة واحدة فيفيد ندب التفريق بعيد نعم قد يحمل على مجموع الامرين ولكن الظاهر كونه على النوم بعدها بدون تشاغل في التعقيب ونحوه وقد يقرب منه في الضعف ثانيها ان لم ينعقد الاجماع عليه كما هو الظاهر كما يشهد له مع ما مر خبر الصيقل عنه ع وقال ع اني لامقت الرجل ياتيني فيسئلني عن عمل رسول الله ص فيقول

ازيد كانه يرى ان رسول الله ص قصر في شيء واني لامقت الرجل قد قرء القرآن ثم يستيقظ من الليل فلا يقوم حتى اذا كان عند الصبح قام يبادر بصلوته الان يحمل على التضييق القاضي بشدة التعجيل في الصلوة وتخفيف القراءة وسائر افعالها فان التاخير الى ذلك غير مراد لهم جزما وان كان هو من مقتضى الكلية المذكورة في كلامهم الا انهم لم يلتزموا به قطعا فلعل ذاك وغيره شاهد على ارادتهم الثالث كما جزم به بعضهم وفي البيان والدروس والجعفرية وغيرها وقربها منه الفاضل وفسره بعضهم بالفجر الاول من غير نقل خلاف فيه في شرحها وهو راجع الى الثلث وح فلا ريب في رجحانه على الرابع ولو بمعونة فتويهم والا ففي رجحان احدهما على الاخر تامل وتنزل قوة نصوص كل منهما واما الجمع بينهما بحمل مادل على استحباب الثالث على من اراد صلوتها دفعة وحمل مادل على الرابع على مريد التفريق فلا شاهد عليه ان لم يكن على خلافه فتامل والله اعلم تنبيهات الاول المعروف بينهم امتداد وقتها الى الفجر الثاني بل عن الحلي وكثير منهم الاجماع عليه صريحا او ظاهرا والنصوص السابقة وغيرها به مستفيضة ان لم تكن ولو بالمعنى متواترة ولكن عن السيد ره ان آخر وقتها طلوع الفجر الاول لان الاول هو وقت ركعتي الفجر وانما يدخل وقت صلوة بعد خروج وقت اخرى وضعفه من وجوه في غاية الظهور بل هو اجتهاد في مقابلة المقطوع به من النص والفتوى والعمل ولعل الاولى تنزيه السيد عن مثل ذاك والحكم بغلط النسخة المنقول عنها واما ما في الغنية وعن ب من الامتداد من الانتصاف الى قبل طلوع الفجر مدعية عليه الاجماع كما قيل فالظاهر ارادتها وقت الشروع بها كما هو مقتضى البداية لا وقت الفراغ منها فلا ينافي المشهور بل هو موافق له وان اراد الثاني فكسابقه فلاحظ وتامل والله اعلم الثاني اجمع المسلمون الا النادر فقد انقرض كما اعترف به الشيخ وكثير منهم على انتهاء الليل بطلوع الفجر وعلى ان صلوة الفجر ليست منه بل هي من النهار عندهم وان شذ بعضهم فحكم بكونها واسطة بينهما والكتاب كالسنة المستفيضة او المتواترة ناطق به نصا او ظاهرا في ايات كثيرة جدا ومقتضى ذلك ان انتصاف الليل المعلق عليه الاحكام الشرعية وغيرها انما هو بنصف ما بينه وبين الغروب كما هو ظاهر الاصحاب وغيرهم ولكن عن بعضهم ان المعتبر هو النصف مما بين غروب الشمس وطلوعها فان كان ذلك لدعوى دخول ما بين الطلوعين في الليل كما زعمه بعضهم كان باطلا بالاجماع وغيره بل لعله من الضروريات بالنسبة الى الصيام ونحوه وان كان لدعوى ان المراد شرعا من انتصاف الليل زوال الشمس من تحت الارض وميلها عن خط نصف النهار الى جانب المشرق عكس الزوال بالنهار كما هو الظاهر لم يرد عليه شيء من ذلك بل قد يستدل عليه بموافقته للاحتياط وبمناسبته لتوزيع الصلوات اليومية على اوقاتها وبخبر ابن حنظلة الحاكم بان لليل زوالا كزوال النهار وانه يعرف بانحدار النجوم وفي الذكرى

الظاهر انه ع عنى انحدار النجوم الطوالع عند غروب الشمس وفى الوسايل المراد بها التى تطلع اول الليل وتغيب فى آخره وفى الوافى المراد بها الطالعة عند غروب القرص بقرب مدارها عن مدار الشمس فان قيل قد تحقق ان مابين الطلوعين ليس من الليل فلا تحدر تلك النجوم الا بعد مضى نصف مابينهما قلت كما ان ذلك ليس منه كذا ليس منه مابين غروب القرص الى ذهاب الشفق الشرقى ولذا تؤخر عنه صلوة المغرب فينقص هذا من اول الليل كما ينقص ذاك من آخره وفى الذكرى عن ابى جعفر ع ان النبى ص لا يصلى بعد العشا شيئا حتى يزول الليل فاذا زال الليل صلى الى آخره وكانه مرسل الفقيه ولكن فيه حتى يزول نصف الليل فاذا زال نصفه وعن المستطرفات مسندا اليه ع قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار الى غير ذلك مما يقضى بان المراد من الانتصاف انما هو زوال الليل لا نصفه بحسب الزمان كما ان زوال النهار ليس نصفه بحسب الزمان بعد ثبوت ان مابين الطلوعين منه كتابا وسنة واجماعا بل ضرورة من المذهب بل من الدين فى الجملة ولكن الاحتياط معارض بمثله فيما يرجع الى العشا ونحوها والمناسبة غير معتبرة واما النصوص فالمراد منها انما هو الانتصاف بحسب الزمان المشبه بميل الشمس عن خط نصف النهار فى كونه نصف مابين طلوعها وغروبها كما اعترف به الشهيد وغيره وفى مكاتبة الحسين عند زوال الليل وهو نصفه ودعوى ان المراد بها زوال الشمس فى الليل وان لم يكن نصفه حقيقة كما هو كذلك فى النهار واخبه المنع وتفسير النجوم المتحدرة بما فى الوسايل كما هو ظاهر الذكرى هو الوجه ان ثبت ان سيرها على نسق واحد فانه ح كاشف عن نصف الزمان حقيقة ولكن اتفاق مقارنة طلوع النجوم السيارة لذهاب الحمرة المشرقية وغروبها بطلوع الفجر الثانى من النوادر فى نفسها فضلا عن العلم بها لعامة المكلفين بحيث يكون علامة لهم على النصف فارادته له ع بعيدة جدا واما تفسير الوافى المنطبق على تلك الدعوى ظاهرا فمما لا شاهد عليه اصلا مع انه اشد بعدا من سابقه بل لعل العلم به للخاصة ممتنع عادة فضلا عن العامة مع ظهور توجه الايراد عليه وعدم دفع الجواب له بناء على مذهبه من كون الشفق الشرقى من الليل وان استحب تاخير المغرب الى ذهابه وكان الاولى له الالتزام بالايراد والتزام التجوز فى النصف وان المراد به انما هو الزوال فى الليل وان لم يكن نصفه وكن لما لم يجد له اثرا فى النص والفتوى لم يجسر على الاعتراف به وتستر بما لا ينفعه اصلا وتامل جيدا والله اعلم (قال رحمه الله ولا يجوز تقديمها على الانتصاف الا لمسافر يصده جده او شاب تمنعه رطوبة راسه وقضاؤها افضل (اقول اختلفوا فى جواز التقديم على ذلك فعن الحلى وزرارة المنع منه مطلقا عن التذكرة والمختلف والمنتهى مع التمكن من القضاء بل عن الامالى ان من دين الامامية انه لا يجوز التطوع بصلوة الليل من اول الليل وفى الخلاف ولا يجوز ان يوتر

اول الليل مع الاختيار ويجوز مع الاضطرار او فى السفر وخوف الفوات وترك القضاء وخبر الشافعى بين الوتر فى اوله وبينه فى آخره دليلنا اجماع الفرقة والاقتصار على المتيقن المتفق على جوازه وفى التحرير بعد اطلاق المنع من تقديم الصلوة على وقتها وروى تقديم نافلة الليل على انتصافه للمسافر او الشاب الممنوع بالرطوبة من الاستيقاظ وفى الذكرى ومن الميل اليه مطلقا وان التاخير اليه افضل واليه مال كثير ممن تاخر والمشهور هو المنع منه الا مع العذر عن الاتيان بها فى الاخر مطلقا كما عن المبسوط وغيره وهو خيرة الشهيد فى البيان والثانيين وغيرهم بل ظاهر الذكرى المشهور او مع خصوص السفر كما فى الفقيه واحد وجهى التهذيبين وعن الحسن فان المحكى عنه انه لا صلوة عند آل الرسول ص الا بعد دخول وقتها فمن صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ولو كان ساهيا ولو قرب الوقت الا سنن الليل فى السفر فانها تجوز اول الليل بعد العشاء اما فى الحضر فلا يصليها الا فى وقتها فان صليها قبل اعادها او مع اضافة الشباب لصاحب الرطوبة المانعة له من اليقظة فى الاخر الى ذلك كما عن المقنعة والنهاية وغيرهما بل ربما نسب الى المشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه وفى الجامع ولا تقدم عليه الا لمريض او شيخ او شاب يغلبه النوم او مسافر ولعله على سبيل التمثيل فيرجع الى الثالث كما نسب اليه صريحا والاصل فى ذلك هو اختلاف ظواهر النصوص فمما يشهد للاول كظاهر النصوص السابقة الحاكمة بان وقتها النصف قولا وعملا فان مقتضاه عدم جواز التقديم مطلقا اذ الاعذار فى الوقت انما تقضى بسقوط الطالب فيه لا سقوط التوقيت ورخصة التقديم عليه مؤيدا ذلك بظاهر معاقد الاجماعات المستفيضة ان لم تكن متواترة على ان وقتها النصف الاخير بل عن الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها الاجماع على المنع من التقديم عليه وبقاء سدة التوقيف والتاسى ونحو ذلك ويما دل على خروج وقت العشاء بالانتصاف اذ الغالب عدم دخول وقت صلوة الا بعد خروج اخرى ويما دل على الدعاء والعبادة ساعة الانتصاف وانها التى يستجاب فيها الدعاء وباطلاق ما دل على ان من صلى فى غير الوقت فلا صلوة له وانه ليس لاحد ان يصلى صلوة الا لوقتها وان العبادة مطلقا لا تجزى قبل وقتها ويما فى خبر ابن ابراهيم عن ابى جعفر ع واعلم ان النبى ص لم يصل قط الا خلا بصلوة الليل ولا جاء بى قط بصلوة الليل فى اول الليل وبخبر مرازم السابق وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما الصلوة والسلام عن الرجل من امره القيام بالليل تمضى عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم فيقضى احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال ع لا بل يقضى ولو كان ثلاثين ليلة وصحيح معوية قلت لابى عبد الله ان رجالا من مواليك من صلحائهم شكا الى ما يلقى من النوم وقال انى اريد القيام الى الصلوة بالليل فيغلبنى النوم حتى اصبح وربما قضيت صلوة الشهر متتابعا والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله قال ولم يرخص ع له فى الصلوة فى اول الليل وقال عليه الصلوة والسلام القضاء بالنهار افضل قلت ان من نسائنا ابكار الجارية

تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه
أول الليل فرخص لهن في الصلوة أول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء. وفي الفقيه فقال قرة عين والله تعالى قرة عين
والله ثم الى ولم يرخص ع في الوتر أول الليل الى قوله أفضل وخبر ابن حنظلة قلت له انى مكثت ثمانية عشر ليلة
انوى القيام فلا اقوم افاصلى اول الليل قال لا اقض بالنهار فانى اكره ان تتخذ ذلك خلقا وما عن قرب الاسناد
عن على عن اخيه ع عن الرجل يخوف ان لا يقوم من الليل ايصلى صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة
وهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال ع لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل من
تلك الساعة الى غير ذلك من النصوص القاضية بالمنع من التقديم مطلقا عدى خبر الجارية فان ظاهره الجواز
مع تعذر القضاء كما هو احد وجهى التهذيبين وخيرة المنتهى وغيره وزيد له بانه محافظة على سنة تعذر الاتيان
بها بدونه الا ان المانع لجميع ذلك مستظهر سيما بعد اشتهار الجواز فى الجملة ان لم يكن الاجماع عليه بل وربما
كان ظاهر جملة من هذه النصوص ذلك ايضا بل الحكم فيها بافضلية القضاء كالنص فى امكانه واحتمال ان ذاته
حيث يكون افضل من التقديم حيث لا يمكن بعيد جدا ان لم يقطع بعدم ارادته لهم ع مع ان القضاء من الموسعات
وفرض تعذره فى جميع الازمان نادر جدا فحمل النصوص المستفيضة الواردة فى مقام العمل عليه فى غير
محله وخبر الجارية مع امكان منع ظهور الشرطية منه وان القيد انما ذكر فيه تقرير السؤال لا باس بحمله
على صورة احراز الفضيلة وعلى بيان ان التقديم مرجوح بالنسبة الى القضاء فلا ينافى ارتكابه الا مع تعذر
القضاء الذى هو راجح عليه شرعا مع ان ظاهره ان الشرط فى التقديم عليه هو التسامح فى القضاء وتضييعه
وضعف الهمة عن الاتيان به لا تعذر الاتيان به كما هو المدعى فلاحظ وتامل ومنها ما يشهد للثانى كالاطلاقات
السابقة الحاكمة بان النافلة بمنزلة الهدية وكالنبوى قال ص الوتر جعله الله تعالى لكم ما بين صلوة العشاء
الى طلوع الفجر وكصحيح ابن عيسى قال كتبت اليه ع يا سيدى روى عن جدك انه قال ع لا باس بان
يصلى الرجل صلوة الليل فى اول الليل فكتب ع فى اى وقت صلى فهو جائز ان شاء الله وخبر سماعة عن ابى
عبدالله ع قال لا باس بصلوة الليل من اوله الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وفى مكاتبة الحسين
انها عند نصف الليل افضل فان فات فاوله وآخره جائز وصحيح ليث عن ابى عبدالله ع عن الصلوة فى الصيف
فى الليالى القصار اصلى اول الليل فقال ع نعم وصحيحه عنه ع عن الصلوة فى الصيف فى الليالى القصار
صلوة الليل فى اول الليل فقال نعم نعم ما رايت ونعم ما صنعت وفى الفقيه يعنى فى السفر قال وسالته ع عن الرجل
يخاف الجنابة فى السفر او فى البرد فيعجل صلوة الليل والوتر فى اول الليل فقال ع نعم وخبر ابن جرير عن
ابى الحسن ع قال صل صلوة الليل فى السفر من اول الليل فى المحمل والوتر وركعتى الفجر وخبر سماعة

عنه ع عن وقت صلوة الليل فى السفر قال من حين تصلى العتمة الى ان ينفجر الصبح ومثله صحيح حماد بن
عثمان عن الصادق ع وموثق سماعة عنه ع وخبر على بن سعيد عن الصادق ع عن صلوة الليل والوتر فى
السفر من اول الليل قال نعم وخبر يعقوب عنه ع عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر او البرد ايعجل صلوة
الليل والوتر فى اول الليل قال نعم وخبر محمد بن حمران عنه ع عن صلوة الليل اصليها اول الليل قال نعم
انى لافعل ذلك فاذا اعجلنى الجمال صليتها فى المحمل وصحيح ابان قال خرجت معه ع فيما بين مكة والمدينة فكان
يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلى صلوة الليل اول الليل وفى الذكرى
عن ابن ابى قرة مسندا الى ابراهيم بن سيابة قال كتب بعض اهل بيتى الى ابى محمد ص فى صلوة المسافر
اول الليل صلوة الليل فكتب ع فضل صلوة المسافر فى اول الليل كفضل صلوة المقيم فى الحضر فى اخر
الليل الى غير ذلك من النصوص القاضية بالجواز بعد الاختيار وبمجرد السفر ونحوه كما فى بعضها ليس عذرا
مسقطا للشرطية كما فى سائر المقامات ولا يخلو من قوة لولا ظهور اعراضهم عن ذلك كله قاصرين الجواز
على خوف فوات الاداء فى الاخر لسفر او غيره كما يشهد له مع الاقتصار على المتيقن ونحوه خبر الحلبى عن
الصادق ع عن صلوة الليل والوتر فى اول الليل فى السفر اذا تخوفت البرد او كانت علة قال ع لا باس
انا افعل وفى موضع آخر افعل اذا تخوفت وخبر ابى بصير عنه ع قال اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل او كانت
بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل فان المستانى منه اذا خشيت ذلك فلك الصلوة
فى الاول فتنتفى الرخصة مع انتفاء الخشية وصحيح الاحمر عنه ع عن صلوة الليل فى الصيف فى الليالى
القصار اصلى فى اول الليل فقال نعم نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ع ان الشاب يكثر النوم فانا
امرك به وخبر على ع عن صلوة الليل والوتر فى السفر من اول الليل اذا لم يستطع ان يصلى فى آخره قال
نعم وصحيح الحلبى عنه ع ان خشيت ان لا تقوم فى اخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر من اول
الليل فى السفر وفى الفقيه اصابك برد وزاد له الصواب وخبر الفضل عن الرضا ع انه قال وانما جاز للمسافر
والمريض ان يصليا صلوة الليل فى اول الليل لاشتغاله وضعفه وليحرز صلوته فيستريح المريض فى وقت راحته
وليشتغل المسافر باشتغاله وارتحاله وسفره ونحوه عن العلل والعيون وفى صحيح عبد الرحمن عن ابى الحسن
ع عن الصلوة بالليل فى السفر فى المحمل فى اول الليل فقال اذا خفت الفوت فى اخره الى غير ذلك مما
يقضى بالتقييد المزبور ولو من جهة ذكره فى السؤال على وجه يشعر بظهور اعتباره فى معتقد السائل
مع اقرار الامام ع له على ذلك فلا محيص عن حمل الاطلاقات عليه وحمل ذلك على اعتباره فى الفضيلة دون

الصحة والرخصة فلا معارض للاطلاقات القاضية بها اصلا بعيد بالاشاهدة معتبر عليه سيما بعد دعاء ضم عن تلك الاطلاقات التي هي بمرأى منهم ومسمع فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الرابع فقد يستدل عليه بصحيح عبد الرحمن وبجميع ما دل على التقييد بالسفر مطلقا او مع العذر فيه فيقتصر عليه ولا يتعدى منه الى الحضر ولو مع العلم بالعذر وضعفه ظاهر بعد تضمن النصوص المعتبرة للشباب ايضا وبعد دعوى البعض عدم القول بالفصل بينهما كالاقتصار عليه سابعد تضمنها المرض وكونه شيخا مع دعوى الاجماع عليهما ايضا كما عن بعضهم وكالاقتصار على الاربعة بعد تضمنها كمعقد بعض الاجماعات لغيرها ايضا وبعد اطلاق بعضها او قرب حمل الجميع على التمثيل مع سلامة الاطلاقات في مطلق العذر بعد اشتهار العمل بها فلاحظ وتأمل والله اعلم ولو لم يخف اصل الفوات في الآخر ولكن قد خشي ايقاعها فيه بتيمم ونحوه من الشرايط والاحوال الاضطرارية مع امكان ادائها في الاول على صفة الاختيار بالمائية ونحوها ففي شرعيته ح وجهان وظاهر الصحيح وغيره هو الجواز ولا باس به لعدم ثبوت الاعراض عن ذلك ان لم يكن ظاهرهم كصريح بعضهم هو العمل به والله اعلم ولو اتفق امكان الاداء في الآخر بعد الفعل في الاول ففي شرعيته وجهان اقربهما ذلك وفاقا لبعض وجماعة القاعدة للتسامح والاحتياط والعمومات الحاكمة بانها في الآخر بنا على شمولها لذلك وفي الخلاف من اوتر في اول الليل وقام في آخره لم يعتد بما فعله اولا بل يوتر فيه وبه قال علي ع وغيره الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وان وقت الوتر هو الآخر ومن قدم فقد صلى قبل دخول الوقت وذلك لا يعتد به وحمل ذلك على صورة الاختيار بعيد ان لم يقطع بعدمه وان كان قد يتوهم من آخره ولكن الوجه حمله على اختيار كون صحة التقديم واقعا منوطا بعدم القيام في الآخر وقد يستدل ايضا بخبر المعلى قال كان ابو عبد الله ع يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت سبعا واحتسب بالركعتين اللتين صليهما ع بعد العشاء وترا وفي بعض النسخ صلى ع ركعة فصارت سبعا وفي بعضها شفعا ولعله الصواب كما في الوافي وغيره بل فيه ان سبعا تصحيف وفي الذكرى وغيرها ان فيه ايماء الى جواز تقديم الشفع في اول الليل وهو خلاف المشهور قيل فيجب ح حمله على التقية لان العامة ابدعوا وترا بعد العشاء يحسبونه من صلوة الليل فان استيقظوا اعادوها فيقضون وترين في ليلة وقد استفاضت النصوص عنهم ع في انكار ذلك وانه لا يكون وتران في ليلة واحدة الا واحدهما قضاء ومنها مع حصول الامتثال وعدم النص وعدم الجمع بين البدل والمبدل عنه يظهر وجه عدم شرعية الاعادة كما نسب الى الفخر ره ولكن قد يخص ذلك بالصحيحين والوتر المعجل قد ظهر فساده بادراكه في الآخر ان قلنا به او يلتزم بصيرورته قضاء شرعا فهو كما قد يستفاد من الصحيح او

يخص بغير صورة العذر التي لا باس بحمل الخبر المزبور عليها ودعوى نصوصيته في صورة الاختيار فيتعين حمله على التقية محل منع بل قد يمنع كون الركعتين من جلوس هما الوتر الذي ابدعه العامة وانما ابدعوا تقديم الوتر المفردة كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم بل الذي يظهر ان غرضه ان الركعتين اللتين صليهما بعد الاستيقاظ هما ركعتا الشفع او ركعتا الفجر والمتقدمتان بعد العشاء ركعة الوتر لانهما من جلوس بمنزلة واحدة فيكون كأنه ادرك صلوة الليل نحو قوله ع اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل فيكون تعجيل هذا المصلي بمنزلة ادائه الوتر خاصة في آخر الليل واما على نسخة الركعة بعد اليقظة فلعل المراد انها صارت بها الركعتين اللتين بعد العشاء وصار المجموع وترا واما احتمال انها كالركعتين على النسخة الاولى بعد تقييدهما بالجلوس صارت مع اللتين بعد العشاء شفعا اي ركعتين حكما فيكونان ركعتي الفجر ويكون قوله ع واحتسب الى آخره اشارة الى الوتيرة التي بعد العشاء فانها تقوم مقام الوتر نحو ما ورد بالنسبة الى الموت فبعيد جدا فلاحظ وتامل والله اعلم ولا ريب في امتداد وقت التقديم من بعد العشاء الى النصف وخبر قرب الاسناد محمول على الندب ونحوه بعد قصوره ولو لمعارضته بالنصوص المستفيضة او المتواترة المتفق على العمل بها وفي جوازه قبل العشائين او بينهما بناء على جواز التطوع في وقت فريضة وجهان وفي الروض ان اطلاق الاخبار والاصحاب يقتضي الجواز ويحتمل العدم قصر الضرورة على محلها ويرده الاطلاق المزبور ولكن قد يمنع شموله لذلك ان لم يكن المنساق منه هو ما بعدها كما هو نص موثق سماعة وغيره فالوجه الاقتصار عليه بل قد يدعى رجحان التاخير مطلقا مع الامكان على التقديم كذلك ولعله لقربه من الوقت المضروب وخبر قرب الاسناد ولكنه قاصر عن اثبات تفاوت اجزاء الثلث الاول وان كان التاخير اليه افضل من التقديم عليه ومجرد القرب غير قاض بالرجحان شرعا كما هو واضح والله اعلم وفي كون التقديم ادا او تعجيلا وجهان او قولان من ظاهر موثق سماعة ونحوه ومن ظاهر النصوص والفتاوى كما قيل ولو من جهة حكمهما بان القضاء افضل ولا قضاء افضل من الاداء كما قيل ومن جهة اطلاق التعجيل عليها في كثير منها ولعله الاقوى وفاقا لجماعة بل قيل انه احوط واحوط منه الاقتصار على امتثال الامر الخاص واما احتمال انها نافلة مطلقة كنافلة الليل عددا وليست هي معجلة فضلا عن كونها ادا بل وليست بدلا عنها شرعا بالخصوص بل هي بدل عرفي من باب الاشتغال بطاعة عند فوات اخرى ولهذه المناسبة مع التماثل في الصورة سميت صلوة ليل مقدمة نصا وفتوى فهو اجتهاد في مقابلة النص والفتوى سيما مع عدم ثبوت شرعية الركعة الواحدة في النافلة المطلقة ان لم يكن الثابت عدمها ومنه يظهر الفرق بين هذه وبين نافلة الزوال المقدمة التي احتمل حمل النصوص الواردة فيها على ذلك ايضا ولكنه لا شاهد عليه ايضا ان لم يكن على خلافه فلاحظ وتامل والله اعلم ولا ريب في اندراج الوتر في صلوة الليل هنا

ولو مجازا او النص كالفتوى والاجماع ناطق بذلك بل في بعضها الاقتصار عليه لان تقديمه قاض بتقديم غيره للترتيب والاولوية وغيرها واما ركعتا الفجر ففي الروض انه لا يصح تقديمهما وان خاف فوتها لعدم اندراجها فيها حقيقة ولا قرينة على ارادة ما يشملها مجازا بل ظاهر النصوص الحاكمة بتقديم صلوة الليل والوتر عدم ارادتهم ع لذلك وربما قيل بجواز تقديمهما للتعارف دخولها فيها لفظا ومعنى كما يشعر به تسميتها بالدساستين ولكنه محل منع ولعل التسمية بذلك شاهد على عدم اندراجهما في الاطلاق نعم خبر ابي جرير ناطق بتقديمهما ولا باس بالعمل به سيما مع حسنه او صحته ومع عدم المعارض له فلاحظ وتامل والله اعلم والمعروف بيننا ان القضاء افضل من التقديم ولو قلنا بانه اداء بل حكي الاتفاق على ذلك كثير منهم نصا او ظاهرا والنصوص ناطقة به وكلية افضلية الاداء على القضاء لا شاهد عليها والاعتبار الذي اشار ع اليه في خبر مرازم لا شاهد على عدمها ولكن من ظاهر انقضى ان التقديم افضل ويشهد له خبر ابن سيابة السابق وظاهر جملة من النصوص الامرة بالتقديم في السفر او غيره والمسامحة لفاعله في الليالي القصار والحاكية لفعل الامام ع له مع بعد تركه ع للافضل وارتكاب المفضول ولكنها قاصرة عن معارضة ذلك من وجوه مع امكان حملها على صورة تعذر القضاء خاصة والا فلا محيص عن طرحها او تاويلها بما يرجع الى غيرها مما هو نص في ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وآخر وقتها طلوع الفجر فان طلع ولم يكن تلبس منها باربع بدء بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة وان كان تلبس باربع تممها مخففة ولو طلع الفجر) اقول هذا التفريع انما تم على ان الاخر هو الفجر الثاني كما هو المشهور او المجمع عليه واما على ما نسب الى السيد من انه الاول فلا يتم قطعا نعم قد يتفرع عليه الاداء والقضاء بادراك الاربع وعدمه او بادراك البعض مطلقا ولو ركعة وعدمه بناء على ان ذلك وقت اضطراري لما قيل به في نظائرها وكيف كان فلا يصلي حال طلوع الفجر او حال قربه حالات احدها ان لا يكون قد تلبس بشيء من صلوة الليل اصلا حال طلوعه ولا خلاف بينهم في خروج وقتهما وصيرورتها قضاء وانما هو في جواز قضائها قبل الفريضة وعدمه وان قلنا باصالة حرمة التطوع في وقت فريضة او قلنا بعدمها واحتمال تفريع اقسام على ذلك في غير محله والا لم يمكن ثمرة للبحث عنه بخصوصه وعلى كل حال فالمشهور بينهم هو عدم فعلها قبل الفريضة كما في الذكرى وغيرها بل نسب الى عمل الاصحاب ولعله للنهي عن التطوع في وقت فريضة وصحيح اسمعيل قال قلت لابي عبد الله ع اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا فان المتيقن منه قاض بالمنع من غيره الاولوية التي لا جهة لمنع البعض لها او عدمه فالقول بينهما ظاهر او لخبر المفضل قلت له ع اقوم وانا اشك في الفجر قال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين واذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدء بالفريضة

ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض مكانك ولا يكون هذا عادة واياك ان تطلع اهلك على هذا فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل وصحيح سعد عن الرضا ع عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الاخر من الباب فيقول قد اصبحت هل يعيد الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته فقال ع يعيد ان صليها مصبحا وفحوى ما دل على تركها فيما لو طلع بعد التلبس بها بما دون الاربع وجميع ما دل على ان الفجر هو اخر الوقت كما قيل وظاهر الفقيه وكتابي الاخبار جواز فعلها قبل الفريضة كما عن المعتبر ونسبه كثير من تاخر للاصل والنصوص المستفيضة كصحيح سليمان قال الصادق ع ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت له ع افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة وصحيح ابن سنان عنه ع قال اذا قمت وقد طلع الفجر فابدء بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت وصحيح سعد عن الرضا ع عن الوتر بعد فجر الصبح قال ع نعم قد كان ابي ع ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وحسن عمر قلت له اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدات بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدات في صلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدء بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة وصحيحه عنه ع عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال ع صلها بعد طلوع الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها ولا تعمد ذلك كل ليلة وقال ع اوتر ايضا بعد فراغك منها وخبر اسحق قلت له اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال ع صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتي الفجر وفي الفقيه وقد رويت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ ذلك عادة والنهي عن اتخاذ ذلك عادة انما هو في مقابلة التقديم في الليل نحو النهي عن ذلك تقديم صلوة الصبح عليها كخبر المفضل قلت للصادق ع تفوتني صلوة الليل فاصلي الفجر فلي ان اصلي بعد صلوة الفجر ما فاتني من صلوة الليل وانا في مصلاي قبل طلوع الشمس قال نعم ولكن لا تعلم به اهلك فيتخذونه سنة ونحوه عن العياشي عنه ع وزاد فيبطل قول الله تعالى والمستغفرين بالاسحار وح فهو لترك الاولى قطعا فحمله على التحريم كما وقع لبعضهم في غير محله وابعد منه حمل النهي في صحيح اسمعيل وغيره على ذلك والحكم بجواز التقديم بدون الاعتياد عليه كما في المنتقى وغيره وابعد منه حمل الفجر هذه على الفجر الاول او على صلوة الفجر فيكون القضاء بعدها نحو خبر المفضل او على ما اذا صلى اربعا قبل طلوع الثاني فيزاحم بها الفريضة بل وبما يقطع بعدم ارادة ذلك من بعض نعم قد ترجح تلك بالشهرة العظيمة حتى كادت ان يكون اجماعا كما قيل وبالكثرة التي تنتهي حتى ادعى تواترها ولو بضميمة ما دل على فعل او على صلوة الفجر فيكون القضاء بعدها نحو خبر المفضل الفريضة لمن لم يتلبس باربع من النافلة وبمخالفتها للعامة كما قيل وبموافقتها للاحتياط وبما دل على الاهتمام والمبالغة في صلوة الفجر في وقتها

والغلس بها وبقوة دلالتها ولو بمعونة الخارج على المنع مع عدم صراحة هذه في الرخصة المطلقة او في الجملة
الى غير ذلك من المرجحات التي لا تخلو من نظر او منع والعمدة انما هو الشهرة خاصة وكفى بها فلا محيص عن
طرح هذه او تاويلها لا لان يمنع صراحة كلام المشهور في المنع مطلقا ولو قلنا بجواز التطوع في وقت فريضة
بل قد يمنع الظهور في ذلك ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم ثانيها ان يكون ظانا سعة الوقت لها وجاز مابها
ولكن اتفق طلوعه وقد تلبس بما دون اربع منها ولو حال التلبس بالرابعة قبل تمامها فظاهر المشهور قطعها
والاتيان بالفريضة بل قيل ان ظاهرهم الاتفاق على البداية بالفريضة وعن المعتبر انه لو طلع الفجر ولم يكمل
او بها بدء بالفريضة وهو مذهب علمائنا ولعلها الحجة مضافا الى بعض ما سبق كقوله ع فاذا قمت وقد
طلع الفجر فابدء بالفريضة ولا تصل غيرها كما قيل وغيره والى مفهوم خبر مؤمن الطاق كما قيل والى فحوى
ما ورد في الصلوة مع تخوف الفجر وانه يتركها ويبدء بالوتر والى اصالة عدم جواز فعل العبادة بعد خروج
وقتها والى غير ذلك مما قد يستدل به على ذلك الا ان دلالة الجميع سيما على وجه يخص المنع في الثاني بحيث
يكون مسلما بين الجميع محل نظر او منع بل الحكم بجواز فعل الجميع بعد الفجر وبعدم جواز الاكمال بعده كالمتدافع
بل الجواز في الثاني لعله اولى لا لاحتمال اندراجه فيمن ادرك من الوقت ركعة والقرب حمله على نافلة الظهرين
ولغير ذلك وقد صرح كثير منهم بان حكمهما واحد وان القايل بجواز الاول قائل بجواز الثاني والقائل
بمنعه قائل بمنعه ايضا مع احتمال منع الاول دون الثاني بل قيل انه محتمل بناء على المنع في الاول جواز
الاستمرار في الثاني لعدم شمول نصوص المنع له والاتيان بالوتر وركعتي الفجر ويؤخر الباقي عن
الفريضة بصحيح ابن سنان وخبري البزاز والمفضل وان يضيف الى ما فعله ما يكمله وترا ويقضي صلوة الليل
كلها بعد الفريضة لخبر علي عن الرضا ع قال اذا كنت في صلوة الفجر فخرجت ورايت الصبح فزد ركعة
الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترا بناء على ان لفظ الفجر بدل عن الليل سهوا من النساخ او غيرهم
وان كان الاخيرات في غاية الضعف لوضوح عدم دلالة هذه النصوص عليها مع عدم معلومية القايل بهما
بل ولا بسابقيهما مع ان النهي في صحيح اسمعيل شامل لذلك وغيره قطعا وخروج بعض الافراد عنه كصورة
ادراك الاربع غير قادح اصلا سيما مع عمل المشهور بالباقي نعم لا دلالة فيه ولا في غيره على وجوب قطع النافلة
ولو مع بقاء شيء يسير من الركعة الرابعة فالتزامه بعيد بل في غاية البعد ان لم يقطع بعدمه بملاحظة سهولة
امر النافلة وعدم الفريضة وبملاحظة من ادرك ونحوه فالظاهر جواز اتمام ما بيده وان قلنا بعدم جواز الاتيان
بالباقي الا ان ينعقد الاجماع المركب على خلافه ولكن دونه خرط القتاد فلاحظ وتامل والله اعلم ثالثها
ان يكون كذلك ولكن قد تلبس باربع منها فالمشهور كما اعترف به كثير منهم انه يزاحم بها الفريضة بل وبما في

الخلاف فيه بل عن المعتبر نسبته الى علمائنا بل عن بعضهم الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى خبر الاحول
عن ابي عبدالله ع قال اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام
لم يطلع المعتضد بعمل الاصحاب كما في المنتهى وغيره وبانه محافظة على سنة مع عدم تضييق وقت الفريضة وفي المقنعة
وغيرها الا فضل العدول عن ذلك الى صلوة الغداة ثم يتم صلوة الليل بعد الفراغ منها لخبر البزاز قال قلت له اقوم
قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدء بالوتر او اتم الركعات قال ع لا بل
اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار وورد بضعف السند والاضمار ومخالفة عمل الاصحاب الذي اعترف
به جماعة وبانه مورده قبل طلوع الفجر ولكن مع تخوف طلوعه فيبدء بالوتر لاجل ان يدركه في الليل لتضافر
الاخبار به والقضاء في صدر النهار اعم من فعله قبل الغداة وبعدها فلا ينافي ما دل على رجحانه قبلها
واتمام الصلوة اعم من تقديم الوتر على الاربع الباقية وتاخيره عنها فلا ينافي ما دل على تقديمه في الجملة وح
فلا منافاة بين الخبرين اصلا كي يرتكب الترجيح بينهما او الجمع بحمل الاول على الرخصة والثاني على الفضيلة
كما وقع للشيخ وغيره او بالتخيير كما عن المعتبر وغيره او بحمل الاول على صورة طلوع الفجر بعد الاربع والثاني
على صورة عدمه فيوقع الوتر قبله كما عن البحار وغيره الا ان المنساق من القضاء في صدر النهار انما هو
تاخيره عن الفريضة بل وعن طلوع الشمس ايضا بل قد يدعى ظهور الامر بالاتمام في تقديم الاربع على
الوتر طلع الفجر ام لم يطلع وقصره على صورة الطلوع خاصة طرح لبعض مدلوله وكيف كان فانكار التنافي
ظاهرا بينهما في غير محله والجمع باحد الوجوه المزبورة وغيرها مع عدم الشاهد عليه انما هو مع
فرض التكافؤ المفقود في المقام بعد معلومية رجحان الاول من وجوه فلاحظ وتامل والله اعلم واما التخفيف
المفسر بقراءة الحمد وحدها او نحوها الذي قد صرح به كثير منهم فلم نعثر له على شاهد سوى ما قيل من مناسبته
للجمع بين حقي الفريضة والنافلة ومن فحوى الامر بالتعجيل مع خوف الصبح وفي دلالتهما على شرطيته
في الرخصة منع واضح واطلاق النصوص قاض بعدمها نعم ينبغي ترك التطويل بحيث يفوت وقت فضيلة
الفريضة لمعلومية احدينها شرعا من التطويل المفوت لما وفي كونها مع المزاحمة اداء او قضاء وجهان او قولان
وجههما ظاهر مما مر في نظائرها فتدبر رابعها ان لا يظن سعة الوقت لها ابتداء ولو بتخفيفها بل ظن الضيق او علم
به او شك في شروعه بها على الترتيب او تقديم الوتر على الثمان وجهان اقواهما الثاني كما صرح به كثير منهم
من غير خلاف يعرف بل نسب الى تصريح الاصحاب وفي المختلف نسبته الى فتوى العلماء لصحيح ابن مسلم
عن ابي جعفر عليه افضل الصلوة والسلام عن الرجل يقوم اخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدء
بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال عليه افضل الصلوة والسلام

بل يبدا بالوتر وقال ع انا كنت فاعلا ذلك وصحيح ابن وهب عن ابي عبدالله ع قال اما يرضى احدكم ان
يقوم قبل الصبح فيوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وخبره عنه ع اما يرضى احدكم ان يقوم قبل
الصبح ويوتر وركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل وخبر ابن عبدالعزيز قلت له ع اقوم وانا اتخوف الفجر
قال فاوتر قلت فانظر واذا علي ليل قال فصل صلوة الليل والمرسل عنه قال اذا قام الرجل في الليل وظن ان
الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا فانه يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده وما
عن العلل مسندا الى النبي ص قال صلوة الليل مثنى مثنى واذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ان الله تعالى يحب
الوتر لانه واحد مع قوى خبر البزاز ونحوه وقد يحمل عليه صحيح ابن سنان بان يراد بطلوع الفجر فيه
مشارفته لا طلوعه حقيقة وكذا خبر علي بان يراد برؤية الصبح فيه نحو ذلك الى غير ذلك مما قد يحمل على
ذلك حتى نصوص النهي عن المبيت بدون وتر على بعض الوجوه وقد يستدل على الاول بخبر المفضل وخبر
علي السابق عن الرضا ع في وجه وخبر ابن جابر وابن سنان وباطلاقات الامر بصلوة الليل مع استصحاب
بقاء الوقت وعدم ثبوت المزاحمة فعلا وعدم المانع اصلا وباطلاق خبر الاحول وبفحوى ما دل على الاتيان
بها على وجهها بعد طلوع الفجر او القطع بعدم الفرق بينهما ان لم يقطع باولوية المفروض منه وضعف الجميع
سيما في مقابلة تلك النصوص المعتبرة الواضحة الدلالة في غاية الظهور سيما مع العلم بالضيق او الظن به واضعف
منه احتمال التخيير بين الامرين مطلقا او مع افضلية الاول او الثاني في التهذيب وتبعه ما هو فرع التكافؤ المفقود
في المقام من وجوه منها اللهم الا ان يحمل فتوى الاصحاب كما قيل بتقديم الثاني على افضليته دون لزومه وح
فيختص الضعيف بالباقي واضعف منه احتمال تركهما معا وتاخير الجميع الى ما بعد الفريضة حذرا من لزوم
المزاحمة او الفصل وعكس الترتيب بل هو اجتهاد في مقابلة المقطوع به نصا وفتوى وكيف كان فعلى الثاني
لو تبين له السعة فقد يحتمل اقتصاره على الاتيان بثمان الليل خاصة او اضافة الوتر بعدها اليها او الغاء الاول
او اضافة ركعة الى الوتر والعدول به الى صلوة الليل واستيناف الوتر بعدها او اضافتها اليه من غير عدول
ثم استيناف صلوة الليل والوتر الى غير ذلك من الاحتمالات وظاهر خبر ابن عبدالعزيز اولها كما هو
مقتضى اقتضاء الامر الاجزاء كما قيل مع احتماله ثانيها كما هو مقتضى شرطية الترتيب في الواقع وانما
شرع الوتر في صورة الضيق واقعا وان جاز الاقدام عليه مع خوفه ولكن حيث تراعى مصادفة
الواقع وهو مقتضى كونه خاتمة النوافل كما قيل واما حمله على ثالثها فبعيد جدا ان لم يقطع بعدمه وظاهر المرسل
وابعها مع احتماله لثالثها بل استظهره منه بعضهم معترفا بعدم الوقوف على قائل به كما لم نقف على قائل برابعها ايضا
وفي الدروس انه مع ظن الضيق يصلي الشفع والوتر وسنة الفجر فلو تبين بقاء الليل اضاف الى ما صلى ستا واعاد ركعة
الوتر وسنة الفجر قاله المفيد وقال علي بن بابويه يعيد ركعتي الفجر لا غير ونحوه في الذكرى وفي المختلف نسبة

الاول الى المفيد وابن البراج وادريس وانه المعتمد ثم نفى الباس عن قول ابن بابويه وعن الرضوي وان كنت
صليت الوتر وركعتي الفجر ولم يكن طلع الفجر فاضف اليها ست ركعات واعد ركعتي الفجر وقد مضى الوتر
بما فيه وقد يشكل بان فيهما كالثالث من العدول بعد الفراغ ولو في سنة الفجر خاصة وانباته بالرضوي والمرسل
مع تسليم ظهوره فيه في غير محله سيما مع عدم ظهور القائل بالفصل الثالث كما سبق ولعل الاوجه هو الثاني كما
هو مقتضى الاحتياط والتسامح ولكن في المختلف ان فتوى العلماء على ان الشفع لا تعاد ولذا لم نقل باعادة وقلنا
باعادة الركعة خاصة لظهور كذب الامر بها فبقيت في عهدة الاستحباب ثم ادعى التلازم بينها وبين الشفع
في اعادتها ايضا وفيه مع امكان منع التلازم بينهما ان الاجماع على عدم اعادة الشفع محل منع لقرب احتمال
انه بعض الست المضافة وان التقدم عند المفيد وغيره قد عدل بها الى صلوة الليل كما هو الشان في سنة الفجر فلاحظ
وتدبر والله اعلم ولو تبين الضيق وصح الوتر ففي قضاء الثمان ركعات وعدمه وجهان من العمومات وصحيح ابن
سنان ونحوه ومن الاصل وظاهر صحيح ابن وهب الحاكم بانه يكتب له صلوة الليل بذلك ولعل الاول
اقوى كما هو نص خبر البزاز فليحمل الصحيح على احراز فضيلة صلوة الليل بذلك والله اعلم وعلى الاول
فان تبين له السعة ولو مع التخفيف المطلوب في المقام لخبر ابن جابر او ابن سنان قال قلت لابي عبدالله ع
اني اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل انتم الجميع ولا اشكال وفي التهذيب ان هذا
الخبر محمول على من يغلب على ظنه سعة الوقت اما مع الخوف فالاولى تقديم الوتر ثم قضاء الثمان ركعات بعد
ذلك وان تبين له الضيق فقد يحتمل الاستمرار مطلقا وقد يحتمل الاقتصار على ما يسعه الوقت وتاخير
الباقي عن الفريضة مطلقا وقد يحتمل الاول مع ادراك الاربع والثاني مع عدمه لاطلاق خبر الاحول ولكنه
محل منع لقرب حمله على صورة ظن السعة خاصة وقد يحتمل الثاني ولكن مع العدول به الى الوتر وزيادة ركعة
بعد طلوع الفجر لخبر علي عن الرضا ع ولكنه مع قصوره عن اثبات العدول بعد الفراغ كما هو ظاهره
او في الاثناء مع فرض قبوله للحمل على ذلك كما في الذكرى وغيرها مع ابتنائه على ابداله الدليل بالفجر انما
مع فرض صلوة ركعتين خاصة والا فلا دلالة فيه على العدول الى الوتر فيما لو صلى اربعا او ستا واتفق
طلوع الفجر واثبات العدول فيه بعدم الفرق بين الامرين مع التسامح في امر النافلة كما قيل غير منطبق
على اصولنا بعد احتمال الفرق بينهما قطعا مع امكان ابقائه على ما هو الموجود في الاصول وحمله على نافلة
الفجر اي ركعت صلوة الليل وصليت صلوة الفجر ثم رايت الصبح فلا تترك الوتر بل اضف الى الركعتين
ركعة واجعل المجموع وترا ثم صل سنة الفجر ثم فريضته او حمله على فريضة الفجر اي صل الفريضة
ظانا دخول الوقت فلما خرج راى اوائل الصبح فعلم وقوع صلوته قبل الوقت فاجاب عليه الصلوة والسلام

بان صلوته يضيف اليها ركعة ويجعل المجموع وترا ثم يصلي سنة الفجر وفريضته ولا ريب في ان ذلك اولى من
الحكم بسقوط الندب اجمع وان كان الخبر قاصرا عن اثبات جميع ذلك سيما بعد عدم معلومية الفتوى بشيء
من ذلك وان شذ بعض المحدثين ببعض ذلك هذا وقد يحتمل الثاني ايضا ولكن مع الاتيان بالوتر بعد طلوع
الفجر وتاخير الباقي عن الفريضة لخبر الفضل السابق ولكنه مع اختصاصه بصورة الشك المقابل للظن او الشامل
له فلا شمول فيه لصورة الجزم بالضيق معارض بصحيح اسمعيل وغيره مما هو ارجح منه من وجوه ولا باس
بحمله على صورة ادراكه اربعا في الليل فيوافق خبر الاصول بناء على شموله لذلك الذي هو ارجح من
الصحيح وغيره بعمل الاصحاب به كما سبق بل قد يحمل على ارادة الوتر في الليل فيحمل قوله ع اذا طلع
الفجر فاوتر اي اشرف على طلوعه بل استظهره بعضهم منهم مدعيا ايماء ذيله اليه ولكنه محل منع فلاحظ
وتامل والله اعلم (قال ره ووقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول ويجوز ان يصليهما قبل ذلك
والافضل اعادتهما بعده ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة ثم تصير الفريضة اولى) اقول اما جواز فعلهما
بين الفجرين فمتفق عليه نصا وفتوى واما جوازه قبل ذلك فهو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل عن موضعين
من السرائر والمعتبر والمنتهى والغنية الاجماع عليه صريحا وظاهرا بل في باطن عدم الخلاف فيه وان
المحكي عن السيد والشيخ في ط وسلار في المراسم والفاضل في الارشاد والقواعد وغيرهم انما هو في
التوقيت بطلوع الفجر الاول وهو الصواب الموافق لظاهر النص وغيره ولا منافاة بين الحكم بان ذلك اول
وقتهما المضروب لهما شرعا اصالة كما هو مقتضى النصوص وغيرها مما تضمن اضافتهما الى الفجر او الى فريضته
وبين الحكم بجواز تقديمهما عليه رخصة على نحو تقديم نافلة الزوال عليه ونافلة الليل على النصف ونحو ذلك ولو
قلنا به اختيارا كما هو نص الاخير منهم كالروض وغيره ولعله مراد السيد وغيره ودعوى ان الجواز في
حال الاختيار يستلزم التوقيت بما قبل ذلك اذ لا معنى له الا ذلك محل منع اذ قد يكون الوقت للفضيلة او للوظيفة
او لاجل الاعادة مع التمكن فيه او لغير ذلك ولكن قد صرح بعضهم مدعيا ظهور المراسم فيه بان وقتهما الاصلي
طلوع الفجر الثاني وان استحب فعلهما في الاول او قبله مطلقا وفي معقد اجماع الغنية ووقتهما من حين
الفراغ من صلوة الليل الى ابتداء طلوع الحمرة المشرقية ومثله الوسيلة والجامع والاشارة وجمل الشيخ وما
عن نهايته والكافي والسرائر والنزهة وكثير من العبارات نحو ما عن الكاتب والقاضي وغيرهما وان قال
الاول لا استحب صلوتهما قبل السدس الاخير بل نسب ذلك الى المشهور والى كافة المتاخرين الا النادر بل
وبما حكيت عليه الاجماعات السابقة وان كان المنتهى نصا في حكايته عن الشيخين وانه اشهر خلافا للسيد وعن ظاهر
السيد والشيخ وسلار وغيرهم المنع من التقديم على الفجر الاول واجماع المنتهى ونسبته الى اهل العلم نحو ما

عن الغير انما هو على مجرد كونها بعد صلوة الليل وبعد الوتر وكيف كان فقد يستدل على توقيتهما بالفجر
الاول بقاعدة التوقيف والاقتصار على المتيقن نصا واجماعا وبخبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع عن اول
وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي سيما مع كون المراد سدس النصف الباقي وبصحيح ابن الحجاج
عن ابي عبدالله ع قال صلهما بعد ما يطلع الفجر وخبر البزاز عنه ع قال صلهما بعد الفجر واقرا فيهما في
الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد بعد حمل الفجر فيهما على الاول كما استظهره الفاضل
وغيره وبجميع ما دل على انهما قبل الفجر او قبيله بعد حمله فيه على الثاني لعدم انصرافها بالثاني الى ما قبل
الفجر الاول وبمرسل اسحق عنه ع قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فان
كان بعد ذلك فابدا بالفجر وخبر الحسين عنه ع عن الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين
اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة فانهما سيما المرسل اشارة الى الفجر الذي يطلع صعدا محاذيا للراس
ويسيرا كما في ب وغيره وبما دل على اعادتهما فيه فانه لا وجه لها الا ملاحظة حرمة الوقت الموظف لهما وبما
تضمن اضافتهما الى الفجر او الفريضة الى غير ذلك ولكن ضعف دلالة الجميع على ذلك في غاية الظهور والخبر
لا قائل بظاهره ابتداء ثم فليحمل على اول وقت الفضيلة فيكون شاهدا للكاتب بل ظاهر الصحيح ونحوه ارادة
الفجر الثاني ولذا استدل بهما على التوقيت به كما في سائر النوافل التابعة للفرائض فان وقت الجميع بحضور
الفريضة والمناقشة فيهما باجمال مرجع الضمير في غير محلها بعد تعارف كون السؤال عنهما سيما مع كونه من
اجلاء الاصحاب الذين لا يخفى عليهم وقت الفريضة كي يحتاجوا الى السؤال عنه وبقصده مع انصراف سائر
الاطلاقات اليه ومع ظهور المرسل فيه فضلا عن الخبران لم يكن نصا خبر الحضرمي عن ابي عبدالله ع متى اصلي
ركعتي الفجر قال ع حين يعترض الفجر وهو الذي يسميه العرب الصديع وصحيح سليمان عنه ع عن
الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين تنور الغداة انهما قبل الغداة كذا في الاستبصار وفي يب مثله الا انه
ع قال حين تترك الغداة وغيرهما ولكن قد يمنع تبعيتهما للفريضة بل هما لوقت خاصة كالليلة كما هو ظاهر النصوص
وغيرها وما في بعضها من انهما قبل الفريضة غير ظاهر في التبعية لها كما سبق في نظايره والامر باخفائهما بعد
الفجر في الصحيح ونحوه مع اعراضهم عن ظاهره وامكان دعوى الاجماع على خلافه لا يحبس عن حمله على
التقية لموافقته للعامة كما في التهذيبين وغيرهما ويشهد له خبر ابي بصير قال قلت لابي عبدالله ع متى اصلي
ركعتي الفجر فقال لي بعد طلوع الفجر فقلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد
ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ولو سلم ان الاصل عدم الحمل عليها
لاصالة عدمها في نفسها امكن تنزيل النصوص على غيرها فالوجه حمله على الرخصة بقرينة النصوص

المستفيضة المخيرة بين القبلية والبعدية والمعية كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وخبره عنه ع قال صلهما مع الفجر وقبله وبعده وفي مرسل الفقيه عنه عليه الصلوة والسلام في صفة صلوة النبي ص انه ص كان يصليهما قبيل الفجر وعنده وبعيده ثم يصلي الصبح الحديث وصحيحه عن ابي عبدالله ع عن ركعتي الفجر فقال صليهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر وصحيح ابن ابي يعفور عنه عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده وخبر اسحق عنه ع عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبيل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ومرسل الفقيه عنه ع قال صل ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعيده الى غير ذلك واما حمل الفجر في الصحيح ونحوه على الاول وفي هذه على الثاني فيستفاد من الجمع بينهما بعد تقييد قبليه الثاني بما بعد الاول ان التوقيت بالفجر الاول كما وقع لبعضهم فلا شاهد عليه بل لعله تحكم بحت بل الوجه انما هو حمله في الجميع على الثاني كما مر فلاحظ وتامل والله العالم وقد يستدل على توقيتهما بما قبل الفجر الاول بمجرد الفراغ من صلوة الليل مع ظهور دعوى الاجماع عليه مما مر بالاصل وبعموم نصوص الهدية ونحوها وباطلاق ما دل على انهما قبل الفجر سيما مع حمله على الاول وبالنصوص المستفيضة الواردة عنهم ع كخبر ابن مهزيار قال قرات في كتاب رجل الى ابي جعفر عليه الصلوة والسلام عن الركعتين اللتين قبل صلوة الفجر من صلوة الليل هي ام من صلوة النهار وفي اي وقت اصليهما فكتب ع بخطه احشوهما في صلوة الليل حشوا وصحيح البزنطي عن الرضا ع عن ركعتي الفجر فقال احش بهما صلوة الليل وموثق ابي بصير قال قلت لابي عبدالله ع ركعتا الفجر من صلوة الليل هي قال نعم وصحيح البزنطي قلت لابي الحسن ع ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر ع احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة وفي الذكرى عن ابن ابي قرة مسندا الى الصادق ع انه قال في ركعتي الفجر دسهما في صلوة الليل دسا الى غير ذلك مما يقضي بالتقديم ولكن في دلالة الجميع على التوقيت بحيث يكون النصف الثاني وقتا لهما كصلوة الليل منع واضح بل اقصاها اثبات مجرد جواز فعلهما بعد فعل صلوة الليل وذلك اعم من التوقيت والتعجيل بل ظاهر الحشو والدس انما هو الثاني كما هو مقتضى اعتبار بعدية صلوة الليل نصا وفتوى كاضافتهما الى الفجر او فريضته واعادتهما بعده ونحو ذلك مما لا وجه له على الاول كما قيل وما في الروض وغيره من جواز التقديم على الفجر الاول لمن لم يصل صلوة الليل مما لم نعرف له شاهدا والحكم بانهما من صلوة الليل في الصحيح ونحوه محمول على ارادة الدس والحشو

او على انهما في الليل دون النهار انكارا على العامة كما هو ظاهر السياق مع انه لو كانتا من صلوة الليل حقيقة مطلقا للزم البدئة بالفريضة قبلهما لو طلع الفجر ولم يصل من صلوة الليل اربع ركعات والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة مما مر واما المنع من التقديم على الفجر الاول مع تسليم التوقيت به فلم نعثر له على شاهد بالخصوص وعمومات عدم جواز الصلوة قبل الوقت لا محيص عن تخصيصها بهذه النصوص المعمول بها عند المعظم او الجميع واما حمل نصوص الحشو ونحوها على خصوص صورة ايقاع صلوة الليل في الاخر كما هو الغالب والافضل فلا تكون فيها دلالة على جواز تقديمها على الفجر الاول فلا شاهد عليه اصلا ان لم يكن على خلافه ومجرد غلبة الوجود في الجملة لا تصلح للحمل عليها كما هو واضح فلاحظ وتدبر والله اعلم واما افضلية اعادتهما بعد الفجر الاول لمن فعلهما قبله فقد صرح بها كثير منهم استنادا الى صحيح حماد عن ابي عبدالله ع قال ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وموثق زرارة عن ابي جعفر عليه افضل الصلوة والسلام قال اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين وانام ما شاء الله تعالى قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما مع ما في ذلك من الخروج عن شبهة خلاف السيد وغيره ممن ظاهره عدم جواز التقديم على الاول مطلقا كما قيل ومن المحافظة على وقتها الفضيلي او الاصلي ولكن في دلالتهما على تمام المدعى منع ظاهر ولذا قيده جماعة بما اذا نام بعد فعلهما اقتصارا على مورد النص والقطع بعدم الفرق بينه وبين غيره محل منع مع ان ظاهر الموثق انما هو الاعادة عند الفجر الثاني لا بعد الاول مطلقا وظاهره كالصحيح اعادتهما ولو كان فعلهما بعد الاول ايضا ودعوى انسياق صورة الفعل قبله خاصة واضحة المنع سيما من الموثق وكون التنوين في ليل مفيدة للتعظيم والتطويل فيفيد وقوعهما قبل الفجر محل نظر او منع وكيف كان فالعمل بظاهرهما كما هو ظاهر بعضهم غير بعيد الا ان يثبت اعراضهم عن ذلك ولكنه محل نظر والخروج عن شبهة الخلاف انما هو باختيار التاخير لا بالتقديم والاعادة ولو سلم انه بالاعادة مع اتفاق اختيار التقديم فانما هو مع احتمال فساد الفعل لا مع القطع بصحته كما هو ظاهر الحكم بالافضلية المغايرة للاحوطية لغة وعرفا فلاحظ وتدبر والله اعلم واما امتداد وقتهما الى طلوع الحمرة فهو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل قيل بانه اشهر شهرة عظيمة كادت ان تكون اجماعا بل قيل لعلها كذلك بل قيل ان المخالف فيه شاذ بل لم نعلم الخلاف فيه بل هو من معقد اجماع الغنية كما قيل بل عن نور الاجماع عليه ولكن عن الكاتب ان وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من نصف الليل الى طلوع الفجر وهو ظاهر التهذيبين وصريح الحدائق وغيرها وفي الذكرى وغيرها انه لا يبعد امتدادها بامتداد الفريضة بل قد يستظهر ذلك من المتن ونحوه ذلك قد يستدل على الاول مع الاصل والاستصحاب في الجملة وما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

انه كان اذن المؤذن وطلع الفجر يصلي ص ركعتين بالمستفيضة السابقة الحاكمة بجواز ايقاعهما بعد الفجر المتساق منه انما هو الثاني ولا داعي لحمله على الاول سيما مع فهم المشهور منه الثاني ورميه بالاجمال في غير محله ولا جهة لحملها على التقيه بعد عمل المشهور بها مع عدم امكانه في اكثرها المخير بين القبلية والمعية والبعدية فان المحكي عن العامة انما هو تعيين كونهما بعد الفجر كما يشهد له خبر ابي بصير وغيره وحمله على التقيه في الفعل دون القول كالمقطوع بعدمه مع ان بعضها عن ابي جعفر ع وقد كان يفتي بمر الحق كما في الخبر واطلاق البعدية منزل على ذلك لانه المتساق منها ولنصه غير في بعضها ولاعراض المشهور عن غيره مع تسليم شموله له ولصحيح ابن يقطين الحاكم بتاخيرهما عن الغداة بعد ظهور الحمرة ولمرسل اسحق الحاكم بتركهما اذا كان الضوء حذاء الراس كما قيل واظهور خبر اسحق في عدم ارادة مطلق البعدية منها ولذا استثنى من وقت تركهما وحكمه ع بما اذا اقيمت الصلوة غير قاض بخروج وقتهما بذلك مطلقا بل ينبغي تركهما وان بقي وقتهما لمكان ادراك الجماعة وكراهة النافلة بعد الاقامة لان الاقامة تتقدم تارة وتتاخر اخرى وتكون بيد المصلي مع الانفراد ونحو ذلك فلا تصلح لتحديدهما مطلقا وما قيل من انه بطلوع الحمرة يتضيق وقت الفريضة فتمتنع النافلة ولما سبق من ان وقت الفضيلة ينتهي بطلوعها فينبغي تركهما قبله بمقدار اداء الفريضة كي لا يذهب وقت فضيلتها الذي هو اعم من النافلة حتى قيل بلزومه مع الاختيار كما سبق ولعل مراد المشهور هو ذلك وان كان بعض عباراتهم ظاهر الوصم بمجاني امتداد وقتهما الى طلوعها ولكن ارادتهم له بعيدة جدا بل قد يقطع بعدمها والله اعلم بل قد يمنع ايضا شمول البعدية سيما الصغرى لجميع ما عدا مقدار الفريضة من وقت الفضيلة ان لم يكن المتساق منها ما قرب من الفجر بمقدار ركعتين بعده ونحوه فيكون الغرض من التخيير في النصوص ايقاعهما قبل الفجر او بعده متصلا به عرفا او مقارنا له بحيث يطلع في الاثناء وح فلا دلالة فيها على الامتداد الى طلوع الحمرة ولا الى ما قبله بمقدار الفريضة كما لا دلالة في الصحيح وغيره على ذلك اذ الحكم بالتاخير عن الفريضة بعد ظهور الحمرة غير قاض بجواز التقديم قبله مطلقا اصلا ولو اسلم فالمهم الان يستفاد من سياق السؤال معلوميه الجواز عند السائل وان شبهته بعد ظهورها خاصة وقد اقره عليه الصلوة والسلام على ذلك ولكن في حجيته مع تسليمه منع سيما مع كون السائل ابن يقطين والمسؤل ابو الحسن ع نظر وتامل الان يدفع بفتوى المشهور بذلك نعم قد يستدل على ذلك بخبر الحسين الحاكم بايقاعهما وقد نور بالغداة وخبر سليمان سيما بناء على ما في بعض النسخ تركهما حتى تنور الغداة بل قيل بانه ح صريح في ذلك ولكن قد يمنع ارادة ظهور الحمرة من التنوير بل المتساق منه ظهور الفجر وانتشاره في الجملة مع شدة اضطراب نسخ متن الثاني وقرب حملهما على التقيه بل قيل انهما في غاية الظهور فيها وقد يدفع ذلك كله بترك الاستفصال في خبر الحسين وباولويه

الحمل على الرخصة بقرينة المستفيضة السابقة من الحمل على التقية بعد عمل المشهور به وان البعدية كالقبلية فكما لا يعتبر الاتصال بالفجر في الثانية فكذا الاولى والفرق بينهما بحسب الخطابات تحكم بحت وبامكان دعوى الاجماع المركب اذ كل من قال بجوازهما بعد الفجر قال بالامتداد الى ذلك فالقول بالاول دون الثاني كانه خرق للاجماع المزبور كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الثاني مع الاقتصار على المتيقن بخبر ابي بصير وصحيح زرارة وغيرهما مما مر نصا او ظاهرا وبصحيح زرارة عن ابي جعفر ع عن الركعتين اللتين قبل الغداة اين موضعهما فقال ع قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وبما دل على انهما من صلوة الليل وانها ثلث عشرة ركعة اذ لا خلاف ولا ريب في انتهاء وقتها بطلوع الفجر الثاني وبما في خبر المفضل فاذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها الحديث وبما في خبر سليمان كما قيل تتركهما حين تنزل الغداة او حين تتركهما اي تترك الغلس بها وبالتاسي بالنبي ص واهل بيته ع وبما دل على المنع من التطوع في وقت فريضة مع لزوم حمل ما دل على انهما بعد الثاني على التقيه لا انها هي التي يجب عرض الاخبار عليها عند التعارض ولنص خبر ابي بصير عليه ومع اجمال الفجر في نصوص التخيير وغيرها فيتعين حمله على الاول حملا للمجمل على المفصل والمطلق على المقيد ولكن الاجمال ممنوع والتقيه انما هي في تعيين كونهما بعد الفجر لا في جوازه كما اعترف به الحر وغيره وفي الذكرى وغيرها ان خبر ابي بصير يدل على ان تقديمهما افضل لا على ان ذلك هو الوقت المخصوص ولا باس به ولو بمعونة الخارج وكذا الوجه في باقي النصوص الدالة على انهما قبل الفجر والنهي في الخبر محمول على الكراهة او على ارادة مجموع صلوة الليل او بعضها من لفظ الغير لا مطلق ما غاير الفريضة ولو سنة الفجر خاصة واما صحيح زرارة المشتمل على التنظير بقضاء شهر رمضان فلا ينكر ظهوره في المنع كما هو الثابت في النظير ولكن في المنتقى ان غرضه ع معارضة ما عقله من زرارة وهو محاولة قياس ركعتي الفجر على باقي النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متحد مع وقت الفريضة فيكون وقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الذي هو وقت الفريضة فاجابه ع بان القياس على ذلك فاسد لمعارضته بقياس صلوة النافلة في وقت الفريضة على صوم التطوع لمن عليه قضاء وليس غرضه ع بيان التنبيه على الوجه الصحيح منه وقد يحمل ايضا على بيان الزام المخالفين بذلك على اصولهم وان حكمهم بان وقت الركعتين بعد طلوع الفجر خاصة قياسا على نافلة الظهرين ونحوهما مردود بالقياس المزبور ولا باس بذلك وان كانا في غاية البعد بعد رجحان المعارض عليه بالشهرة والكثرة وغيرهما ولو كان صريحا غير قابل للحمل على ذلك فلا محيص عن طرحه والشهرة ونحوها اقوى في الترجيح من التقيه نصا واعتبارا كما هو محرر في محله فتامل والله اعلم وقد يستدل على الثالث بتبعيتهما للفريضة فيتساويان في الوقت وبان النبي ص

صلاهما قبل قضاء الغداة فقبل الاداء اولى وبصحيح سليمان عن الصادق ع عنهما فقال تركعهما حين
تترك الغداة انهما قبل الغداة كذا عن خط الشيخ ره وفى بعض النسخ وعن بعض النسخ تركعهما
حين تترك الغداة وكلاهما ظاهر فى الامتداد الى حد يؤدى فعلهما الى ترك الاداء وحملهما على النهى عن التاخر
عن الفجر الثانى وان الغرض منهما هو الارشاد حين تترك الاداء لعدم دخول وقتها او بتركهما حين
يؤدى فعلهما الى ترك الغلس بالغداة بعيد جدا والحجة انما هو الظاهر مع حمل صحيح ابن يقطين ونحوه على
فضيلة التاخير بعد طلوع الحمرة ونحوها لا على التوقيت بذلك ولكن التبعية مع تسليم اقتضائها لذلك ممنوعة
ولا حجة للاولوية المزبورة مع تسليم الاصل كما اعترف به كاشف اللثام وغيره ولا سيما بالصحيح بعد
اختلاف نسخه لعدم ثبوت كون النسخة خبرا معتبرا مع ان الموجود فى التهذيبين وغيرهما حين تنور
الغداة او حين تنزل الغداة كما فى المنتقى والوافى وغيرهما قال فى الثانى يعنى ابتداء نزولها لا انها قبل صلوة الغداة
ولو صحت تلك النسخة فلا محيص عن تاويلها بما يرجع به الى المشهور لرجحان الصحيح وغيره عليها من وجوه
شتى والحمل على فضيلة التاخير لا شاهد عليه فلا حجة لارتكابه كما هو واضح وقد يستدل على ذلك ايضا
باطلاق بعدية الفجر وبنصوص الدسّ ولكن لا محيص عن تقييدهما بالصحيح ونحوه سيما بعد اعراض المشهور
عنها فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه قد يستفاد من جملة النصوص السابقة قولا وعملا وعدم كراهة
النوم بعد صلوة الركعتين ولكن صرح الشيخان وكثير منهم بكراهته لخبر المروزى عن ابى الحسن
الاخير عليه افضل الصلوة والسلام قال ع اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم
فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته ولعله الوجه فتحمل النصوص السابقة على الرخصة وبيان الجواز
وليس فيها ما يقتضى نفى الكراهة بعد صحة صدور المكروه عنهم ع ولو لبيان عدم التحريم فلاحظ وتامل
والله اعلم ويستحب الضجعة بعدهما كما صرح به الشيخان وغيرهما وفى التهذيب انها افضل من السجدة
وغيرها من الافعال لمرسل عن ابى عبدالله ع قال يجزيك من الاضطجاع بعد ركعتى الفجر
القيام والقعود والكلام بعد ركعتى الفجر وخبر ابراهيم قال صليت خلف الرضا ع فى المسجد
الحرام صلوة الليل فلما فرغ جعل مكان الضجعة سجدة وخبر سليمان سئلت اباعبدالله ع عما اقول اذا
اضطجعت على يمينى بعد ركعتى الفجر فقال اقرء الخمس آيات فى اخر آل عمران الى انك لا تخلف الميعاد وقل
استمسكت بعروة الله تعالى الوثقى التى لا انفصام لها واعتصمت بحبل الله المتين واعوذ بالله تعالى من شر فسقة العرب
والعجم امنت بالله تعالى توكلت على الله تعالى الجات ظهرى الى الله تعالى فوضت امرى الى الله تعالى ومن يتوكل
على الله تعالى فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله تعالى لكل شيء قدرا حسبى الله ونعم الوكيل اللهم من اصبحت
حاجته الى مخلوق فان حاجتى ورغبتى اليك الحمد لرب الصباح الحمد لفالق الاصباح ثلاثا وصحيح على عن اخيه

عن رجل نسى ان يضطجع على يمينه بعد ركعتى الفجر فذكر حين اخذ فى الاقامة كيف يصنع قال يقيم ويصلى ويدع
ذلك فلا باس ونحوه عن كتابه وقرب الاسناد وصحيحه عنه عن الرجل هل يصلح له ان يتكلم اذا سلم فى الركعتين
قبل الفجر قبل ان يضطجع على يمينه قال نعم ونحوه عن قرب الاسناد وخبر عمر عن ابى عبدالله قال اذا خفت
الشهرة فى التكاة فقد يجزيك ان تضع يدك على الارض ولا تضطجع الحديث وفى الفقيه وافصل بينهما وبين الغداة
باضطجاع ويجزيك التسليم فقد قال الصادق اى قطع قطع من التسليم الى غير ذلك مما يقتضى بندبها ويعلم منه
بين الامامية وفى الفقيه وروى ان من صلى على محمد وآل محمد مائة مرة بينهما وبين الغداة وقى الله تعالى وجهه
حر النار ومن قال مائة مرة سبحان ربى العظيم وبحمده استغفر الله تعالى واتوب اليه بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة ومن
قرء احدى وعشرين مرة قل هو الله احد بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة فان قرءها اربعين مرة غفر الله له الى غير
ذلك من الاداب السابقة واللاحقة الواردة عنهم ع من اراد دعا فليطلبها من مظانها المعدة لها والله اعلم (قال ره
ويجوز ان تقضى الفرائض الخمس فى كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة وكذا تصلى بقية الصلوات المفروضات)
اقول لا خلاف فى ذلك كله بل الاجماع بقسميه عليه والكتاب ولو بمعونة تفسيره كالنصوص ناطق به
قال الله تعالى اقم الصلوة لذكرى وقال النبى ص من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها ما لم يتضيق وقت
حاضرة وقال ص من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى وقال
ابوجعفر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها فى وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التى فاتتك كنت
من الاخرى فى وقت فابدأ بالتى فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى وان كنت تعلم انك اذا صليت
التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدأ بالتى انت فى وقتها فصلها ثم اقم للاخرى وقال ع وان كنت صليت
الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اى ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة
فاتتك صليتها وقال ع اربع صلوات يصليهن العبد فى كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها
وصلوة ركعتى طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هؤلاء يصليهن الرجل فى
الساعات كلها وسئل عليه افضل الصلوة والسلام عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوات لم يصلها
او نام عنها فقال عليه افضل الصلوات والسلام يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها
من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه
الصلوة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى
يقضى الفريضة كلها وقال الصادق خمس صلوات تصليهن فى كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة
الاحرام والصلوة التى تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وقال ع

خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت
فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وسئل ع عن رجل فاتته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس
وعند غروبها قال ع فليصل حين ذكره الى غير ذلك من النصوص الكثيرة القاضية بعدم الجواز مع تضييق
وقت الحاضرة كما هو مجمع عليه بينهم ولكن في اقتضائها عدم الصحة مع المخالفة مطلقا او مع العمد
خاصة وجوه لعل اقربها ذلك سيما مع العمد لان المنساق من هذه النصوص انما هو تخصيص اطلاقات
القضاء ونحوه بما عدى هذا الوقت للامر بغير الحاضرة فيه فلا صحة اذ هي فرع الامر لا اقل من الشك فتنتفي
قاعدة الشغل لزوم الاعادة ما دام الوقت باقيا ولو مدة العمر في القضاء وفي الجامع انه لا مانع من القضاء الا
بضيق وقت الحاضرة ونحوه في الوسيلة فيه ويمكن تفرع ذلك على قاعدة الضد على الوجوه المقررة فيها ولكنه
في غير محله بعد ورود هذه النصوص عنهم ع ودعوى انها انما وردت على طبق تلك القاعدة لا لخصوصية
فيها تهجس بلا داع وقد سبق ما له نفع في ذلك فلاحظ وتامل والقائل والظاهر ان النافلة المنذورة ونحوها
كالواجبة اصالة فتجوز في كل وقت الا مع ضيق الحاضرة لاطلاق ما دل على الوفاء بها مع عدم شمول ما دل على
المنع فيها في وقت الفريضة مع تسليم العمل بها بعد عروض الوجوب لها ولا فرق في ذلك بين المطلقة والخاصة
كنافلة الليل مثلا وح فلا باس بمزاحمتها الفريضة وان لم نقل بها قبل تعلق الوجوب بها فتامل جيدا والله
اعلم (قال ره ويصلى النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها) اقول لا ريب في جواز
غير الراتبة مطلقا كقضاء الراتبة قبل دخول وقت الفريضة مع عدم شغل الذمة بصلوة واجبة اصلا كما لا ريب
في عدمه مع تضييق وقت الحاضرة او مع ظن فوات فعل ما في الذمة وان كان في صحتها مع المخالفة الوجوه
السابقة مع احتمال عدمها في الاول وتمحضها في الثاني على قاعدة الضد وفي الوسائل ان الشيخ حمل الصحيح
الدال على اعادة صلوة الليل ان صليها مصبحا على تضييق وقت الفريضة ولعله بمعزل عن ذلك بل هو ظاهر
في اعادتها مع السعة ايضا بل لعله كعبارة التهذيب نص في ذلك وربما يشهد لفساده مطلقا ما عن النهج عن
الامير ع انه قال لا قربة بالنوافل اذا اضرت بالفرايض فلاحظ وتامل وكيف كان فلا ريب في عدم الجواز
عند الضيق ونحوه وانما هو في جواز ذلك وعدمه بمجرد دخول وقت الفريضة او بمجرد اشتغال الذمة بها
اما الاول فلعل الاقوى فيه الجواز وفاقا للمحكي عن ظاهر القاضي وفي الجامع تصلى تحية المسجد على كل حال الا عند
ضيق وقت الفريضة الحاضرة وهو خيرة الكاتب في الجملة والشهيد في الذكرى وغيرها والكركي في
الفوائد والجامع والحاشيتين وغيرها وفي الروض الميل اليه ناسبا له الى الشهيد وجماعة وعن المسالك اختياره
كما هو خيرة كثير ممن تاخر عنهم بل هو المشهور بينهم على الظاهر بل قد نسب الى الكليني وغيره ممن ذكر

نصوص الجواز وفي الدروس الاشهر انعقاد النافلة في وقت الفريضة اداء كانت او قضاء بل ربما ظن ذلك من
معقد شهرة المنتهى ونفي علم الخلاف في التذكرة واجماع الخلاف على كراهة النافلة بعد الصبح والعصر لا قبلهما
ولعله وهم بل هو مسوق لغير ذلك وفي الاول النص على عدم الجواز من غير نقل خلاف فيه كما عن النهاية
والتذكرة وغيرها كما عن بني حمزة وادريس وسعيد وغيرهم ولعله ظاهر الفقيه بل نسب الى الشيخين
واتباعهما والى المشهور بين المتاخرين او مطلقا بل عن المعتبر نسبته الى علمائنا وحمل الجميع على ارادة
الكراهة كما وقع لبعضهم كالمقطوع بعدمه سيما في عبارات الفاضلين ومن تاخر عنهما وان احتمل في كثير
من العبارات كالوسيلة ونحوها بل في ب انه لا ينبغي له اعادة صلوة الليل اذا صليها مصبحا لانه اذا اصبح
فقد تضيق وقت الفرض فلا يجوز له ان يصلي نافلة فاذا صليها كان عليه اعادتها لانه صليها في غير وقتها الى اخره
وهو كالنص في الفساد مع الجهل فضلا عن العلم فضلا عن عدم الجواز ومعه وحمل الاعادة فيه على الندب بقرينة
ينبغي كالمقطوع بعدمه بل المراد بها انما هو الوجوب كما هو نص الاستبصار فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل
على الاول بالاصل وباطلاق الاوامر بها في النصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في ابتداء الصلوة
وانها خير موضوع وقربان كل تقي ونحو ذلك وفي قضاء الرواتب سيما ما ورد منها في تفسير قوله تعالى وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة الاية وفي كثير من الصلوات الواردة في كثير من الازمان كيوم الغدير وايام
رجب وشعبان واول الشهر ووسطه واخره واول السنة واخرها وغيرها مما يظهر للمتتبع لكتب الاعمال
وغيرها وبالنصوص الكثيرة الواردة بصلوات كثيرة موقتة باوقات الفرايض من غير تقييد بكونها بعد ادائها
وبالنصوص الكثيرة الواردة في قضاء الرواتب وفي صلوات كثيرة كنافلة شهر رمضان وغيرها في اوقات
الفرائض مع النص في جملة منها على انها قبل ادائها والتزام الاقتصار عليها خاصة بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه
كما قيل او يدعى الاجماع المركب على خلافه كما قد يظهر من تتبع كلامهم وابعد منه التزام طرحها بعضا او كلا
سيما مع عمل المشهور او الجميع في بعضها مع عدم ظهور الفرق بين جميعها او ظهور عدمه وبفحوى جواز
التاخير والاشتغال بالمباحات والمكروهات وسائر الطاعات التي هي اقل ثوابا وفضلا من الصلوات فالاشتغال بها
اولى كما قيل وبالنصوص الخاصة كخبر سماعة السابق في الراتبة الدال على ذلك بصدره ووسطه وذيله وانكار
دلالته مطلقا قد يشبه المكابرة ان لم يكنها وفي الفقيه الاقتصار على صدره قال سألته ع عن رجل ياتي
المسجد وقد صلى اهله ايبتدء بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان
كان خاف خروج الوقت اخره فليبدء بالفريضة وهو حق الله تعالى ثم ليتطوع ما شاء واحتمال ان الزائد عليه
من كلام الكليني والشيخ كالمقطوع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ الاصول وفروعها وصحيح ابن مسلم

قال قلت لابي عبدالله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدء بالفريضة قال ع ان الفضل ان تبدء بالفريضة ونحوه في صحيحه الاخر وزاد ع وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين ولعله ظاهر في حكمه ع بان مراد السايل من الوقت وقت الفضيلة بعد الذراع ونحوه او ان مراده من النافلة غير الراتبه ولا داعي لحمل الفضل فيهما على الوجوب ودعوى ان ظاهرهما حصر الفضل في الفريضه فلا فضل في النافلة اصلا فلا تشرع اذ لا عبادة الا وفيها فضل في الجملة محل منع بل المنساق منهما اراده الافضلية والفضل التام فلاحظ وتامل وخبر اسحق قال قلت اصلي في وقت فريضه نافلة قال ع نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبه وحمله على خصوص منتظر الجماعه فلا يجوز لغيره بعيد جدا اذ الجماعه لا تبيح الحرام بل ظاهره ان الافضل للمنفرد تقديم المكتوبه وللماموم انتظار الجماعه فلا باس بالنافلة مده ذلك وحمله على خصوص اداء الراتبه كالمقطوع بعدمه لعدم الفرق فيها بين الماموم والمنفرد وخبر منهال سالت اباعبدالله ع عن الوقت الذي لا ينبغي لي اذا جاء الزوال فقال ذراع الى مثله قال انه اذا زالت الزوال نافلته وظاهر السؤال اعتقاد السايل الجواز على كراهيه بعد مضي الوقت المحدود وقد اقره ع على ذلك وفي موثق عمار عنه ع فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوه مكتوبه او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلي قبل الفريضه التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت وشموله المغرب والعشاء ونحوهما يابى عن حمل الركعتين على خصوص الراتبه والاقتصار عليه خاصة بعيد بل لعله خرق للاجماع المركب وصحيح عمر عن الصادق ع عن الروايه التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضه ما حد هذا الوقت فقال ع اذا اخذ المقيم في الاقامه فقلت ان الناس يختلفون في الاقامه فقال ع المقيم الذي يصلي معه فانه ظاهر في عدم الكراهه قبل الاخذ في الاقامه وفي الكراهه بعده وكانه لمكان خوف فوات الجماعه ولو في بعض الاحيان بل قد يظهر منه انها هي المراد من الروايات الوارده في ذلك عنهم ع ومفهوم ما عن النهج ان الامير ع قال اذا اضرت النوافل بالفرايض فارفضوها والمنساق من ضرر الفريضه خوف فواتها عند ضيق وقتها او حمله على نقص ثوابها بعدم فعلها في وقتها الفضيلي بعيد ومع تسليمه غير قادح في المطلوب في الجمله ونحوه مفهوم الخبر الاخر عنه ع الى غير ذلك من النصوص وبما دل على العدول من الفريضه الى النافلة اذا اقيمت الصلوه في اثنائها وعلى ان المسافر اذا اتم بالحاضر جعل في الفرضين ركعتين فريضه وركعتين نافلة والتزام الاقتصار على موردها خاصه لمكان الاجماع عليهما كما قيل مع بعده في نفسه وامكان منع الاجماع عليهما سيما في الثاني اذ الاجماع على شرعيه اعاده الصلوه في الجملة اعم من ذلك لاحتمال قصرها على صوره صلوه الفريضتين معا ثم اعادتهما كما قيل او على غير ذلك مما لا يلزم منه تطوع في وقت فريضه ليس باولى من حمل النهي

على الكراهه ونحوها كما قيل الا ان يقال بان التخصيص لازم على الوجهين لعدم ثبوت الكراهه والمرجوحيه في نحو ذلك بل الثابت عدمها نصا او فتوى فالاولى بقاء النهي على ظاهره اذ المجاز او الواحد خير من مجازين فلاحظ وتامل وبجميع ما دل على الجواز لمن عليه فريضة مقتضيه بضميمه عدم القايل بالفرق بين الامرين كما في الروض وغيره وبان الحكم مما تعم البلوى به فلو كان هو التحريم لاشتهر بين جميع المتشرعه غاية الاشتهار ولخطبت به الخطباء على رؤس المنابر ولاكدوا التحذير عنه لانه مظنة وقوع عامة الناس فيه بعد ما بلغهم شده الترغيب في مطلق الصلوه سيما مع ملاحظة تلك الموارد الكثيره الوارده عنهم ع الخاليه عن الاشاره الى انها مستثناه من ادلة المنع وانها على خلاف الاصل وبان العمل بهذه النصوص مع حمل النهي في غيرها على الكراهه خير من طرحها وحمل النهي على التحريم اذ الجمع خير من الطرح الى غير ذلك وقد يستدل به على ذلك مما لا يخلو بعضه من نظر او منع ولكن في الباقي كفاية ان شاء الله واما حمل الجميع على التقيه لاشعار القابيه وموثق ابن مسلم وغيرهما بان مذهب المخالفين هو الجواز او لعدم اشتراطه بوجود قول لهم بذلك فواضح السقوط بل قد يظهر من الموثق انهم ع لم يراعوا التقيه في ذلك مع قرب احتمال دلالته على ان المخالفين يرون الجواز بلا كراهه مطلقا نحو ما قبل الوقت فيتعذر الحمل عليها حينئذ لظهورها في الفرق بينهما قبل الوقت وبعده سيما بعد الاخذ في الاقامه لان الكراهه فيه مؤكده كما سبق بل قد يظهر من قبول الحكم واتباعه لظاهر النهي وحكمهم بان جواز النافلة لمن عليه قضاء مناقض له انما هو مصيرهم الى المنع فنصوص الجواز ح مخالفة لهم مع ان الحمل على التقيه انما هو لاجل الضروره المنتفيه في المقام ودعوى اعراض المشهور عن هذه النصوص فيتعين تاويلها او طرحها لرجحان المعارض عليها بالشهره وغيرها مع ضعف اسانيدها واتحاد المنع بلاحظه ما اتى وما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد يستدل على الثاني بقاعده التوقيف والشغل وبالاجماع السابق بل عن بعضهم دعويه عليه صريحا وبالنصوص المستفيضه او المتواتره كصحيح زراره المروي في الذكرى والحبل المتين والروض عن ابي جعفر ع انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا دخل وقت صلوه مكتوبه فلا صلوه نافلة حتى يبدء بالمكتوبه قال وقدمت الكوفه فاخبرت الحكم واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل اتيت اباجعفر ع فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه واله عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال ص ما اوقدك يا بلال فقال يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال صلى الله عليه واله يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ركعتي الفجر

وركعتى الفجر واس ص اصحابه فصلوا ركعتى الفجر ثم قام ص فصلى بهم الصبح ثم قال من نسى شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقالوا نقضت حديثك الاول فقدمت على ابى جعفر ع فاخبرته بما قالوا فقال ع يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك قضاء من رسول الله ص وصحيحه المروى فيها ايضا وفى غيرها قال قلت لابى جعفر ع اصلى نافلة وعلى فريضة او فى وقت فريضة قال لا لانه لا يصلى نافلة فى وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال ع فكذلك الصلوة قال فقايسنى وما كان ع يقايسنى وكالنصوص المستفيضة السابقة فى الراتبة المعللة لوضع الذراع ونحوه بانه لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة ووقت مكتوبة ونحو ذلك والحاكمة بترك النافلة الراتبة بعد ذلك فغيرها اولى بالترك لمرجوحيتها بالنسبة اليها وكخبر زياد عن ابى عبد الله ع انه قال اذا حضرت المكتوبة فابدء بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النوافل وحسن نجيه عن ابى جعفر ع عن الصلوة تدركنى فابدء بالنافلة فقال لا ابدء بالفريضة واقض النافلة وخبره قلت له ع تدركنى الصلوة او يدخل وقتها فابدء بالنافلة قال ع لا ولكن ابدء بالمكتوبة واقض النافلة وموثق ابن مسلم عنه ع انه قال قال لى رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر مالى لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال ع فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع كذا فى الوافى او فلا تطوع كما فى التهذيب وغيره وخبر الحضرمى عن ابى عبد الله ع انه قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع وخبر ابن الحر عنه ع انه قال لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة وقال ع اذا دخل وقت فريضة فابدء بها ومرسل الفقيه عنه ع كما قيل قال ع كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار ان الله تعالى يقول هو الذى جعل الليل والنهار خلفة يعنى ان يقضى الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واقض ما فاتك من صلوة الليل اى وقت شئت من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة ولعل الاخير من الفقيه فلاحظه وما عن الخصال مسندا الى الصادق ع عن الامير ع قال لا يصلى الرجل نافلة فى وقت الفريضة الا من عذر ولكن يقضى بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون يعنى الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم من النهار بالليل لا يقضى النافلة فى وقت الفريضة ابدء بالفريضة ثم صل ما بدا لك وعن المستطرفات عن كتاب حريز عن زرارة عن ابى جعفر ع قال لا تصل من النافلة شيئا فى وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة فى وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدء بالفريضة الى غير ذلك من النصوص السابقة فى الرواتب وغيرها وبجميع ما دل على المنع لمن عليه قضاء بضميمة عدم القول بالفرق بين الامرين مع الفحوى والاولوية فى البين بما فى فتوى

وبما عن الحسن من انه قد تواترت الاخبار عنهم ع قالوا ثلاث صلوات اذا دخل وقتهن لا تصلى بين ايديهن نافلة الصبح والمغرب والجمعة اذا زالت الشمس ومثلها ورده الجعفى كما فى الذكرى الى غير ذلك وقد يجاب عن القاعدة بالخروج عنها بما سمعت وعن الاجماع بمنعه بل قد يمنع الشهرة القديمة على ذلك سيما على وجه الصراحة لعدم تعرض كثير منهم لذلك مع عدم بلوغ المتعرضين له الى حدها كما قيل بل والمتاخرة ايضا بل لعل المشهور بين من تاخر عن الشهيد هو الاول كما يظهر مما سمعت ونسبة المعتبر له الى علمائنا ليست ظاهرة فى دعويه ولعل سياقها شاهد على ارادة عدم مشاركة غيرنا لنا فى الحكم بخلاف الفرايض فان اجماع اهل العلم عليها مع ان معقدها ليس نصا فى المنع مطلقا اذ هو كالمتن ونحوه مما يحتمل فيه حمل الوقت فيه على وقت الفضيلة او الحمل على الافضلية لا على اصل الشرعية كما قيل او على غير ذلك وعن النصوص بان اوطالا تمحيص عن تقييده بالراتبة الثابتة نصا واجماعا فيخص ايضا بقضائها بالنصوص المستفيضة الدالة على جوازه فى وقت الفريضة كصحيح ابى بصير او موثقه عن ابى عبد الله ع انه قال ان فاتك شئ من تطوع الليل والنهار فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر وما عن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع عن رجل نسى صلوة الليل والوتر فيذكر اذا قام فى صلوة الزوال فقال ع يبدأ بالزوال فاذا صلى الظهر صلى صلوة الليل والوتر ما بينه وبين العصر او متى احب وفى الصحيحين عن وقت صلوة النهار الفائتة قال ع متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على ذلك ولو باطلاقها او عمومها فاذا شرع قضاؤها فيه شرعت النوافل المبتدأة ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما واحتمال الفرق من الحدايق غير قادح فى ذلك ان لم يكن مؤكدا له كما ان احتمالها جواز القضاء فى غير وقت الفضيلة لهذه النصوص حملا له عليه ان لم تكن ظاهرة فيه وعدم جوازه فى وقتها الذى هو ما بعد الذراع والذراعين واول الغروب وبعد غياب الشفق واول الفجر الثانى عملا باطلاق ادلة المنع ان لم تكن ظاهرة فيه مدفوع ايضا بانه خرق للاجماع المركب مع عدم الشاهد عليه ومع منع دعوى ظهوره من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض كما لا يخفى على المتامل فيها بل هو تهجس محض فلاحظ وتامل ولو حمل الوقت فيه على وقت الفضيلة فالوجه حمل النفى فيه على نفى الكمال بقرينة النصوص الدالة على الجواز مطلقا بل حتى فيه ايضا لمكان انتشار الجماعة ونحوها ان لم يدع ظهور مثل هذه التراكيب فى ذلك اما لمجاز مشهور او حقيقة عرفية فيه وبقرينة الاجماع المركب ان تم بعد تصريح ذيله بجواز النافلة لمن عليه قضاء فريضة فيجمع بين ذيله وصدره بذلك مع امكان حمل الوقت فيه على صورة الضيق فيحمل النفى فيه على حقيقته او على نفى الصحة التى هى اقرب الى الحقيقة وفى الوسائل ان ما تضمن المنع محمول على احد الوجهين فان الاحاديث الصريحة فى الجواز كثيرة وكذ

البحث في نا يبها مع انه مخصص ايضا او لها بالنسبة الى القضا. واما المقايسة التي فيها فلا نمنع من ذلك كما زعمه بعضهم اذ قد تكون لتعليم البحث مع المخالفين اذا انكروا كراهة النافلة في وقت فريضة وادعوا استحبابها فيه كغيره وح فيقال اذا اعترفتم بتحريم الصوم المندوب لمن عليه قضا. فلتكن الصلوة كذلك والغرض منه مجرد الالزام لهم او قياس مرجوحية الصلوة على مرجوحية الصوم من غير نظر الى نوع الرجحان وقد تكون لصورة الضيق والمقيس عليه نفس شهر رمضان ويراد بالقضاء فيها مطلق الفعل كما فهمه منه بعضهم بل لعل ذلك اقرب من قياس النافلة في وقت ادا. الصلوة على الصوم في مدة القضاء او على غير ذلك من وجوه التاويل كما قد يؤيد ذلك ورود نظيرهما في سنة الفجر مع التزام المشهور او الجميع بتاويلها لمكان المعارض لها او مجرد كثرة القائل بظاهرها هنا غير قاض بالفرق بينهما بل لعل مشاركتهما في قرب طريق تاديه المراد قاض باتحادهما وقد ثبتت ارادة الكراهة منها هناك فليكن هنا كذلك سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه ع بل قد يحتمل اتحاد الروايه وان الشهيدين وغيرهما نقلوها بالمعنى كما يؤمي اليه عدم وجود هذه الرواية في الاصول الاربعة كما اعترف به كثير منهم ولكن يدفعه ذكره للروايتين معا كما لا يخفى على من لاحظ كلامهما والامر سهل والله اعلم واما الثالث فهو ظاهر ان لم يكن نصا بحسب السياق في ان المراد بالوقت فيه انما هو اول وقت الفضيلة كما في الوافي وغيره وانه اذا دخل تركت النافلة وبدات بالفريضة ولكن ذلك انما هو ليكون فضل اوله للفريضة لا لعدم جواز النافلة فيه كما هو نص خبر سماعه وغيره ولذا لو ترجح الانتظار للجماعة كان الاولى فعل النافلة فيه ايضا لعدم المعارض الافضل كما هو نص خبر اسحق وغيره وبشمرة التحديد ح انما هي لرفع الكراهه فيه ونحوها والادائية دون القضائيه مع ان حمله على عدم الجواز فيه خاصة والتزام الجواز في غيره خرق للاجماع كما مر فلاحظ وتدبر واما الرابع فظاهر السياق والتفريع فيه انما هو ارادة الارشاد ورخصة البداة بالفريضة وترك النافلة ولانها ليست بواجبة ولو حمل حضور المكتوبة على دخول وقتها الفضيلي فالمراد منه كما استظهره بعضهم انما هو بيان رجحان البدائة بها وان تركها في اول الوقت ضرر بلا جابر بخلاف ترك النافلة فان القضاء جابر لضرره فلا باس بنفي الضرر بالاقدام عليه بل قوله ع لا يضرك تركها ظاهر ان لم يكن نصا في جواز فعلها فهو شاهد للمختار عند التامل وحمله على عدم تضرر عينها التصف بالاداء واما خامسها فان حمل الادراك فيه على صورة الضيق فلا اشكال وان حمل على دخول وقت الفضيلي فاقصاه بيان الرجحان كسابقه ولو حمل على اللزوم فيه خاصة كان مخالفا للاجماع كما مر وان حمل على دخول وقت الاجزاء فهو مخالف للاجماع على استحباب النافلة قبل الفريضة وكذا البحث في سادسها واما سابعها فلا ينكر ظهوره في ارادة الفضيلة ونفي الكمال بل قد يظهر منه ان المراد بوقت الفريضة الذي تكره النافلة فيه ولو بدخوله في اثنائها انما هو الاخذ في الاقامة كما

سبق في صحاح عمر وغيره اوفي الاذان كما قيل وهو بعيد ان لم يقطع بعدمه شامع نماء الراتبة في وقتها المحدود مع فرض الاخذ في الاقامة فيه ولا يلتزم بذلك الخصم كما قيل فالظاهر انه مسوق لبيان خوف فوات جماعه وان الاولى ترك النافلة ولو راتبة لاجل ادراكها كان الاولى فعلها مطلقا مع انتظارها كما مر وكذا المراد من باقي النصوص فانها مسوقة للارشاد واحراز الفضيلة التي لا ينبغي للعاقل تركها بلا عذر سيما مثل فضيلة اول الوقت التي لا بدل لها وقد اكد الشارع ع فيها غاية التاكيد ورغب فيها غاية الترغيب كما سبق في محله بل خبر الحال كالنص في ذلك اذ الظاهر ان المراد من العذر المجوز للنافلة في وقت الفضيلة انما هو رجحان تاخير الفريضة لانتظار جماعه او غيره فلا داعي لترك فضيلة النافلة والا فلا عذر يبيح الحرام مع التمكن من تركه كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم واما المنع من النافلة مطلقا لمن عليه فريضة فممنوع كما سيظهر بل هو اولى بالجواز واما المرسل مع تسليم اعتباره فلا محيص عن حمله على الكراهه او على نفي المراتبة لما قبلها بخلاف الظهرين فيكون فيه شهادة على ان ركعتي الفجر للوقت لا للفريضة او انها قبل الفجر لا بعده كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم فرع لو صلى نافلة مبتداه مثلا في وقت فريضه ففي صحتها مطلقا بنا على الثاني وان عصى مع التعمد وعدمها مطلقا حتى لو ظن عدم دخول وقتها فتبين له بعد الفرغ منها دخوله قبل الشروع بها او في اثنائها او صحتها مع عدم توجه النهي اليه مطلقا وعدمها مع توجهه اليه او غير ذلك وجوه يظهر وجهها بالتامل فيما مر وغيره ولعل اقواها الثاني كما هو ظاهر التهذيبين ومحتمل الباقين ولم نجد من صرح بخلافه من ارباب الثاني لاصالة المانعيه الواقعيه والظاهر النهي في تلك النصوص وللصحيح السابق الحاكم باعاده صلوه الليل ان صليها مصحا وما في الوافي من ان الاولى ان ينسب الى الشذوذ انما تم بنا على الاول مع عدم ثبوت المنع من صلوه الليل بالخصوص في هذا الوقت او على ثبوت جواز خصوص صلوة الليل بعد طلوع الفجر لكان النصوص الخاصه عليها ان قلنا بالثاني والا فواضح السقوط ولو ثبت المنع منها بالخصوص ففي تمادها مع فرض تعلق النذر ونحوه بها وجه من اطلاق الصحيح وغيره ولكن الاوجه صحتها لعدم انصرافه الى ذلك فلا يخرج عن الاطلاقات والعمومات الحاكمه بصحه قضا الفائت في ساير الاوقات والساعات المخرجه عن قاعده التوقيف في العبادات سيما مع ظهور اجماعهم على جواز صلوه المنذوره في كل وقت ما لم يتضيق وقت الحاضره كما هو مقتضى اطلاقهم وصريح بعضهم مر صلاته او سال المسلمات ولعله كذلك واما الثاني فقد قال بالجواز فيه جميع من قال به في الاول وغيرهم كما عن ابني بابويه والجنيد ففي الفقيه وان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة وعن الكاتب ولا تبتدي بقضاء التطوع حتى تودي الفرايض الفائته والحاضره ثم قضى النوافل ولو احتمل الوقت اقضاء الفرايض والنوافل الفائته ثم ياتي بالحاضره وتطوعها فاختار المصلي ايقاع ذلك

على حسب ما فات من ترتيب التطوع والفرائض جاز والاول احب الحوفى الوسيلة واما قضاء النوافل فتستحب ما لم يكن وقت فريضة وفى الجامع وتصلى نافلة النوافل المرتبة فى كل وقت الا عند دخول وقت فريضة حاضره ونحوه القواعد والارشاد والجمل وعن الاقتصاد الى غير ذلك من عباراتهم الظاهره فى الجواز فى الجملة او مطلقا لمن عليه قضاء مطلقا او فى ان المنع فى وقت الحاضره كما عن ظاهر الاكثر ومعقد اجماع الغنية ثم فى موضع آخر من الجامع وتقضى فى كل وقت الا وقت دخول الفريضة او ان يكون عليه قضاء فريضة وليس فيه دلالة على المنع من الراتبة الحاضره وعن بعض دعوى وكره وغيرها النص على المنع من التنفل مطلقا لمن عليه قضاء بل نسب الى اكثر المتأخرين او المشهور بينهم الشهيدان وغيرهما بل فى المختلف نسبته الى المشهور بل ربما نفى الخلاف فيه بعضهم كما قيل وقد يستدل على الاول مع ما مر من النصوص العامة والخاصة المفرقة بين القضاء والاداء ومع الفحوى والاولوية وغيرها مما سبق بالاطلاقات الواردة فى الرواتب التى هى بمنزلة الواجب عند ذوى الفكر الصائب وبخبر سعيد قال قال ابو عبد الله ع ان الله تعالى انام رسول الله ص عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام ص فبدء فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر واسهاه فى صلوته فسلم فى ركعتين وانما فعل تعالى ذلك رحمة لهذه الامة لئلا يعير الرجل المسلم اذا هو نام عن صلوته او سها فيها فيقال قد اصاب ذلك رسول الله ص وفى الكافى عنه ع قال ان الله تعالى انامه حتى طلعت الشمس كان ذلك رحمة من ربك للناس الا ترى لو ان رجلا نام عن صلوته حتى تطلع الشمس لعيره الناس وقالوا لا تتورع لصلواتك فصارت اسوة وسنة فان قال رجل لرجل نمت عن الصلوة قال قد نام رسول الله ص فصارت اسوة ورحمة رحم الله تعالى بها هذه الامة وخبر سماعة قال سألته ع عن رجل نسى ان يصلى الصبح حتى طلعت الشمس قال ع يصليها حين يذكرها فان رسول الله ص رقد عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم صليها ص حين استيقظ ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى ص وصحيح ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال ع ان رسول الله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى آذاه حر الشمس ثم استيقظ ص فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك فقال ارقدنى الذى ارقدك يا رسول الله قال ع وكره المقام وقال نمتم بوادى شيطان وخبر ابى بصير عنه ع عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة وعن غياث سلطان انه روى عن حريز عن زرارة عن ابى جعفر ع عن رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلى صلوة ليلته تلك الى غير ذلك مما يقضى بالجواز ونوم النبى ص وان لم يتضمن بعضها تقديم الا ان اطلاقه للبعض الآخر فى الجملة بل قد يستدل عليه بمفهوم قوله اذا دخل وقت صلوة فريضة فلا تطوع فان مقتضاه شرعية التطوع اذا لم يدخل مطلقا او ان كان عليه

قضاء فاذا جاز ذلك جازت الراتبة فى وقتها بالفحوى والاولوية وعدم القول بالفرق ولكن قد يناقش فيه بان المناقشة مع تسليم اقتضائه العموم منه انما هو التعميم فى الاوقات لا الاحوال فتامل وفى سابقه بعدم وضوح سنده واختصيته وقد يدفع بان الظاهر ان ابن طاوس اخذه من اصل حريز المعلوم عنده نسبته اليه فيكون صحيحا وبعدم القول بالفصل بين نافلة الليل وغيرها وفى الباقى بعدم الدلالة على ان الركعتين نافلة وبالاخصية ايضا وبامكان حملها على منتظر الجماعة خاصة كما فى التهذيبين وباشتمالها على النوم ونحوه مما ينافى مرتبة النبوة قال المفيد رواه السيد رحمه الله ان الخبر المتضمن له من الاحاد التى لا توجب علما ولا عملا مع انه يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق فانهم لا يختلفون فى وجوب القضاء فى اى وقت ذكره الا مع ضيق وقت الحاضره فاذا حرمت الفريضة الحاضره قبل اداء القضاء كان حضر النوافل عليه قبلها اولى بل وبما تضمنه دعوى الاجماع على حضرها قبلها الا ان الاولى ساقطة بملاحظة التصريح بها فى صحيح زرارة وغيره كالثانية ان تم عدم القول بالفرق بينها وبين غيرهما كما هو ظاهر كثير منهم ان لم يكن صريحهم مع شدة بعد الثالثة مع عدم الشاهد عليها بل فى صحيح زرارة انه ص امر اصحابه بفعلها فهو كالنص فى فعلها مع حضور الجماعة لا مع انتظارها واما الرابعة ففى الذكرى وغيرها انا لم اقف على راد لها من هذه الجهة وهو يعطى تجويز الاصحاب نحو ذلك على المعصوم ع وليس فى العقل ما يابى ذلك عن جهة القطع كى تطرح هذه النصوص او تحمل على التقية كما ذكره بعضهم مع ان سياقها شاهد على عدم كونها للتقية والله اعلم وليس هناك شهرة قادحة فيها بحيث تسقطها عن الاعتبار وقد يستدل ايضا للكاتب وغيره بالامر بالقضاء على صفة الاداء والمؤداة ينبغى تقديم النافلة عليها فكذا القضاء وضعفه ظاهر فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الثانى مع بعض ما سبق كصحيحى زرارة وغيرهما فصحيح يعقوب بن ابى عبد الله عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلى حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلى حين يستيقظ قلت يوتر او يصلى الركعتين قال بل يبدء بالفريضة وبان الفائتة اولى من الحاضره فمن النافلة اولى كما فى المختلف وغيره وبعموم قوله لا صلوة لمن عليه صلوة وبما قيل من تصريح كثير منهم بان من تلبس فى نافلة ثم ذكر ان عليه فريضة ابطلها واستانف بل استظهر من القواعد الاجماع على ذلك وبان وقت القضاء هو وقت ذكره فيندرج فى النصوص الناهية عن التطوع فى وقت فريضة بل صحيح المقابسة له ظاهر ارادة ذلك بمقتضى لزوم مطابقة الجواب للسؤال عرفا وعادة والتزام انه جواب عن احد الشقين بعيد جدا ويبعد منه التزام رجوع الاول الى الثانى وان العطف تفسيرى وان الترديد من السائل عن كيفية السؤال الواقع باعدها خاصة فى نفس الامر وظاهر الجواب انما هو وقوع الثانى دون الاول بل وبما يقضى بعدم ارادة ذلك الى غير ذلك وضعف الجميع ظاهر بملاحظة ما مر وغيره فيحمل النهى على الكراهة كما يؤيده حمل الامر

السابق عليه على الندب بناء على المواسعة ولعمل الامر على الرجحان بقرينة مادل على الجواز صريحا
او ظاهرا او لا ينافي ذلك فعل النبي ص للركعتين اذ لا باس بصدور المكروه منه ص سيما مثل مكروه العبادة
الذي قد يعرض له الترجيح بالوجوه والاعتبارات بل وبما توقف بعضهم في حمل النهي المزبور على الكراهة
لظهور الصحيح الفرق بين الاداء والقضاء في اختلاف حكمهما وقد سبق ان الحكم في الاول هو الكراهة
على الاقوى فيتعين تحريمها في الثاني وح فليحمل قوله ع لا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها على
الحاضرة وان القضاء بمعنى الفعل الا ان السياق شاهد صدق على عدم ارادة ذلك بل هو كالنص على ارادة
الفائتة بل الوجه سيما بملاحظة ظهور اتفاقهم على المرجوحية في الجملة انما هو حمل الفرق بين الامرين
على شدة الكراهة في احدهما وضعفها في الاخر او على صورة ضيق الحاضرة التي لا ريب في التحريم
معها بخلاف القضاء او على غير ذلك واما الاولوية فلا ريب فيها او في المساواة بينهما بناء على المضايقة بمعنى فورية
القضاء واما بناء عليها بمعنى مجرد لزوم تقديم الفائتة على الحاضرة مع جواز تاخيرهما معا فنيهما منع ظاهر اذ
لا يزيد ذلك على تقديم الظهر على العصر مثلا سيما بالنسبة الى غير الرواتب والرواتب التي لا تبعية فيها للفريضة
ولو سلم ان الراتبة يجب تاخيرها عن القضاء كفريضتها فانما يسلم حيث لا يتضيق وقتها والا فقد تمنع المساواة
بينهما اذ لعل ضيق وقت النافلة كضيق وقت الفريضة الحاضرة في تقديمها على الفائتة كما هو نص خبر زرارة
في الليلية فلاحظ وتامل والله اعلم واما النبوي فمع ضعفه وعدم ثبوته من طرقنا كما اعترف به الفاضل وغيره
لا محيص عن حمله على نفي الكمال سيما مع عدم معلومية الفتوى بعمومه الشامل لمن وجبت عليه صلوة باجارة
او لنذر او امر سيد او والد ونحو ذلك مما لم نعثر على مصرح بالمنع من النافلة معه مطلقا او في الجملة بل قد يقال
بانتفاء الكراهة مع ذلك كله بل قيل بانه ينبغي القطع به فضلا عن الجرئة ولعله كذلك لعدم شمول غير المرسل
لذلك بل قد يمنع شموله لذلك ايضا بل قد يدعى السياق القضاء عن النفس منه ولذا استدل به بعضهم على عدم
جواز الحاضرة لمن عليه فائتة وح فلا مخرج عن العمومات المرغبة في الصلوات سيما الرواتب التي زاحم الشارع
ع بها الفرض الواجب بالنسبة الى المستاجرين ونحوهم كما هو واضح كوضوح منع الاجماع على لزوم قطع
النافلة ومنع اندراج وقت القضاء في قولهم اذا دخل وقت فريضة والجواب بالاخص غير مستنكر سيما
مع ملاحظة رواية السائل الخاص عن المسؤل الخاص ع ثبوت الفرق بين الشقين فلعل ارتكابه ع لذلك
انما هو لاجل الفرق بينهما الذي سبق منه ع بيانه او انه تاخر عنه ع ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم ثم ان
الشهيد ره في الذكرى وجماعة كما في الروض قيدوا جواز النافلة مطلقا لمن عليه فريضة بما اذا لم يضر بها ويشهد
لهم اطلاق الامر برفضهما ونفي القربة بها اذا اضرت بالفرايض فان ارادوا بالاضرار بها مزاحمتها لها عند ظن
الموت او الفوت او نحو ذلك مما يتضيق معه القضاء فلا اشكال والا ففي مساعدة النصوص وغيرها لهم على ذلك

وعلى المراد بالاضرار على وجه ينضبط ويعول عليه نظر بل منع واضح كما لا يخفى على المتامل والاحتياط لا ينبغي
تركه فلا يشتغل بالنوافل الى حد يقل عزمه وتضعف همته عن التشاغل بالقضاء فيؤدي الى التهاون به ولعل
ذلك هو مرادهم بالاضرار به فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره واما احكامها ففيه مسائل الاولى
اذا حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والحيض وقد مضى من الوقت مقدار الطهارة واداء
الفريضة وجب عليه قضاؤها ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر ولو زال المانع فان ادرك الطهارة
وركعة من الفريضة لزمه اداؤها ويكون مؤديا على الاظهر ولو اهمل قضى) اقول قد سبق تمام البحث في
اكثر هذه الاحكام في محل الحيض الذي لا فرق بينه وبين باقي الاعذار كما هو ظاهرهم بل صريحهم وهو الحجة
مضافا الى العمومات الشاملة للجميع ولو وافق المجنون مثلا في الاثناء وقد تمكن من اداء الصلوة ولو لمضي
مقدار اقل الواجب منها في حال الاضطرار والضيق جزاء او شرطا وقد تركها فانه يقضي لصدق الفوات
ولو شرع فيها على المتعارف ظنا منه بقاء السلامة فصادفه الجنون في الاثناء بعد مضي مقدار اقل الواجب
فكذلك يلزمه القضاء وان لم يكن مفرطا اذ لا منافاة بين القضاء بعد صدق الفوات وبين عدم الاثم كما هو
واضح واطلاق بعض النصوص الواردة في الحيض النافية للقضاء مع عروضه في الاثناء بعد مضي ركعتين منزل
على صورة اتفاق شروعها في اول الوقت الحكمي وعدم تطويلها سيما في الركعتين على وجه استوفت فيه ما زمن اقل
واجبات الاربع والا فلم نجد به عاملا بل ظاهرهم الاجماع على خلافه فلا محيص عن طرحه فلاحظ وتامل والله
اعلم واما كون المدرك لركعة مثلا مؤديا فهو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل عن الخلاف الاجماع عليه
في اداء صلوة الصبح وانه ظاهر الفقهاء فيها وفي العصر ولعله على التمثيل لا الحصر والذالب اليه الاجماع عليه
مطلقا وقد يستدل عليه ايضا بقوله ص من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت ونحوه جملة من النصوص
ولو في بعض الفرايض بل قيل انه استفاض النقل الصحيح ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله فان
المساق منها انما هو تنزيل ادراك الركعة في الوقت منزلة ادراك الجميع فيه والثاني اداء فكذا الاول بل في ف
انه نص في ذلك بل عن بعض قدمائنا الحكم بجواز التاخير الى ذلك اختيارا او بانه وقت اختياري كما هو الشان
في الثاني وان صرح كثير منهم بل لعله المشهور بانه وقت اضطراري مشارك للاختياري في باقي الاحكام
التي منها نية الاداء والتقديم على الفوايت السابقة ولزوم المبادرة اليها اجماعا كما اعترف به بعضهم ونحو ذلك
وقد يستدل ايضا بان القضاء لا يشترط بادراك الركعة فلو لم يكن اداء لم يكن لاشتراطها وجه اصلا وفيه ان الاشتراط
لعله للزوم المبادرة ونحوها في خصوص هذا القضاء وبان نصوص القضاء لا تشمل ذلك بل ولا تصلح لشموله بعد
عدم ثبوت لوازم القضاء له باعتراف الخصم وفيه انها منزلة على المتعارف فلا تنفي غيره واللوازم الشرعية
لا مانع من تخلفها في بعض الخصوصيات وبان الصلوة على ما افتتحت عليه وقد افتتحت بالاداء فلتكمل به

وفيه انه عين النزاع مع العلم بالضيق ابتداء. ولا عبرة به مع ظن السعة وانكشاف الخطاء كما لو ظن بقاء الوقت فصلى اداء فتبين له خروجه قبل الشروع ونحوه كما هو واضح وعن السيد وغيره انها قضاء فينويها كذلك مع العلم بالضيق ابتداء. لان خروج الجزء يوجب خروج الكل ولان الركعة المدركة وقعت في وقت الركعة الاخيرة عند الاختيار فقد وقع المجموع في غير وقته المضروب شرعا ولا نعني بالقضاء الا فعل الفريضة بعد وقتها الشرعي وفيه انه كالاجتهاد في مقابلة النص بل القضاء شرعا انما هو الفعل بعد خروج الوقت الاختياري والاضطراري لا بعد خروج الاول خاصة وصدق الفوات وعدم الفعل في الاول غير قاض بالقضاء ح سيما مع عدم ثبوت باقي احكام القضاء من الترتيب وجواز التاخير بناء على عدم الفورية في مطلق القضاء ونحو ذلك مع ثبوتها اجمع فيما لو ادرك اقل من ركعة اذ لا خلاف في صيرورتها قضاء كما قيل في كشف اللثام وعن المبسوط وعن جماعة التوزيع بمعنى ان الواقع في الوقت اداء والواقع في خارجه قضاء لوجود معنى كل منهما فيعطى حكمه بمقتضى العدل بينهما وعدم ترجيح احدهما على الاخر فلو علم بالضيق من اول الامر نواها كذلك وهو كسابقه سيما مع ان المستفاد من النصوص كما قيل حصر الصلوة في الاداء والقضاء فلا شرعية لغيرهما ولعل الاولى كما في كشف اللثام الاقتصار على نية الصلوة الخاصة من دون قصد اداء ولا قضاء خروجا عن شبهة الخلاف وتظهر الثمرة كما قيل في النذر ونحوه اذا تعلق بالاداء او القضاء في الواقع فلا ينافي كون الاطلاق منصرفا الى المتعارف وفي الترتيب على النائبة ونحوه كما عن الشهيدين وغيرهما ولكن قد يدعى الاجماع على عدمه هنا كما اعترف به بعضهم حتى على القول بانها قضاء لوجوب المبادرة اليها على كل حال بل في الخلاف اجماع الامة على ذلك وفي الغنية بناء على لزوم نية الاداء والقضاء لم يبدأ لا مقدمة للتعيين ولم يثبت عندنا والله اعلم (قال ره ولو ادرك قبل الغروب او قبل انتصاف الليل احد الفريضتين لزمته تلك لا غير) اقول لا خلاف في ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل العقل حاكم بنفي الجمع بينهما في الوقت والا لزم التكليف بفعل في وقت يقصر عنه وانما الاشكال في تعيين الفريضة وعدمه وعلى الاول فهل هي الاولى او الثانية وربما فرع ذلك على الاختصاص والاشتراك فعلى الاول تتعين الثانية وعلى الثاني تتعين الاولى كما صرح به كثير منهم او يتخير بينهما كما احتمله البعض او يكون مدركا لهما كما في المنتهى ولكن للبحث في ذلك كله مجال سيما الاخير ان لم يكن ظاهر الفساد بل قد يدعى الاجماع على تعيين الثانية خاصة حتى من القائل بالاشتراك كما هو نص الفقيه وقد سبق هنالك ماله نفع في ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وان ادرك الطهارة وخمس ركعات قبل الغروب لزمه الفريضتان) اقول لا خلاف في ذلك بيننا كما قيل بل بين اهل العلم وان كان اهل ادراك الصلوة بادراك ركعة كما في

كما في الخلاف وعن التذكرة والمنتهى بل الاجماع بقسميه عليه بل في الخلاف اجماع الامة على ادراكهما بركعة والعمومات السابقة وغيرها قاضية به وان كان قد سبق في الحيض حكاية الخلاف في ذلك الا انه كالاجتهاد في مقابلة النص وفي كون مقدار الثلث الوسطى للظهر اصالة ولو في حال الاضطرار خاصة او للعصر وقد زاحمها الظهر فيه من جهة ادراك ركعة منها وجهان كما في القواعد وغيرها وفي المختلف وغيره مع المصير الى المشهور مع ادراك ركعة ان الاقرب انه للعصر لا لها لانه مع عدم الخامسة فكذا معها لاستحالة صيرورة ما ليس بوقت وقتا ولانه لو كان للظهر لوجب الاتيان بها مع عدم الخامسة لانه قد ادرك منها اكثر من ركعة وليس كذلك اجماعا ولان الظهر هنا تابعة للعصر فيجب كون الاكثر للمتبوع والاقل للتابع ولان المستقر في المذهب هو استيثار العصر باربع من اخر الوقت ويلزمه ان لا يخرج ذلك الوقت من الوقتية باعتبارها ووقوع بعض الظهر فيه لا يصيره وقتا لها كما ان وقوع بعض الصبح بعد طلوع الشمس ووقوع بعض العصر بعد غروبها لا يصيرهما وقتا لهما وح فلا يتصور كون الاربع في مقابلة الظهر محافظة على الوقت المضروب لها شرعا وارسل ابن فهد عن الصادق ع وعن بعضهم انه للظهر لسبقها ووجوب تقديمها عند امكان الجمع ولانه لو لم يدرك الا ركعة لم يجب الظهر فلما ادرك معها اربعا وجبت فدل على انها لها وضعف الجميع ظاهر ولذا فرعهما كثير منهم على الخلاف السابق فعلى المشهور للظهر وعلى الباقين للعصر ولعله الصواب ودعوى ان الادائية قد تكون فيما هو بمنزلة الوقت المضروب شرعا فلا يلزم منها كون ذلك للظهر مطلقا بل هو للعصر ولكن المزاحمة صيرته بمنزلة الوقت لدفعها الظهور كما انهم في اختصاصها بما وقع في الوقت المضروب لها ولو في حال الضرورة كما لا يخفى على من تامل في خلافهم السابق وغيره بل لو تمت نحو ذلك لم يكن وجه لنزاعهم السابق اصلا ورواسه الا ان فهم على الرخصة المزبورة كما هو واضح كوضوح ان حكمهم بوجوب الفرضين معا انما هو من جهة عموم من ادرك ركعة من الوقت لا الظهر التي قد ادرك ركعة من اخرها هنا كما هو اس الذكرى وغيرها ولا لازم ذلك انه على الحكم بقضائية الجميع او التلفيق بتعين ان مقدار الاربع للعصر وان زاحمها الظهر فيه اذ لا جهة لكونه ليس لهما معا كالاجهة لدعوى ان وجوب الظهر هنا انما هو من جهة اصل الامر بها الا من جهة العموم المزبور فلا تندرج في الخلاف السابق اصلا فان ذلك لو تم لجاز التاخير اليه اختيارا والتالي باطل باعتراف الخصم فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة بملاحظة اطلاق الامر الاصلي القاضي بالتخيير بين جميع ما تناوله وان لوحظ تقييده بما دل على اختصاص العصر باربع من الاخر فلا وجه للتمسك به هنا وقصر دليله على صورة بقاء قدرها خاصة فلا شمول فيه لمحل البحث مع عدم الشاهد عليه اصلا بل مع ظهور كلامهم في خلافه ان لم يكن نصا مستلزم لبقاء التخيير المزبور ايضا لسلامة الاطلاق عن التقييد ح ولعله لذا اقتصروا على التمسك بالعموم المزبور فلاحظ وتامل والله اعلم

تنبيه لو ادرك خمساً قبل انتصاف الليل او قبل الفجر على قول صلى الفرضين معاً اجماعاً كما امر ولو ادرك اربعاً فالمشهور كما اعترف به كثير منهم انما هو لزوم العشاء خاصة بل ظاهر الخلاف ومحكي التذكرة وغيرهما اجماعنا عليه بل عن الثاني النصوص عن الائمة ع ومرسل ابن فرقد ناطق بذلك ولكن قد شذ بعض من تاخر تبعاً لبعض من تقدم تبعاً لبعض العامة فاوجب الجميع الفرضين ايضاً لصدق انه مدرك وقت الصلوتين عرفاً بعد مجيء العموم السابق وان لم يدرك وقت الثلث والاربع ولان مقدار الثلث فيها من الظهر فكذا يكون للمغرب لعدم الفرق بينهما فيكون لها من الخمس ح ركعتان في قدر الاربع فتندرج مع العشاء الاربع خاصة في العموم السابق وضعفهما ظاهر اذ المنساق منه انما هو ادراك الركعة في الوقت الاختياري الاصلي فيتبعه الباقي ويقلبه اليه ولم يدرك كما فيه هنا اصلاً والصدق المزبور ممنوع مع ان ذلك اجتهاد في مقابلة النص الذي لا يجبر عن تخصيص العموم به مع تسليم شموله لذلك ودعوى عدم انصرافه الى ذلك فلا يخرج عن العموم واضحة المنع سيما بلاحقة فتوى المشهور او الجميع بمقتضاه كدعوى ان اصله لو بقي مقدار صلوة العشاء اختص بها وذلك صادق على الركعة بلاحقة العموم السابق فتقييد الراوي بغير ذلك اللفظ بل هي بحسر بحث ومع تسليمها انه يمنع صدقه على ذلك وان صدق على صلوة الخوف ونحوها او الفرق بينهما غير خفي لوقوع جميع الفعل في الوقت في ذلك ووقوع بعضه فيه هنا او العموم مختص بالضرورة ومنه في غير محله نعم لو قيل به وبان وقت اختياري انتهى ذلك وكذا بنا على الاشتراك وان الجميع اداء قد يحتمل لزوم الفرضين مع الامكان الجمع بينهما فيجب سيما بناء على ان ادراك الركعة وقت اختياري بل قد يتعين ح ذلك واما لو قلنا بالقضاء او بالتلفيق لم يجز الجمع قطعاً ولو على الاشتراك وكذا لو قلنا بان ادراكها وقت عذري لحرمة التاخير اليه ح وان كان الفعل فيه اداء واحتمال ان ايقاع المغرب فيه من العذر المبيح لتاخير العشاء فيجب تقديم المغرب مدفوع بعدم معلومية الحساب المغرب في هذا الحال كي يكون عذراً شرعياً في التاخير بل قطع بعضهم بعدم اندراجها في العموم السابق ودليل اصل وجوب سابقته على العشاء مقيد بكونهما معاً الى النصف وقد تعذر والعموم السابق غير شامل لذلك كي يضاف اليه مقدار ثلث ركعات لاجل الفجر ومع ان الفرضين معاً اللازم هو التخيير او تعيين احد الفرضين ولا مجال للعقل في ذلك وقد عين الشارع ع العشاء ولو على الاشتراك كما سبق في محله وان كان لولا ذلك واتفق اختيار المغرب لزمت العشاء لاندراجها ح في العموم السابق ولو بقي ما دون الاربع فظاهرهم الاتفاق على تعيين العشاء ولكن بناء على الاشتراك قد يفرع لزوم المغرب دونها ولو ادرك ركعة واحدة على نحو ما سبق من الفجر فاذا لزمت بما دون الاربع فيها اولى قطعاً ولكن فيه نظر كما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم (قال ره الثانية الصبي المتطوع بوظيفته الوقت اذا بلغ بما

لا يبطل الطهارة والوقت باق استانف على الاشبه) اقول لا ريب في الاستيناف بناء على ان عبادته تمرينية سواء كان بلوغه بذلك او بغيره بعد الفراغ او في الاثناء كما لا ريب في لزوم القطع عليه مع ضيق الوقت وفي لزومه مع السعة وجهان لعل اقربهما ذلك لعدم ثبوت التعبد بنحو ذلك كي يسوغ له التقرب به وعدم ثبوت رخصة التمرين بعد البلوغ كي يجوز له المضي فيه من دون تقرب به وكونها بصورة الصلوة غير كاف في جواز المضي عليها ولا وجه لاستصحاب حالها الاول بعد تغير الموضوع والتزام صيرورتها ح مندوبة مع كون الشروع بها على التمرين في غير محله بعد عدم ثبوت الامر بها اصلاً ولا وجه للندب بدون توجه الطلب بالاتمام اللهم الا ان يتمسك بالاحتياط بعد تسليم احتمال ذلك كما اعترف به كثير منهم ولعله كذلك الا ان يقطع بعدمه واقعاً واني بذلك بل قد يقال باولوية التمرين ح فيتمها تمريناً اذ لا دليل على امتناعه بعد البلوغ مطلقاً فتامل جيداً واما بناء على شرعيتها او انها مندوبة فقد صرح الشيخ في الخلاف وكثير منهم بلزوم الاعادة عليه فيما لو بلغ في الاثناء بذلك بل نسب الى الاكثر بل المشهور بل في الخلاف الاقتصار على حكاية الخلاف فيه عن الشافعي قائلاً دليلنا انه مخاطب بها بعد البلوغ فيجب عليه فعلها وفعله قبله انما كان مندوباً ولا يجزي المندوب عن الواجب ومقتضاه لزومها ولو بلغ بعد الفراغ ايضاً مطلقاً بذلك او بغيره كما صرح به الفاضل وغيره بل اقتصر في المنتهى على نقل الخلاف فيه عن الشافعي ايضاً ولكن عن المبسوط والمعتبر انه يجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل فاذا اتمها سقط بها الفرض لان الامر يقتضي الاجزاء وفيه نظر من وجوه ظاهرة كظهور فساد القياس على الحج الثابت نصاً واجماعاً مع ظهور الفارق بينهما بالحرج وافراد كل فعل بنية وغيرهما ولذا احتمل بعضهم انه لا خلاف في عدم الاجتزاء به وان ايجاب الاتمام غير قاض به لامكان الجمع بينه وبين الاعادة في السعة ولعدم توجه الامر بالصلوة عند الضيق من جهة النهي عن الابطال فلا اجزاء اصلاً للفرق بين سقوط الامر به وبين عدمه من اصله لوجود المانع شرعاً ولكن فيه نظر كما سيظهر فتدبر وقد يحتمل ايضاً عدم وجوبها او كان ذلك بعد الفراغ الاصل ومنع اندراج المكلف الخاص تحت اطلاق الاوامر بالوجوب بعد سبق الفعل منه سيما مع ظهور الادلة كتاباً وسنة كما قيل في اتحاد المكلف به وان اختلفت صفته بالوجوب والندب في الحالين ودعوى انه قد توجه اليه امران ندبي قبل البلوغ ووجوبي بعده ولا يجزي الاول عن الثاني قطعاً حتى لو كان واجباً لاصالة تعدد السبب بتعدد المسبب سيما في مثل المقام الذي منشأ التعدد فيه انما هو الاختلاف الموضوعي مما لم نعرف لها شاهداً على صغريها ان لم يكن ثمة اجماع عليها بل لعلها مصادرة محضة وان كانت كبريها مسلمة ودعوى ان الامر الاول غير متوجه اليه واقعاً وان توهمه الصبي وقد انكشف خطاؤه وان وظيفته في الواقع انما هو الامر الثاني بحيث لو كان يعلم

بانه سيبلغ فى اخر الوقت لم يتوجه اليه الامر الاول كسابقتها ايضا فلاحظ وتامل والله العالم ثم انه على المشهور من لزوم الاعادة ففى لزوم قطع ما بيده مع السعة وجهان لعل اقربهما ذلك لعدم شمول الامر الندبى لما بعد البلوغ فلا جهة مصححة لها اصلا وان كان الاولى له المضى فيه احتياطا لاحتمال تجدد امر جديد باتمامها غير الاول بل واحتمال بقاء الاول بالنسبة الى هذه الفريضة خاصة وان كان بعيدا جدا ان لم يقطع بعدمه بعد ظهور تغير الموضوع ودعوى اولوية الندب فى الحال الثانى منه فى الحال الاول لا شاهد عليها ان لم يكن على خلافها واما احتمال تفريع ذلك على حكم النافلة فيندب المضى فيه بناء على جواز قطعها ويجب بناء على حرمته فضعيف جدا بعد عدم ثبوت الندب لها بعد البلوغ كما هو واضح ولعله لذا حكموا بلزوم قطعها مع الضيق مقدمة للواجب ولو تم التفريع المزبور لاشكل ذلك بناء على التحريم لدوران الامر بين فعل الواجب وترك الحرام بل قد يقال بعدم توجه الخطاب بالواجب اليه ح لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا ولكن ذلك ليس باولى من التزام عدم توجه الخطاب بالحرم اليه ح لاستلزامه ترك الواجب ولا سبق لاحدهما اصلا كى يستحق الترجيح على الاخر ان ثبت كونه مرجحا كالامر جيح غيره ان لم تثبت اهمية احدهما فالمتجه هو التخيير بين الاخذ بكل من الخطابين مطلقا او فى الابتداء خاصة على حذو التخيير بين الاخبار المتعارضة ونحوها ولكن قد يقال بان حكمهم بذلك لا دلالة فيه على عدم صحة التفريع اذ لعله لمكان ترجيحهم الصلوة او لبنائهم على الجواز او لانكشاف فساد النافلة وعدم صلاحية الوقت لها بحيث لو علم الصبى بذلك لم يندب له الشروع فيها وانما شرع فيها ظنا منه بقائه صبيا الى الاخر وح فليس ذلك من الابطال بل ولا من البطلان فى الاثناء ولا من التعارض بين الامر والنهى فى شئ اصلا بل هو شبيه فى امره الندبى كشبيه المكلف بالوقت السعة فشرع فى النافلة فتبين له الضيق والفرق بينهما بحدوث التكليف الحتمى وعدمه غير قاض بالفرق فى ذلك كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم (قال ره وان بقى من الوقت دون الركعة بنى على نافلته ولا يجدد نية الفرض) اقول اما البناء عليها ففيه البحث السابق سيما على التمرين ولو قلنا به ولو وجوبا فلا يلزم منه لزوم تجديد نية الفرض اذ لا خطاب به عندنا اذ لم يدرك ركعة ولذا لم يجب عليه القضاء مع الاخلال بذلك اجماعا كما اعترف به كثير منهم نصا او ظاهرا ووجوب الاتمام لا نهى عن ابطالها غير قاض بذلك كما فى جميع النوافل بناء على عموم النهى او احتمال لزومه بناء على ما سبق عن المبسوط لانها هى الصلوة الواجبة عنده كما قيل بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه نعم قد يتجه ذلك بناء عليه وعلى وجوبها بمجرد البلوغ قبل خروج الوقت ولو ادراك تكبيرة الاحرام خاصة كما عن بعض العامة بل ويجاذب الى الحلى وغيره فلاحظ وتامل والله العالم ولا شبهة فى اعادة الطهارة بناء على التمرين وفى اعادتها على

الشرعية وجهان او قولان لعل اقربهما العدم كما عن التذكرة وغيرها لارتفاع الحدث بالطهارة المندوبة ان لم تصادف الحدث بل قيل بلزوم الشرعية لذلك وان القولين مفرعان على الشرعية والتمرينية ولكن البحث فيه مجال وفى كشف اللثام انه لا وجه لعدمها بل لا بد من اعادتها وفاقا للتحرير والمنتهى والبيان والذكرى وفى جامع المقاصد وغيرها انها الاصح وحمل الجميع على التمرين كالمقطوع بعدمه بل صرح بعضهم بخلافه وبان الشرعية اعم من الرافعة وغيرها ولكنه محل منع وخروج وضوء الحائض ونحوها الا بناء على اصالة الرافعية فيه كما سبق فى محله فلاحظ وتامل والله اعلم وفى لزوم ادراك باقى الشرائط مع الطهارة قولان ولا فرق بين الصبية والصبى فى ذلك كله كما هو واضح كوضوح اعتبار عدم عروض موانع مع ادراك الركعة الى ان يمضى زمان يسع الفعل والا لم يجب عليه اداء بل ولا قضاء لان الشرط فيه ادراك الركعة مع ما يستتبعها ثم الاخلال بذلك كما صرح به كثير منهم بل ظاهرهم الاجماع عليه بيننا بل بين كافة اهل العلم والله اعلم (قال ره الثالثة اذا كان له طريق الى العلم بالوقت لم يجز التعويل على الظن) اقول هذا مذهب الاصحاب لا نعرف فيه خلافا كما قيل بل فى كشف اللثام للاتفاق عليه وفى المفاتيح وغيرها الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى اصالة حرمة العمل بالظن الثابتة كتابا وسنة واجماعا والى قاعدة الشغل واستصحاب عدم دخول الوقت ولتعذر الجزم بالنية بدونه كما قيل وعدم توجه الخطاب بالصلوة مع الظن ونحو ذلك حتى قال الفاضل ره ان العلم يؤمن معه الخطاء والظن لا يؤمن معه الخطاء وترك الاول وارتكاب الثانى قبيح عقلا وان كان فيه نظر ظاهر الا ان يريد ان قبحه انما هو قبل نص الشارع على جوازه لا ان نصه ع متمم لقبح بل قد يقطع بذلك بملاحظة وضوح فساد الثانى و الى ما فى الذكرى عن ابن ابى قرة باسناده عن على عن اخيه ع فى الرجل يسمع الاذان فيصلى الفجر ولا يدرى اطلع ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع بل قيل ان الشيخ رحمه الله رواه عنه وفى الوسايل انه رواه على فى كتابه عنه ع والى ما دل على المحافظة على معرفة المواقيت وعلى طرق معرفتها او على التحذير عن الصلوة قبلها وعلى ان صلوة الصبح حين يبدو الفجر ويضئ حسنا ولا تصلها حتى يتبين واذا استيقنت الزوال فصل الفريضة واذا استيقنت الزيادة فصل الظهر ونحو ذلك بل قد يستدل عليه باية الصوم بضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين الصلوة كما اعترف به بعضهم مريدا ذلك كله بعدم معلومية الخلاف فى ذلك اصلا عدا ما عن المقنعة من ان من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت قد دخل عليه وهو فى الصلوة لم يفرغ منها فيجزيه ذلك وفى الوسيلة من ظن دخول الوقت فصلى وفرغ قبل دخوله اعاد وان دخل عليه الوقت وهو يصلى لم يعد ونحوها عن المبسوط وغيره وعن ٣
النهاية انه لا يجوز لاحد ان يدخل فى الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول الوقت او يغلب على ظنه ذلك

وعن الحلى انه ينبغى ان لا يصلى حتى يتيقن دخول الوقت ولكن الجميع ليس نصا فى المخالفة بل قد يمنع ظهورها فى ذلك بل عن المقنعة انه لا يصلى احد فرضا حتى يتيقن الوقت ويعمل فيه على الاستظهار وذلك ظاهر بل كالنص فى عدم الجواز مع انها كالوسيلة ونحوها مسوقة لحكم اخر لا باس بتقريبه على صورة عدم التمكن التى قد تحمل عبارة النهاية التى هى متون اخبار عليها وان المراد حصر الطريق مطلقا فى العلم والظن لا انهما فى مرتبة واحدة والامر سهل بعد ضعف الخلاف ان ثبت وعدم الاشكال فى ذلك فى مطلق الظن وان تردد فيه بعض من تاخر بل صار اليه بعض المحدثين مستظهرا له من نصوص الاعتماد على الاذان ونحوها الا انه شاذ ودليله من نحو خبر ابن رباح الذى هو مسوق لحكم اخر مع تسليم دلالته على ذلك سيما بعد اعراض المشهور او الجميع عن ذلك كله وانما البحث فى بعض الظنون الخاصة كالبينة وخبر العدل ونحوهما فمن ظاهر الاكثر بل الاصحاب وصريح البعض الاكتفاء بالبينة لعموم مادل على قبولها كتابا وسنة مع فحوى حجيتها فيما هو اعظم من ذلك كقتل النفوس والاغراض ونحو ذلك وفحوى التعويل على الاذان ونحوه ومع ثبوت الموضوع بها بالنسبة الى الدعاوى فى الاجال ونحوها قطعا فاذا ثبت بها تفرعت عليه ساير احكامه كالصلوة وغيرها اذ لا جهة لثبوت الملزوم دون لوازمه ولكن فى الجميع نظر او منع ولذا مال بعض من تاخر الى العدم لقاعدة الشغل وغيرها مما مر واولى بالمنع من التعويل عليه خبر العدل الواحد كما صرح به الفاضل وغيره من غير نقل خلاف فيه وعموم ادلة خبر الواحد لذلك ممنوع ومفهوم اية النبا غير ناهض عليه ولا يلزم من قبوله فى وقوع الصلوة قبل الفجر ووجوب القضاء باخباره مع تسليمه قبوله فى دخول الوقت وعدم القول بالفصل بينهما ممنوع كعدم الفرق بعد ظهوره بينهما كما لا يلزم من قبوله فى كثير من المقامات قبوله مطلقا سيما مع كون المقام من الشهادة عرفا فجميع مادل على اعتبار التعدد فيها قاض بعدم قبوله فيه واما ما عن العيون عن الكاظم ع انه كان وهو فى الحبس يعقب بعد الفجر الى ان تطلع الشمس ثم يسجد ع فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فاذا قال له ع الغلام قد زالت الشمس وثب من غير ان يحدث وضوء ويصلى فى جوف الليل الى ان يطلع الفجر فاذا قال الغلام قد طلع الفجر وثب له لصلوة الفجر فمن المعلوم مع النظر عن سنده انه حكاية حال فيحتمل ان لم يقطع به انه انما كان يصلى بالعلم والغلام انما جعله على وفق عادة الناس الذين يجعلون رصدا لهم ليعتبروا الوقت عند اخبارهم لهم او ليعتمدوا على قوله المفيد للعلم وان كان فاسقا فى نفسه لا ليعتمدوا على قوله المفيد للظن بشرط عدالته او مطلقا مع امكان العلم او انه ع كان متعذرا عليه العلم على طبق المعتاد من جهة الحبس او غير ذلك فتامل جيدا والله اعلم وعن المعتبر وغيره جواز التعويل على اذان الثقة الذى يعرف منه الاستظهار لان الغرض من شرعيته هو الاعلام بدخول الوقت فلو لم يعول عليه لما حصل الغرض به والنصوص

المستفيضة كقوله ص المؤذن مؤتمن ومرسل الفقيه عن ابى جعفر ع ان المؤذن له من كل من يصلى معه فى مسجده سهم وله من كل من يصلى بصوته حسنة ونحوه خبر سعد عنه ولمرسله عن ابى عبدالله عن المؤذن انهم الامناء وقال صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شئ مواظبة على الوقت ونحوه صحيح الحمار بن عثمن ع وفى خبر بلال عن النبى قال المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم الحديث وعنه ص انه كان له مؤذنان بلال وابن مكتوم وكان ابن مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال ص ان ابن مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وخبر الهاشمى عن على ع قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن وخبر ابى خالد قال قلت لابى عبدالله ع اخاف ان نصلى يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وعن العياشى عن سعيد الاعرج قال دخلت على ابى عبدالله ع وهو مغضب وعنده جماعة من اصحابنا وهو ع يقول يصلون قبل ان تزول الشمس قال وهم سكوت فقلت اصلحك الله تعالى ما نصلى حتى يؤذن مؤذن مكة فقال فلا باس اما انه اذا اذن فقد زالت الشمس ومرسل المقنعة عن الصادقين ع انهم قالوا قال رسول الله ص للمؤذن من كل من يصلى بصوته حسنة الى غير ذلك الا ان الجميع قاصر عن افادة ذلك مع عدم حصول العلم عادة بمجرد الاذان بل ظاهرها انما هو العمل على الاذان فى صورة حصوله خاصة من جهة العلم بعادة خصوص بعض المؤذنين وانهم كانوا ثقاتا ومخالفين كما يرشد الى ذلك التخصيص بهؤلاء وبمؤذن مكة وبلال ونحو ذلك مما يعلمون بعاداتهم وبانهم لا يؤذنون الا بعد دخول الوقت كما هو نص خبر العياشى والحارثى وغيرهما ولا يلزم من ذلك التعدى الى كل مؤذن ثقة فضلا عن غيره وان علمنا نحن بعادته اذ لا عبرة بذلك بعد اجازتنا تخلفها مما يحصل لنا العلم بالخصوصية بخلاف صورة اخبارهم ع فى خصوص مؤذن فانه كاشف عن عدم تخلفها فيحصل لنا العلم باذانه دائما بعونه قولهم ع بذلك لا بمجرد علمنا بعادته مع قيام احتمال تخلفها فى المقام الخاص واما خبر ابن خالد فقد يحمل على الخوف مع حصول الجزم به او مع تعذر العلم او نحو ذلك هذا ولو سلم دلالتها فلا محيص عن تقييده بخبر على وغيره مما ينفى الاكتفاء بالظن الناشى من الاذان او مطلقا المعتضد بعمل الاصحاب وغيره فلا جهة لحمله على الفضل والاستحباب كما هو واضح لذوى الالباب والله اعلم بالصواب (قال رحمه الله فان فقد العلم اجتهد فان غلب على ظنه دخول الوقت صلى) اقول لا ريب فى ان الاولى والاحوط تاخير الصلوة مع تعذر العلم باول الوقت الى حصول العلم عادة بدخوله ما لم يؤد الى الوسواس لبعض ما سبق وللنصوص المستفيضة كمرسل الفقيه عن ابى جعفر انه قال لان اصلى بعد ما مضى الوقت احب الى من ان اصلى وانا فى شك من الوقت وقبل الوقت وخبر العطار عن ابى عبدالله قال لان اصلى الظهر فى وقت العصر احب الى من ان اصلى

قبل ان تزول الشمس فانى اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تحسب لى واذا صليت فى وقت قبل العصر حسبت
لى ونحوه غيره وخبر بكير قلت له ع انى صليت الظهر فى يوم غيم فانجلت فوجدتنى صليت حين زال النهار
قال ع لا تعد ولا تعد بناء على ماى الوافى وغيره من ان النهى انما هو عن التعجيل مع العذر خوفا من اتفاق وقوعها
قبل الوقت خطا. اذ الظن مخالفة عادة بخلاف العلم ولو بمعنى مطلق الجزم وعدم الاعادة لعله قرينة على ارادة
المرجوحية منه الى غير ذلك مما يقضى برجحان التاخير وانما البحث فى لزوم ذلك كما عن المكاتب وربما
نسب الى السيد رحمه الله وظاهر ابن ادريس بل وابن سعيد وعن نهاية الاحكام احتماله ومال اليه بعض من
تاخر لما مر وعدمه فيسوغ له التعويل على الظن ولا يجب عليه التاخير حتى يعلم كما صرح به كثير منهم بل
المشهور كما اعترف به كثير بل عن بعض الاجماع عليه واصله الحجة مضافا الى ما قيل من الاصل والحرج وارادة
اليسر والتخفيف وتعذر اليقين والاجماع المحكى عن جماعة على قيام الظن مقام العلم عند تعذره وقبح التكليف
بما لا يطاق مع فرض بقاء التكليف بالصلوة فى اول الوقت وان كان الجميع ممنوعا والى المرسل المشهور على السنة
الفقهاء كما قيل المرء متعبد بظنه والى نصوص الاذان السابقة وغيرها كالمروى عن قرب الاسناد عن على
عن اخيه ع عن رجل صلى الفجر فى يوم غيم او فى بيت واذن المؤذن وقعد واطال الجلوس حتى شك فلم يدر
هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال ع اجزئه اذانهم ونحوه والى النصوص
المستفيضة الواردة فى جواز العمل بالظن فى الافطار اذا كانت فى السماء علة مع عدم القائل بالفرق بينه وبين
الصلوة كما قيل والى نصوص الديك كخبر الفراء انه قال للصادق ع رجل من اصحابنا انه ربما اشتبه علينا
الوقت فى يوم غيم فقال تعرف هذا الطيور التى تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم فقال فاذا ارتفعت
اصواتها فتجاوبت فعند ذلك فصل كذا فى الفقيه وفيما عن المستطرفات وفى الكافى ويب فقد زالت الشمس
اوفصله وخبر الحسين انه قال له ع انى مؤذن فاذا كان يوم غيم لم اعرف الوقت فقال ع اذا صاح الديك ثلثة
اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ونحوه مرسله عنه ع وفى حديث المناهى عنه ص
انه نهى عن سب الديك وقال ص انه يوقظ للصلوة وعن الصادق ع تعلموا منه خمس خصال منها محافظته
على اوقات الصلوة وعن الرضا ع قال فى الديك الابيض خمس خصال من خصال الانبياء ع منها معرفته باوقات
الصلوات الى غير ذلك والى خبر سماعة وابن رباح وبكير وغيرها كالمروى عن تفسير النعمانى مسندا الى الصادق
ع عن ابيه عن الامير ع انه قال ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها دليلا على اوقات
الصلوة فوسع عليهم تاخير الصلوة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت وماسبق فى
حكاية صنيع الكاظم ع فى الحبس وغير ذلك مما هو مؤيد بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا كما قيل بل ربما

انكار بعض نسبة الخلاف الى السيد وان خلافه انما هو فى الفساد مع انكشاف خطاء الظن كما فى المختلف
وغيره ومع ما فى الجامع من ان الاعمى والمحبوس برجحان فى الوقت الى من يظنان صدقه فان بان لهما انهما
صليا قبل الوقت اعادا وان كان بعده لم يعيدا وان صليا من غير سؤال وامارة اعادا وان اصابا الوقت
والمبصر المختار لا يرجع الى غيره بل يحققه بنفسه فان رجع الى غيره مع التمكن اعاد فان غامت السماء
لم يصل حتى يقع فى نفسه دخول الوقت وما عن السرائر من انه فان شك لغيم او غيره استظهر ح بزوال الريب
عنه بدخوله ليس ظاهرا فى المخالفة سيما مع ما فيها من الحكم بصحة صلوة الظان الذى دخل عليه الوقت فى
الاثناء بل لا صراحة فيما عن الكاتب ايضا فى المخالفة فانه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلى الا عند
يقينه بالوقت وصلوته فى اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته فى اوله مع الشك لاحتمال ارادته من الشك
المعنى المصطلح عليه ومن اليقين ما يعم الظن وان ان بعيدا مع انه غير قادح فى تحصيل الاجماع ولا فى المحكى
عنه كما هو واضح ولكن مع ذلك كله فانما ثبت الاجماع على الاكتفاء بمطلق الظن من اى امارة كانت ولو كانت
غير معتادة لعامة الناس ولو مع امكان تحصيل ما هو اقوى لمطلق من تعذر عليه العلم بغير التاخير كالاعمى
وغيره دونه خرط القتاد بل ظاهر المتن وكثير من العبارات اعتبار غلبة الظن والمتبادر منها بل هو
كنص الذكرى وغيرها انما هو الظن الغالب القوى وحملها على المطلق لان كل ظن غالب على
نقيضه بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم وفى المنتهى لو اخبره عدل بدخول الوقت فان
كان عن علم وليس للمخبر طريق سواه بنى على خبره لانه يثير ظنا فيصار اليه مع عدم طريق الى غيره وان
كان عن اجتهاد لم يقلده فى ذلك واجتهد هو حتى يغلب على ظنه لقدرته على اجتهاد نفسه له فلا يصلى باجتهاد غيره
ونحوه فى التحرير وعن المعتبر والتذكرة مع النص على انه لو كان له طريق غير خبر العدل لم يعول على خبره
وفيه ايضا قال الشيخ الاعمى يقلد غيره والمبصر لا يقلد ويستظهر اذا لم يكن له معرفة حتى يغلب على ظنه دخول
الوقت وفى التحرير الاعمى يقلد وعن التذكرة انه لا عبرة بتجاوب الديكة مطلقا ولو مع تعذر العلم وفى
الدروس الاعمى يقلد العدل العارف مؤذنا او غيره وكذا المحبوس والعامى الذى لا يعرف الاوقات وفى ن
يجوز للمعذور الركون الى المؤذن العدل والمخبر بالوقت ولو شك اخر حتى يظن او يعلم ويجب الاجتهاد
مع امكانه وفى الذكرى الاعمى يقلد العدل العارف بالوقت لظهور عذره وقصوره عن العلم والظن ويكتفى
باذان العدل وكذا العامى الذى لا يعرف الوقت او الممنوع من عرفانه بحبس او غيره اما غيرهما فلا يجوز له
التقليد مع امكان العلم ولو تعذر فاخبره عدل عن علم باذان او غيره فالظاهر انه كالممنوع من معرفته ويمكن
المنع لان الاجتهاد فى حقه ممكن وهو اقوى من التقليد وان اخبره عن اجتهاد لم يعتد بقوله قطعا لتساويهما فى

وزيادة اجتهاده على غيره بما يجده من نفسه ولو قدر رجحان اجتهاد غيره في نفسه على اجتهاده امكن العدول الى الغير لامتناع العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ويمكن التربص ليصير ظنه اقوى من قول الغير وهو قوى بل يمكن وجوب التأخير المشتمل على الوقت مطلقا حتى يتيقن الدخول ولا يكفي فيه الاجتهاد ولا التقليد لان اليقين اقوى وهو ممكن ولو كان البصر لا يفيد اليقين فالاشكال في جوازهما خوفا من خروج الوقت والوجه عدم وجوبه مطلقا لابتناء شروط العبادات وافعالها على الظن في الاكثر وفي المعتبرة والاعمى والمحبوس والعامي يقلدون العدل العارف بالوقت وفي شرحيها لعجزهم عن تحصيل العلم والظن بالاجتهاد وقد قيد الشاذان وكثير منهم تجارب الديوك بشهادة العادة بذلك وقالوا انه لابد من ذلك وان كان النص مطلقا الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة او الصريحة في انكار تلك الكلية فتبينها الى اطلاق الفتاوى في غير محله فضلا عن دعوى تيسره والطريقة عليها وعلى الاكتفاء ببعض الامارات الضعيفة التي يحصل منها اول مراتب الظن بل لعلها على خلافها لعدم الانس بدعواها كالاجماع على مجرد عدم وجوب الانتظار الى ان يحصل العلم في مقابلة الكاتب وغيره ودعوى ان المناسب لاصل شرعية هذا الحكم انما هو ذلك وان القوى لو وجب انتظار العلم ومحة النبي فتامل جيدا واما الرمل فمع تسليم كونه نص قد يمنع عمومه لنحو المقام بل لعله الظاهر منه كقوله تعالى الانسان على نفسه بصيرة معروف لبيان ان الاحكام الشرعية المنوطة بالظن شرعا كدفع الضرر ونحوه مما اناطه الشارع على ظنه او خوفه تابعة لظن المرء نفسه ولا عبرة بظن غيره بل ولا بعلمه واما دلالته على قيام الظن شرعا مقام العلم مطلقا او مع تعذره فمحل منع سيما بعد الاعراض عن الوجه الاول الذي هو اقرب اليه من الثاني كما هو واضح كوضوح عدم افادة النصوص لتلك الفائدة اذ اقل ما اوردنا خصوصية سيما مع كونها فوقه بل لعلها في غاية القوة حتى ظن انها من العلم كما احتمله كشف اللثام وغيره بالنسبة الى نصوص الديوك اوامر ذلك فلاحظ وتامل ودعوى القطع بالفائدة او بعدم الفرق بينها وبين سائر الموارد حتى الضعيفة من الامارات كدعوى الاجماع على عدم الفرق بين الجميع عهدتها على مدعيها كدعويه على عدم الفرق بين الصلوة والصوم مع تسليم الحكم في الثاني كما لا يخفى على الناظر في اقوال الفقهاء وخبر سماعة مع تسليم شموله للاجتهاد في الوقت ظاهر في لزوم اتباع الاقوى بحسب الجهد وخبر ابن رباح لا تقييد فيه بتعذر العلم وحمله على ذلك ليس باولى من حمل الرؤية فيه على الجزم الذي قد يجامعه الخطاء بل لعله الظاهر في ذلك والتفريع المذكور فيه غير مانع من ذلك لغة ولا عرفا فلاحظ وتامل والقاعم وخبر بكير ظاهر في التحريم والحكم بعدم الاعادة لاحد وجهيه مطابقة عبادة الجاهل للواقع ونحوها فلا يصلح قرينة لحمله على الكراهة واما الاخير فظاهر في بيان العذر في التاخير الى

حصول العلم مع العلة في بيان الرخصة في التقديم معها ولذا جعله بعضهم حجة للكاتب ره وقد ظهر من ذلك كله ان الاحتياط بمقالته سيما في الفرائض مما لا ينبغي تركه وان كان الاقوى هو الاكتفاء بالظن الذي تطمئن به النفس مع تعذر العلم لجميع ذوي الاعذار من اى سبب كان ولا عبرة بغيره فضلا عن الشك حتى بالنسبة الى الاعمى ونحوه واحتمال جواز عمله بقول العدل العارف تعبدا وان لم يفده ظنا على نحو تقليد المجتهد في الاحكام كما يظهر من كثير من العبارات السابقة ونحوها بعيد جدا ان لم يقطع بفساده سيما على ما قيل من ظهورها في جواز التعويل عليه ولو مع امكان تحصيل العلم بالتواتر وغيره فيكون ذلك عندهم طريقا اختياريا تعبديا او بشرط افادة الظن فانه لا شاهد عليه اصلا بل الشواهد السابقة كلها على خلافه بل قيل انه مناف لقولهم لا يجوز العمل بالظن مع التمكن من العلم ونحوه مناف لايجابهم الاجتهاد مع امكانه ولغير ذلك من كلماتهم وحمل الجميع على خصوص الممنوع بالامر عام فالغير واحده والتزام ان الممنوع بالامر خاص به كالاعمى وغيره يسوغ لهم التقليد مطلقا او مع تعذر علمهم تعسف بين لا شاهد عليه والظاهر عدم الفرق بين الجميع عملا بعموم الادلة السالم عن المخصص القاضي بالفرق بين احاد المكلفين وانواعهم فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره فان انكشف له فساد الظن قبل دخول الوقت استأنف وان تم الوقت دخل وهو متلبس ولو قبل التسليم لم يعد على الاظهر) اقول اما الاول فلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص المستفيضة ناطقة به صريحا او فحوى او عموما كصحيح زراره عن ابي جعفر ع الحاكم بان وقته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة وصحيحه عنه ع في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال ع يعيد صلوته وغيرهما ولا تنعقد عن فريضة سابقة ولا نافلة قهرا ولا بالعدول الى ذلك مع بقاء المحل المقابل بذلك للاصل وان الاعمال بالنيات ونحوها وعموم النصوص النافية للصلوة قبل الوقت الظاهرة في الفساد وفي الصحة ونحوها مما لا يجامع العدول وغيره اصلا ولكن في الدروس في وقوعها نفلا وجهان وقوى المنع لو ركع في الثالثة واولى بالمنع العدول بها الى الفريضة الفائتة وفي الذكرى ان في جواز العدول بها الى القضاء مع الانكشاف في الاثناء احتمالا لعدم لو كان قد عدل بها قبل عن فان بعد لانها صحيح قطعا وفي وقوعها نافلة وجهان خيرة الفاضل العدم لعدم النية ولان الصلوة على ما افتتحت عليه ونحو ذلك ووجه الوقوع ان النفل يكفي فيه التقرب مع القصد الى الصلوة وقد وقع وفتوى الاصحاب بان الاحتياط مع القناعة نافلة كما في النصوص وقد يجاب بان هذا مع التمام ولا يلزم منه الحكم بالنافلة في الاثناء وعلى العدم لا تصير بالعدول نافلة لبطلانها من اصلها ويؤيد الثاني عموم لا تبطلوا اعمالكم فيعمل به مهما امكن ويمكن جعلها نافلة ويقوى الاشكال لو ركع في الثالثة بناء على ان النافلة لا تزيد على ركعتين الا ان يلحق باعادة اليومية نداء فيهما معا نظر من وجوه غير خفية على المتامل فيها لم قد يقال اولوية الاتمام بعد ركوع الثالثة وبالتخيير بينه وبين التسليم على الثانية قبل ذلك بناء على شرعية الاحتياط بمطلق الاحتمال الذي تندفع معه حرمة التشريع

وحيث تعارض الاحتمالات في الثاني اتجه التخيير بين الامرين مع فرض عدم المرجح لاحدهما في البين كما هو الظاهر فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الثاني فهو الاشهر بل المشهور كما اعترف به كثير منهم للاصل وقاعدة الاجزاء بعد ثبوت الامر بالعمل بالظن ونحوه ولخبر ابن رباح عن ابي عبدالله ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك المنجبر بالشهرة وبرواية الكافي والفقيه وغيرهما في الصحيح عن ابن ابي عمير عنه الملحقة له بالصحيح بناء على انه لا يروي الا عن ثقة وبما عن الحلي من دعوى تواتر الاخبار به عنهم ص وبمخالفة الجمهور كافة كما في ى وبما قيل من ان الاصحاب عملوا بخبره بل وحكموا به بصحة الصلوة بمجرده وذلك مشعر او قاض بوثاقته ولكن عن الحسن ان من صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا الى اخره وعن الكاتب من صلى اول صلوته او جميعها قبل الوقت ثم ايقن ذلك لم يجزه واعادها وان كان فيها قطعها حتى يؤدي جميعها بعد دخول الوقت وعن السيد انه قال لا تصح الصلوة جهلا او سهوا قبل الوقت حتى انه لو صادف شيء من اجزائها خارج الوقت لم تكن مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت به روايات وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الروايات وتبعهم الفاضل في المختلف وكثير ممن تأخر عنه كالفي الموجز وشرحه وغيرهما لقاعدة الشغل وفوات الشرط واطلاق النصوص النافية للصلوة لو وقعت في غير وقتها وانعدام الامر بها قبل الوقت واقعا وظن الامر بها ليس بامر بل والنهي عنها قبله والنهي يقتضي بالفساد ولتعدد الامر ظاهرا او واقعا ولا يجزي الاول عن الثاني الى غير ذلك مما في المختلف وغيره مما هو واضح المنع او الفساد الا ان يرجع الى القاعدة التي يخرج عنها بالخبر المعتبر او المنجبر ولولاه لتعين المصير الى الثاني ودعوى ان الذمة قد ثبتت في زعمه ولا دليل على تجدد الشغل لها بعد الوقت واضحة المنع بالنسبة الى الاعادة وان اتجهت بالنسبة الى القضاء ولعله مراد الكاشف وغيره فلاحظ وتأمل وقد اجاد المصنف وغيره فيما عن المعتبر بترجيح الاول مع تسليم الرواية وترجيح الثاني مع اطراحها الا ان الوجه انما هو تسليمها ولكن قد يمنع شمولها للظن بل اظهر هادورة الجزم خاصة سواء كان مع تعذر اليقين او مع امكانه واحتمال عدم جواز العمل به في الثاني كالمقطوع بعدمه بل ظاهر الكتاب والسنة على خلافه فانه على لغة وعرفا فيندرج في جميع مادل على حجيته ودعوى ان الرؤيا حقيقة في مطلق الظن او فيما يعمه والجزم محل منع كدعوى ان المراد بها هنا انما هو الظن لتعذر ارادة غيره اللهم الا ان يتمم اليها ح عدم القول بالفصل بين الجزم والظن المعتبر ان ثبت وكذا لو خصت بالظن مع اولوية الجزم حال تعذر اليقين من الظن حاله لا اقل من تساويهما في الحكم واحتمال مدخلية الظن فيها في غير محله واما الجزم حال امكانه فمساواته في

جواز الاقدام على العمل به قطعا والفرق بينهما بان الجزم المزبور من مخيل الامر وان الظن حال التعذر امر حقيقي فلا يلزم من الاجزاء في الثاني الاجزاء في الاول مدفوع بعدم الشاهد عليه بل هما معا طريق للواقع فان اصابا فذاك والا جرى عليهما الحكم المزبور ان اندرجا في النص كما زعمه بعضهم او ثبت عدم القول بالفرق بينهما والا فالوجه انما هو الاقتصار على مورد النص والتزام وجوب الاعادة في غيره للقاعدة وغيرها وفي الذكرى انه لو صلى المقلد فتكشف الفساد فالاقرب انه كالظان فيلحقه احكامه لتعبده بذلك ولا يخلو من بحث ان لم يندرج في النص كما هو ظاهرها كغيرها فلاحظ وتأمل والله اعلم وظاهر النص الاجتزاء بدخول الوقت ولو في اثناء التسليم ولو قلنا بانه مندوب اذ ذاك لا يخرج عن الجزئية القاضية بصدق الدخول وهو فيها نعم لو قلنا بخروجه عن الصلوة اعتبر دخوله في حال التشهد ولا عبرة بدخوله بعده او في اثناء السلام وان كان واجبا اذ لا ملازمة بين الوجوب ح وبين صدق دخول الوقت وهو في الصلوة كما هو واضح فما وقع للثانيين وغيرهما من تفريع الصحة على الوجوب بدمها على الندب محل منع فلاحظ وتأمل والله اعلم ولو انكشف فساد الظن ونحوه في اثناء الصلوة ولكن قد علم بان الوقت سيدخل عليه قبل الفراغ فالوجه البطلان بل لا ريب فيه كما اعترف به بعضهم لعدم اندراجه في النص فلا معدل عن القاعدة وغيرها وربما استظهر من الجامع وغيره الصحة فيلزمهما وجوب التطويل الذي به تحقق الدخول في اثناء الصلوة حذرا من ابطال العمل الا ان الظاهر ممنوع ولو سلم فقد يكون الحكم معلقا على المعتاد فالملزوم محل منع فلاحظ وتأمل والله اعلم (قال ره ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة) اقول لا ريب في ذلك مع وقوع جميع الصلوة قبل الوقت سواء كان الجهل او النسيان للحكم الوضعي او التكليفي او غيرهما بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ناطقة به كموثق ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال ع من صلى في غير وقت فلا صلوة له وموثق سماعة عنه قال ع اياك ان تصلي قبل ان تزول الشمس فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول وفي الصحيح عنه ع انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الآخر عن ابي جعفر ع عن الزكوة قبل الحول قال ع لا ايصلي الاولى قبل الزوال وفي الآخر عنه ع عمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال ع يعيد وفيما كتبه الامير ع لمحمد ثم ارتقب وقت الصلوة فصلها لوقتها ولا تعجل بها قبله لفراغ ولا تؤخرها عنه لشغل الى غير ذلك من النصوص الكثيرة السابقة وغيرها وما في الصحيح من نفي الضرر عن الصلوة في غير الوقت في السفر شاذ او مؤول بوقت الفضيلة ان لم يكن هو الظاهر منه كما قيل او محمول على التقية وان كان القائل بذلك من العامة قد انقرض حتى استفاضت او تواترت حكاية اجماع المسلمين على خلافه والامر سهل واما لو دخل

الوقت عليه في الاثناء. فان كان عالما عامدا فالمعروف هو البطلان بل لا خلاف فيه كما في المختلف وغيره بل هو مجمع عليه بيننا كما عن ظاهر التذكرة وغيرها بل عن المهذب الاجماع عليه وربما نظن من اطلاق يه والقاضي الحكم بالصحه الا انه لا محيص عن تاويله وارجاعه الى الظان او الناسي اذ احتمال الحكم بالتوسعة في الصحة حتى فيه وان عصى بالاقدام بعد فرض احراز نية التقرب مدفوع بظاهر النص والفتوى او صريحهما كما مر والله اعلم وان كان جاهلا فالمشهور انه كذلك مطلقا بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا اجمع ولعله الحجة مع ما مر ولكن عن ابي الصلاح انه لا يجزي الصلوة قبل وقتها فان صلى قبله قاصدا ابطلت صلوته وان كان جاهلا او ساهيا عنه فان دخل الوقت وهو في شيء منها فهي مجزية وان خرج عنها ولما يدخل الوقت لم يجزه وعليه اعادتها بنية وعن القاضي من ابتدا بالصلوة قبل وقتها او دخل الوقت وهو في شيء منها وتممها فيه كانت صلوته مجزية للاصل ولان المعتبر ادراك بعضها في الوقت ولفحوى خبر ابن رباح وضعف الجميع ظاهر والذي يظهر ان الجاهل ان انقدحت منه نية القربة فلا ريب في بطلان صلوته ولو لفقدها خاصة كما هو الشان في الشاك بل والظان بدخول الوقت مع عدم حجيته ونحوهما وان احرزها فالاوجه لزوم الاعادة عليه مطلقا في الوقت خاصة لقاعدة الشغل ونحوها مع عدم اندراجه في خبر ابن رباح القاضي بالصحة في نحو ذلك بل قد يقال بالفساد الموجب للقضاء ايضا كما هو ظاهر المشهور ومعقد الاجماع او صريحهما ولعله لظاهر النهي والنفي في النصوص السابقة ولكن قد يمنع شمولها لذلك بل لعل ظاهرها ايقاع الجميع قبل الوقت او المنع من الشروع بها قبله فلا يتوجه للجاهل بالشرطية او بوجوب المراعات او غيرهما مع غفلته عن ذلك وعدم تفطنه له اصلا ورأسا كما هو واضح والله اعلم وان كان ناسيا للمراعات او للشرطية او وقعت منه الصلوة حال عدم حضور الوقت بالبال فالمشهور كما قيل بطلان صلوته ايضا بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا اجمع لما مر ولانه فعل العبادة قبل وقتها فلا تجزي كما لو وقع جميعها قبله ولان النسيان ليس عذرا في الفوات فلا يكون عذرا في التقديم وليس عذرا في الجميع فلا يكون عذرا في الابعاض ولتفريطه بعدم التحفظ مع قدرته عليه ولان المسبب لا يثبت مع عدم سببه والوقت سبب الوجوب فلا يتقدم الوجوب عليه والاجزاء تابع للوجوب الى غير ذلك مما في المختلف وغيره مما هو واضح الفساد او المنع سيما مع ما عن النهاية من ان من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة ولم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزات عنه وفي ف ويعيد العامد وان دخل عليه الوقت وهو فيها على الاصح والظان والناسي الا ان يصادف شيئا من الوقت ثم قال ولو صلى مع الشك فسدت وان صادف الوقت وفي الدروس

العامد يعيد والظان لا يعيد اما الناسي ففيه قولان احوطهما انه كالعامد الا ان ينسى المراعات ويصادف الوقت واما الجاهل فكالظان عند ابي الصلاح ويشكل ان كان جاهل الحكم اذ الاقرب الاعادة لان جاهل المراعات ويصادف الوقت باسره الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بعدم الاجماع على الفساد وح فلا معول الا على القاعدة القاضية بالاعادة في الوقت خاصة بعد عدم اندراج في الخبر ودفع القلم عنه مسوق لرفع الاثم خاصة وبعد عدم ثبوت تنزيل ادراك البعض منزلة الكل مطلقا ونحو ذلك وكذا لا معول الا على الاصل النافي للقضاء في خارجه بعد الشك في صدق الفوات الان وانعقاد اجماع على عدم الفرق بينهما ودونه خرط القتاد فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه لو وقعت جميع صلوة الجاهل او الناسي في الوقت ففي صحتها قولان اقربهما ذلك وفاقا للمقدس وغيره ولكاشف اللثام وكثير ممن تاخر نحو ما سبق عن الدروس وغيرهما من غير فرق بين الجهل بالحكم وغيره الا مع فقد القربة لاطلاق الادلة كتابا وسنة وما دل على اعتبار سبق العلم والتذكر ظاهر في انه مقدمة لتحصيل الوقت لا انه معتبر في نفسه كما في سائر الشرائط كالساتر والطهارة وغيرهما بل والاجزاء على الاصح فيهما اما للاصل بالنسبة الى القضاء او مطلقا للسيرة القطعية والحرج الشديد كما قيل وظاهر السؤالات والاجوبة الواردة عنهم القاضية بالصحة بمجرد الموافقة لنفس الامر وان فعلها المكلف راجيا انها كذلك او تقية عن السؤال او نحو ذلك كما قيل وما دل على عدم الصبر بالشك بعد الفراغ سيما بعد خروج الوقت الذي هو حائل بناء على شموله لنحو ذلك الى غير ذلك مما قد يدعى دلالته على الصحة ولكن في الذكرى ان الاقوى البطلان لعدم الدخول الشرعي واولى به تارك الاجتهاد او التقليد مع القدرة عليه لعصيانه بهما ولان الوقت انما يدخل شرعا مع العلم به او الظن المعتبر لا مع الغفلة عنه ولتوجه الخطاب على المكلف بالعلم بالتكليف فلا يكون جهله عذرا والا لارتفع المؤاخذة على الجاهل بل والناسي القاضي بذلك مع قاعدة الشغل وغيرها وضعف الجميع ظاهر الا مع فقد القربة ولعله هو المراد وح فيعود النزاع لفظيا كما احتمله بعضهم الا ان ذكر الناسي ونحوه مما يابى ذلك لظهور حصولها منه بل مراده بغير المشروع ما لم يؤمر به المكلف في الواقع وزعمه وتوهمه للامر ليس امرا قطعا ولكن يرد عليهم ظهور توجه الامر بالصلوة مثلا ظاهرا او واقعا والجهل ببعض الاجزاء والشرائط فضلا عن نسيانه لا ينافي بعدم توجيهه ولا يتوقف على نية بخصوصه كي يحتاج الى سبق العلم به وتذكره مقدمة لصدق الامتثال به وواضح كونه وح ان الصحة والفساد من الاحكام الوضعية التي لا دخل للعلم والجهل والنسيان فيها اصلا ورأسا فلا بأس بالحكم بالصحة مع مصادفة الفعل في الوقت مثلا وبالفساد مع مصادفته قبله واشتراك الجاهلين او الناسيين في الحركات والسكنات غير قادح في ذلك

ولا يلزم من عدم تأثير الامور الاتفاقية فى المدح والثواب مع تسليمه على جهة الاطلاق عدم تأثيرها فى الصحة والفساد وربما استظهر من الذخيرة وغيرها الحكم بالصحة فى النسيان والفساد فى الجهل فان كان لعدم القربة فى الثانى فذاك والا فسؤال الفرق متجه لاشتراكهما فى المقتضى عقلا ونقلا مع عدم الفارق بينهما اصلا ابدا وتمام البحث فى ذلك فى محله فلاحظ وتامل والله اعلم ولو تذكر الناسى المراعات مثلا فى اثناء الصلوة فان تبين له الحال عمل عليه والا فى لزوم قطعها لعدم امكان الاستمرار على القربة مع التنبه لعدم احراز الشرط بالنسبة الى الاجزاء الباقية كما لو تنبه قبل الشروع فيها اولزوم المضى فيه النهى عن الابطال وشرعية الدخول والاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت ونحو ذلك مع ظهور الفرق بين ابتداء التنبه وبين الاستمرار او على حكمها ح فان بان بعد الفراغ منها انها فى الوقت او انه قد دخل وهو فيها جرى فيها البحث السابق او التخيير بين الامرين للاصل وغيره وجوه لعل اقربها الاخير فيستمر على القربة ولو للاحتياط القاضى بالاتمام ثم الاعادة والله اعلم والظاهر انه لا فرق فى ذلك كله بين الفريضة والنافلة كما هو مقتضى اطلاق جملة من النصوص والفتاوى ومعقد الاجماعات سيما معقد اجماع المنتهى على عدم الجواز قبل الوقت مع فحوى ما دل على الاكتفاء بالظن فى الفريضة بعد معلومية اهميتها من النافلة ومعلومية سهولة الامر فيها فلا ينبغى التامل فى جواز العمل فيها بالظن على حذو الفريضة كما هو صريح البعض بل نسب ذلك الى اطلاق الفتاوى بل لا يبعد الحكم بصحتها ايضا لو دخل الوقت وهو فيها لفحوى ولاطلاق خبر ابن رباح وغيره ودعوى ان المنساق منه ومن الفتوى خصوص الفريضة محل منع فلاحظ وتامل والله اعلم ولو ظن خروج الوقت فى لزوم البناء عليه كالدخول فيجوز له اختيار التاخير بناء على التوسعة فى القضاء ويجب عليه تقديم السابق عليه بناء على لزوم الترتيب فيه ولا يجوز له نية الاداء اعتمادا على استصحاب بقاء الوقت للحكم بخروجه كالعلم به نظرا بل منع بعد حرمة القياس سيما مع ظهور الفرق بين الامرين باستصحاب التكليف الثابت هنا فلا وجه للتعريض لتركه بخلافه هناك بل لا اظن احدا يلتزمه هنا وان كان الاولى عدم التعرض لنية الاداء مع لزوم المبادرة الى الفعل خوفا من اخلاء الوقت منه عمدا فتامل جيدا والله اعلم (قال ره الرابعة الفرايض اليومية مرتبة فى القضاء فلو دخل فى فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته مادام العدول ممكنا والا استانف المرتبة) اقول قد ذكرنا البحث فى ذلك فى فصل القضاء ولكن قد بقى الكلام فى امور الاول لو فاته قصر وتمام وجب عليه قضاء كل على صفته فان علم بترتيبهما فلا اشكال والا فان قلنا بسقوطه مع الجهل صلى كيف شاء كما فى الذكرى وغيرها وان قلنا بلزومه معه كما هو الاقرب كرر حتى يحصله فلو فاته مثلا ظهر مقصورة وعصر تماما وجهل السابق منهما جاء برباعية

بين ثنائيتين او بالعكس ولو كان معهما مغرب قدم عليها الثلث واخرها عنها وهكذا ولو جهل العين ايضا صلى مع كل رباعية ثنائية مكررا لها على وجه يحصل به الترتيب واقعا ولو علم ان التمام اكثر من القصر او بالعكس وجهل الترتيب بينهما كرر الرباعية والثنائية الى حد يقطع بخلو ذمته عن احدهما او يظن بذلك او يحتمله على الخلاف فيه ومع القطع باتى بالاخر منفرد او كذا الحال ذلك مع غيره فى وجه الا ان الاوجه خلافه لتوقف يقين البراءة على الجمع ايضا فتدبر والله اعلم ولو علم ان هذه السنة مثلا كلها قد فاتته ولكن اوائلها تمام قطعا واخرها قصر كذلك او بالعكس ولكن لم يعلم قدر حاصل الاول على صفته الى ان تخلو ذمته منه على احد الوجوه الثلاثة ثم شرع فى الثانى كذلك والاوّل المتجه فى الاخيرين لزوم الجمع بينهما فى جميع المدة المحتملة لهما لما مر فتدبر وهكذا الحكم فى نظاير ذلك والله اعلم الثانى مورد النصوص وغيرها انما هو لزوم الترتيب فى القضاء عن النفس واما القضاء عن الغير تبرعا ان او وجوبا بالاصالة او بالعرض بالنذر او اجارة او غيرهما ففى لزومه فيه وجهان بل قولان من قاعدة الشغل وظهور ان فعل النايب انما هو على حسب فعل المنوب عنه ومما فى المسالك من انهم قد حكموا فى النايبين عن الميت فى الصلوة اليومية بانه لا يجوز ايقاعهما الفصل دفعة بل لا بد من التعاقب ومن الاصل واطلاق النصوص الواردة فى الصلوة عن الاموات مع عدم الاشارة فيها الى شىء من ذلك ومع السيرة فى هذه الاعصار على استيجار المتعددين عن ميت واحد فى ازمنة متقاربة من دون التفات منهم الى الترتيب والى ضم القصر الى التمام مقدمة لحصوله بل وعلى وقوع الصلوة منهم دفعة واحدة من غير حكم بفساد المتاخر تكريرها او بفساد احدهما مطلقا او مع اقترانهما فيه بل وعلى اتمام احد الاجيرين عنه بالاخر الى غير ذلك ولكن ضعف جميع هذه الوجوه ظاهر سيما مع العلم بكيفية الفوات فالاولى الاحوط ان لم يكن اقوى مراعاته كما هو ظاهر ما فى القواعد من انه لو استاجر ولى الميت عنه لصلوته الفائتة وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها فى الفوات فلو استاجر اثنين مستقلين لم يجز عنه لو اوقعاها دفعة بل يصح منهما ما سبقه ونحوه عن حواشى الشهيد والايضاح وجامع المقاصد وقد يحمل على صورة العلم خاصة ويحكم بعدم الوجوب مع الجهل مطلقا ولكنه ضعيف سيما مع احتمال علم الميت بالترتيب الى ان مات ولعله لذا حكى عن بعض من تأخر مراعات ذلك فى الاستيجار عن الميت وهو فى محله نعم قد قوى جواز الاستيجار على العمل الصحيح عن الميت من دون اشتراط الايقاع فى زمان معين كى يعلم المؤجر بوقوع الترتيب من المستاجرين فيكتفى بعدم علمه بالاقتران كما نص عليه بعضهم بل قد يمنع اعتبار ذلك ايضا لان ذلك من حكم الاجير فيجب عليه العلم باحرازه عند التادية كما فى ساير الشرايط اذا خرج خصوص هذا الشرط من بينهما لا يخلو من تحكم بل لا باس على الاجير بتقليد

من يرى عدم شرطيته وان خالف ورأى المؤجر ولا يبعد ان التمسك باصالة عدم وقوع الصلوة من غيره مقارنة لصلوته ومع ذلك فالمقام لا يخلو من نظر سيما مع جهل الاجير بوجوب ذلك عليه ومع امكان دعوى ان الممنوع منه انما هو عدم تقديم المتاخرة على السابقة فلا ينافى اقترانهما لان اللازم هو تقديم السابقة كى ينافى ذلك ومع ان التوقيت بمجرده غير محصل له مع كون اقترانهما قدرا وتماما حق بضم الى كل ورباعية ثانية قصرا الامام الان يلتزم ذلك معه ايضا وهو الاحوط فلاحظ وتدبر والله اعلم الثالث لو شرع فى المتاخرة ناسيا ثم ذكر فى اثنائها عدل الى السابقة مع الامكان والا استمر فيها وصحت كما لو ذكر بعد الفراغ منها وجاء بالسابقة بعدها كما صرح بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل قيل ان الاصحاب قطعوا بجواز العدول من فائتة الى فائتة وهو الحجة مضافا الى فحوى ما ورد فى الحواضر وتسالم الفوايت مع ان القضاء فرع الاداء او عينه فيجرى فيها جميع احكامه الا ما علم بالمخالفة بينهما وكذا الحكم فيما لو شرع فى المتاخرة مع الجهل بفوات السابقة او مع زعم فعلها كما فى الحاضرة واولى من ذلك ما لو اقترنت صلوة الاجيرين على نحو ذلك كما قيل واما لو قدم ذلك او تقديم المتاخرة جهلا بالحكم الشرعى او الوضعى ولو نسيانا له فان كان على وجه يقدح فى التقرب فلا ريب فى الفساد والا فوجهان ولعل اقربهما العدم لعموم قوله لا تعاد الا من خمسة وان السنة لا تنقض الفريضة ونحو ذلك ولكن فى الذكرى انه لو جهل الحكم لم يعذر لانه ضم جهلا الى تقصير بل هو قضية قولهم ان الجاهل غير معذور الا فى موضعين وقد ينزل ذلك على صورة فقد القربة كما قد يومى اليه تعليل الذكرى والا فلا يخلو من نظر ان لم يكن عليه اجماع او شهرة بحيث تقدح فى التمسك بتلك العمومات فيتعين لزوم الاعادة لقاعدة الشغل ونحوها كما فى نظائره لبقاء الوقت فيه على نحو الاعادة فى الاداء فلاحظ وتأمل والله اعلم (قال ره الخامسة يكره النوافل ابتداء عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ولا بأس بما له سبب كصلوة الزيارات والحاجة والنوافل المرتبة (اقول المشهور بين الاصحاب عدم المنع من النوافل مطلقا فضلا عن الفرائض فى هذه الاوقات فضلا عن غيرها بل فى كشف الرموز الاتفاق على ذلك للاطلاقات والعمومات مع النصوص الخاصة المعمول بها عنهم ص ولكن عن الحسن ره انه لا نافلة بعد طلوع الشمس حتى تزول ولا بعد العصر حتى يغيب الا قرص الا يوم الجمعة وقضاء فوايت السنن فانه مطلق بعده الى الزوال وبعد العصر الى الغروب وعن الكاتب انه ورد النهى عن النبى ص عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح ص الصلوة نصف النهار يوم الجمعة فقط وعن الحلبى الاوقات التى ورد النهى عنهم ع عن الصلوة فيها التى لا سبب لها ابتداء طلوع الشمس وبعد صلوة الغداة وبعد صلوة العصر وعند غروب الشمس وعند قيامها نصف النهار قبل الزوال الا فى يوم الجمعة خاصة وعن

السيد مما انفردت به الامامية كراهة صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى زوالها محرم الا فى يوم الجمعة خاصة ثم قال ره عندنا انه لا يجوز التطوع بعد صلوة الفجر الى الزوال الا فى يوم الجمعة خاصة ولا يجوز التطوع بعد صلوة العصر وعنه ايضا بعد قول الناصر لا بأس بقضاء الفرايض عند طلوعها واستوائها وغروبها انه قال هذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلى فى كل الاوقات المنهى عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها بالنوافل وفى المقنعة وتقضى النوافل بعد صلوة الغداة الى طلوع الشمس وبعد العصر الى اصفرارها ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شئ منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ونحوه عن العلل وعن المقنعة ايضا ان من زار احد المشاهد عند الطلوع او الغروب اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها الا ان الجميع ليس نصا فى المنع فلا بأس بحمله على الكراهة حتى التحريم فى كلام السيد سيما مع دعوى الاجماع عليه فانها الى عدمه اقرب بل فى المختلف وعن التحرير الاجماع عليه بل قد يقال ان مراده التحريم فى خصوص صلوة الضحى التى هى عندنا كذلك واستناد المحرم الى النواهى الظاهرة فى التحريم السالمة عن المعارض كما فى كشف الالثام مافيها من مخالفة الاجماع قبلا وبعدا بالجملة فعسى ان تكون الصلوة فى هذه الاوقات اى الثلثة الاول كالحج فى غير وقته فمن اتى بها بنية الصلوة كانت فاسدة محرمة وقد احتمل فى الذكرى عدم انعقاد النهى فى غير محله اذ لا اقل من اعراض المشهور عن ظاهر النهى فيسقط عن الاعتبار فلا يخرج عن الاطلاقات والعمومات وغيرها مما يقضى بالصحة التى لا ريب فيها اصلا وانما الريب فى ثبوت الكراهة فى الجملة كما هو المشهور المحكى عليه الاجماعات وعدمها مطلقا كما عن ظاهر الصدوق والمفيد فى كتاب افعل ولا تفعل وتبعهما كثير ممن تاخر للاصل والعمومات المرغبة فى الصلوات ولخصوص ما فى الفقيه من انه روى لى جماعة من مشايخنا عن الاسدى فيما ورد من جواب مسائله من العمرى ره واما ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان وتغرب بين قرنى شيطان فما ارغم انف الشيطان بشئ افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وعن الاكمال والاحتجاج التصريح بكون الجواب من القائم عج وجعلنا فداه به وبالنبى واله ومن والاه فاحتمال كونه من العمرى فى غير محله ولا دلالة فى نسبته المعتبر القول بذلك الى بعض فضلائنا على فهمه الاحتمال المزبور وعلى انكاره النسبة له سيما مع حكم الشيخ وغيره بانه رويت رخصة فى الصلوة عند الطلوع والغروب اشارة الى هذا التوقيع ولخبر ابن الفرج قال كتبت الى العبد الصالح عليه افضل الصلوة والسلام اسئله عن مسائل فكتب عليه السلام لى وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة من النوافل ما شئت وغيرهما فهذا ذلك بمخالفة كافة الجمهور وكما ذكره كثير منهم وعن المفيد وانهم كثيرا ما يخبرون عن النبى ص بتحريم شئ وبعلة تحريمه وتلك العلة خطاء لا يجوز ان يتكلم بها النبى ص

ولا يحرم الله تعالى من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهى عن الصلوة فى وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتئم طلوعها وعند غروبها فلولا ان علة النهى انها تطلع وتغرب بين قرنى شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله وآخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء ع لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد آخرها ثبت ان التطوع جائز فيهما ومنه يتجه حمل جميع النواهى الواردة عنهم ع على الانكار او التقية كما هو نص خبر ابن ادريس وظاهر غيره ولا ريب فى انه اقرب من حملها على الكراهة سيما المبادية منها فانها فى غاية البعد بالنسبة اليها وسيما مع اشتمالها على النهى عن قضاء الفرايض وغيرها مما حكم الاصحاب بعدم كراهته مطلقا مع ان مساق الجميع متحد وعلتها مطردة كما لا يخفى على الناظر فيها ولكن مع ذلك فالوجه انما هو ثبوتها سيما مع عدم ظهور التقية وكتاب الفقيه فى المخالفة الا اصحاب بل الاخير كالنص فى انكار التحريم خاصة بل امله ظاهر الفقيه ايضا اذ قال قال الصادق ع قضاء صلوة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد ص المخزون وقد روى نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرنى شيطان وتغرب بين قرنى شيطان الا انه روى الى اخره بل قد يقال ان التوقيعين كالنهى وقد قلنا لك ايضا دفعا لتوهم السابل التحريم الذى عليه الجمهور فلا ينافيان الكراهة المزبورة المستفادة من النصوص الكثيرة كمرفوع ابرهيم قال رجل لابى عبدالله ع الحديث الذى روى عن ابى جعفر ع ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان قال ع ان ابليس لعنه الله تعالى اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد فى ذلك الوقت الناس قال ابليس لعنه الله لشياطينه ان بنى آدم يصلون لى وهو مرفوع محمد كما فى التهذيب وخبر الحسين قلت لابى الحسن الثانى ع اكون فى السوق فاعرف الوقت ويضيق على ان ادخل فاصلى قال ع ان الشيطان يقارن الشمس فى ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان يريدان يوقعك على حد يقطع بك دونك وما فى حديث النفر عن النبى ص واما صلوة الفجر فان الشمس اذا طلعت تطلع على قرنى شيطان فامرنى ربى تعالى ان اصلى قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر ان تسجد امتى لله تعالى وسرعتها احب الى وهى الصلوة التى تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار ونحوه عن الامير وموثق الحلبى عن ابى عبدالله قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان النبى قال ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان وتغرب بين قرنى شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلى المغرب وموثق سموعة قال لا صلوة بعد العصر حتى تصلى المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وصحيح ابن مسلم عن ابى جعفر قال يصلى على الجنازة فى كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند

غروبها التى فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرنى شيطان وتطلع بين قرنى شيطان بل خبره عن ابى عبدالله ع هل يمنعك شئ من هذه الساعات عن الصلوة على الجنازة قال ع لا ظاهر فى معلومية المرجوحية بين الامامية حتى توهموا شمولها لصلوة الجنازة من جهة اشتراكهما فى الاسم فاحتاجوا الى السؤال عن ذلك فاقروهم ع على ذلك واجابوهم بالفرق بينهما وقال ابن بلال كتبت اليه ع فى قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب ع الى لا يجوز ذلك الا لمقتضى اما لغيره فلا وفى حديث المناهى نهى رسول الله ص عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وعن العلل مسندا الى الرضا ع قال لا ينبغى لاحد ان يصلى اذا طلعت الشمس لانها تطلع بقرنى شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغى لاحد ان يصلى فى ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها وعن النبى ص انه نهى عن الصلوة فى الاوقات الثلثة وقال ص ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها وعنه ص قال اذا طلع حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تبرز ولو غاب حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تغيب وعنه ص انه نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس وقال لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس وقال اذا بدا حاجب الشمس فاخروا الصلوة حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فاخروا الصلوة حتى تغيب وكان ص ينهى عن الصلوة حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع واذا تضيفت للغروب ونصف النهار وعن المستطرفات عن الجامع مسندا الى ابى الحسن ع عن رجل كان يفتى عن ابائك انه لا باس بالصلوة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال ع كذب على ابى ع وقال ع على ابائى الى غير ذلك من النواهى الكثيرة المحمولة على الكراهة عند علمائنا كما عن التذكرة وغيرها وفى المنتهى النهى الوارد هنا للكراهة لان اخبارنا ناطقة بذلك خلافا لبعض الجمهور واطلاق اكثرها كصريح بعضها شامل لجميع الازمان والبلدان والصلوات حتى القضاء حتى الواجب منه كما هو نص بعضها وفى خبر عمار ولا يصلى الصبح حتى يذهب شعاعها وفى خبر ابى بصير ولا يصلى العشاء حتى يذهب شعاعها الى غير ذلك الا ان الاصحاب قد استثنوا من ذلك امورا انها وفاقية ومنها خلافية الاول قضاء الفريضة ولا خلاف بيننا فى تساوى الازمنة بالنسبة اليه بل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المحكى منه بالغ درجة التواتر والنصوص المستفيضة او

التواتر؛ امّا قته به عموماً وخصوصاً كصحيح حماد عن ابي عبدالله ع عن رجل فاتته من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال ع فليصل حين يذكر وغيره مما عدّة في الاربع او الخمس اللاتى يصليهن العبد في الساعات كلها ونحو ذلك واطلاق الخلاف ونحوه في الثلاثة الاول كانه غير مراد له ذلك والا كان واضح المنع ودعوى ان التعارض بين النواهي وبين هذه النصوص بالعموم من وجه وان هذه اقصاها انما هو الدلالة على الجواز فلا تنافي مادل على الكراهة في غير محلها بعد ظهور هذه في الجواز بدون كراهة كصلوة الجنازة ونحوها وبعد ظهورها ايضا في انها بصدد الاخراج من النواهي ودفع توهم شمولها للقضاء ونحوه فهي اخص منها حقيقة في البعض وحكما في الباقي ولو بمعونة الترجيح بالعمل وغيره واما النواهي الخاصة بالقضاء كصحيح زرارة وغيره فلا محيص عن حملها على التقية واولى من القضاء اتمام الصبح مع ادراك ركعة منها قبل طلوع الشمس كما استفاضت به النصوص من الطرفين خلافا للحنفية فحكموا بلزوم قطعها لفسادها بمقتضى النهي وخبر عمار موافق لهم فلاحظ وتامل والله اعلم الثاني قضاء النوافل كما هو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل عن ظاهر الناصرية الاجماع عليه مطلقا وفي المنتهى نسبته الى علمائنا اجمع في الاخير خاصة وفي الخلاف الاجماع عليه في الاخيرين خاصة ولكن عن النهاية من فاتته شيء من صلوة النوافل فليقضها اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها فانه يكره صلوة النوافل وقضاؤها في هذين الوقتين ونحوه عن المفيد وعنه ايضا انه يكره قضاء النوافل عند اصفرار الشمس حتى تغيب وعن الجعفي وكان يكره الصادق ع ان يصلي من طلوع الشمس حتى ترتفع ونصف النهار حتى تزول وبعد العصر حتى تغرب وحين يقوم الامام يوم الجمعة الا لمن عليه قضاء فريضة او نافلة من يوم الجمعة وفي الخلاف ان الاخيرين يكره ابتداء النافلة فيها دون ماله سبب من قضاء فريضة او نافلة او تحية مسجد او صلوة زيارة او احرام او طواف او كسوف او جنازة فانه لا باس به ولا يكره واما الثلاثة الاول فالايام والبلاد والصلوات فيها سواء الا يوم الجمعة فلن له ان يصلي عند قيامها النوافل ووافقنا الشافعي في جميع ذلك ولكن استثنى مكة فاجاز الصلوة فيها في كل وقت والصلوة التي لها سبب وفي اصحابنا من وافقه فيما لها سبب الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم الى غير ذلك من عباراتهم الدالة على عموم الكراهة لذلك كما هو ظاهر التهذيب ايضا عند غروبها الا ان الاول اقوى للنصوص المستفيضة كمكاتبة ابن بلال وغيره كخبر ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع عن قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر قال لا باس بذلك وصحيحه

عنه ع قال صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وخبر جميل عن ابي الحسن الاول ع عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد ص المخزون وخبر سليمان عن ابي عبدالله ع عن قضاء الصلوة بعد العصر قال نعم انما هي النوافل فاقضها متى شئت وحسن الحسين عنه ع قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار وكل ذلك سواء ومرسل الاحمدين عنه ع عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر قال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد ص وخبر محمد قال كتبت الى الرضا ع يكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وخبر حسان عن ابي عبدالله ع عن قضاء النوافل قال ع ما بين طلوع الشمس الى غروبها وخبر المفضل المصرح بصلوة الليل بعد صلوة الصبح قبل طلوع الشمس وخبر العابد عن الصادق عن قول الله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الاية قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وما عن الخصال مسندا الى النبي ص انه قال من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر وكان ص يصلي ركعتين بعد العصر ولم يتركهما اصلا حتى لقي الله تعالى وفي الخلاف عن ام سلمة انه ص صلى ذات يوم ركعتين بعد العصر فقلت له ما ادرك تصليها قبل فقال ص كنت اصليهما بعد الظهر فشغلت عنهما فصليتهما الان وعن علي ع انه صلى ركعتين بعد العصر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الراجحة على اطلاق النواهي بقرب احتمال اندراجها في النصوص الواردة في ان الخمس في كل وقت وكل ساعة وبالشهرة والكثرة والخصوصية في البعض حقيقة وفي الباقي حكما فلا ينبغي التامل في ذلك فضلا عن الميل الى ثبوت الكراهة فيها تمسكا مع تلك الاطلاقات بما في خبر اسمعيل عن الرضا ع عمن يدركه وقت العصر قبل ان يفرغ من نافلته فيبطي بالعصر يقضي نافلته بعد العصر ويؤخرها حتى يصليها في وقت اخر قال يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم اخر قال الشيخ ره الوجه فيه انه اذا صلى في اخر الوقت فيكون قد قارب غيبوبة الشمس وذلك وقت تكره فيه الصلوة كما في اكثر الروايات فالافضل ان يؤخرها فيقضيها في وقت اخر وبما عن الامير عن النبي ص قال لا تصلوا بعد العصر الا ان تصلوا والشمس مرتفعة وعن تر روى انه يكره قضاء النوافل عند طلوع الشمس وعند غروبها وفي خبر الصيقل ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة ونحو ذلك الا ان الوجه حمل ذلك على التقية او الاتقاء كما يومي اليه مادل على ان القضاء من سر اهل البيت ع مع ان بعضها من طرق الجمهور فلاحظ وتامل والله اعلم الثالث الصلوة المنذورة كما صرح به كثير منهم من غير خلاف يعرف بل في المنتهى انها تصلى في وقت النهي سواء اطلق النذر او قيده خلافا لابي حنيفة

لاطلاق ما دل على الوقت بعد فرض صحته مع خلوه عما ورد في قضاء الفريضه فضلا عن النافلة مع عدم
شمول النهي لها لانصرافه الى الغالب او للاعراض عنه ولما في ذلك من الاخذ بما خالف القوم سيما
اصحاب الرأي الذين شأنهم المخالفه لاهل البيت ع الى غير ذلك والله اعلم الرابع صلوة الطواف
ولو نفلا كما صرح به كثير منهم بل في المنتهى نسبته الى علمائنا والى فعل الحسن ع والحسين ع واكثر
العامه خلافا لابي حنيفه ومالك ويشهد له ما عن النبي ص انه قال ص يا بني عبد مناف لا تمنعوا
احدا طاف بهذا البيت وصلى في اي ساعة شاء من ليل او نهار وما في خبر ابي بصير وغيره عن الصادق
ع فهاتان الركعتان هما الفريضه ليس يكره لك ان تصليهما في اي ساعة شئت عند طلوع الشمس وعند
غروبها وخبر ميسر عنه ع قال صل ركعتي طواف الفريضه بعد الفجر كان او بعد العصر الى غير ذلك
من النصوص الكثيره مع انها احد الخمس في النصوص الكثيره وما في بعضها من التقييد بطواف الفريضه
غير قاض بتقييد الاطلاقات المعمول عليها ان تم والا فقد فرق بينه وبين الطواف المندوب كما في المقنعه
وغيرها وما عن قرب الاسناد مسندا الى حماد قال رايت ابا الحسن ع صلى الغداة ثم طاف اسبوعين قبل
طلوع الشمس ثم مضى ولم يصل فلا محيص عن حمله على الندب او على التقيه نحو صحيح بن مسلم عن ابي جعفر
ع عن ركعتي طواف الفريضه فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس
وعند طلوعها وصحيحه عن احدهما ع عن الرجل يدخل مكه بعد الغداة وبعد العصر قال ع يطوف
ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس وعند احمرارها وغيرهما فلاحظ وتامل وقد يجي لذلك
تتمة في محله بمنه تعالى وبالنبي ص واله ع والله اعلم الخامس صلوة الكسوف والاحرام مطلقا بلا
خلاف بين علمائنا كما في المنتهى وصلوة الجنازه بعد الصبح والعصر عند علماء الاسلام كما في المنتهى
وعن التذكره وفي الاوقات الباقيه عند علمائنا اجمع كما فيه وغيرها ايضا لانها من الخمس مع النصوص
الناصه عليها بالخصوص كقول ابي جعفر ع في حديث ولا تنتظر بالصلوة عليها طلوع الشمس
ولا غروبها وقول الصادق ع لا باس بها حين تغيب الشمس وحين تطلع وانما هي استغفار وغيرهما و
كقول الصادق ع وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس و غروبها
مع عدم اندراجها في النواهي لعدم كونها صلوة حقيقه وما في خبر عبد الرحمن عن الصادق من ان
صلوة الجنازه تكره حين تصفر وحين تطلع محمول على التقيه ونحوها خبر ادريس عنه ع عمن اتى الميقات
بعد العصر كيف يصنع قال ع يقيم الى المغرب قلت فان ابى جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف

السنة قلت اله ان يتطوع بعد العصر قال ع لا باس به ولكن اكرهه للشهره وتاخير ذلك احب الي الحديث
والله اعلم السادس اعادة الصلوه الواجبه جماعة بعد الصبح والعصر كما في المنتهى وغيره ناسبا الى اكثر
العامه عدى ابي حنيفه وفي الذكرى لما عن النبي ص انه صلى الصبح فلما انصرف راى ص رجلين في زاوية
المسجد فقال ص لم لم تصليا معنا فقالا قد صلينا في رحالنا فقال ص اذا جئتما فصليا معنا وان كنتما قد
صليتما في رحالكما لكن لكما سبحة ولان لها سببا وقد يرد بان الخبر عامي والتعليل ممنوع صغرى وكبرى فالظاهر
بناء على كراهة النافلة المبتداه في هذين الوقتين هو الحكم بكراهة الاعاده فيهما وتخصيص ما دل على استحبابها
مطلقا بهذه الاخبار ممنوع وربما يشهد له ما في خبر الاحول عن الصادق ع من ان المسافر اذا تمم
بالحاضر فان كان في الاولى جعل الفريضة في الاوليين وان كان في العصر جعلهما نافلة والاخيرتين فريضه قال
الشيخ ره انما كان ذلك لانه يكره الصلوه بعد العصر ولكن الاقوى تخصيص النواهي بما دل على
استحباب الاعاده فانه اقوى دلالة على العموم من هذه النواهي سيما مع عروض كثرة التخصيص لها بل ربما كان
فيه ما هو خاص ايضا بل فيه ايضا الامر بجعل الفريضه في الاعاده ونحو ذلك ولعل ذلك انما هو لدفع توهم النهي
او الكراهه من جهة الوقت سيما مع ظهور مسلميته بيننا من المنتهى والذكرى وغيرهما فلاحظ وتامل والله اعلم
السابع تحية المسجد كما في الجامع وغيره بل في المنتهى الاقتصار على حكاية الخلاف فيها عن بعض
العامه وفيه ايضا وكذا كل ما له سبب وقد صرح كثير منهم باستثناء جميع ما له سبب كما في الاشاره وغيرها
وعن المبسوط والاقتصاد وغيرهما وعن الحلي وغيره بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور بل الى عامة المتاخرين
بل عن ظاهر الناصريه الاجماع عليه كما قد تشعر به عبارة الغنيه وكالخلاف في الجملة ولعله لعدم
الفارق بين قضاء الراتبة ونحوه وبين ساير ذوات الاسباب كما قيل ولاطلاق الاوامر بذات السبب
بل في بعضها التصريح باي وقت شاء او قرب الزوال ونحو ذلك مما لا يخفى ورجحانه على اطلاق النواهي
بالشهره وغيرها فتخص به وان كان بينهما عموم من وجه سيما مع كثرة عروض التخصيص لها كالامر وعموم
كون النهي اقوى في نفسه من عموم الامر لا ينافي عروض القوه للامر من المؤيدات الخارجيه كالاصل
والعمومات والشهره العظيمه وغيرها ولمكاتبة ابن بلال بناء على حمل القضاء فيها على مطلق الفعل وحمل
المقتضي على مطلق السبب مقابل المبتداه ولما في العلل عن الرضا ع وانما جوزنا الصلوه على الميت قبل
المغرب وبعد الفجر لانها انما تجب في وقت الحضور والعله وليست هي موقته كساير الصلوات وانما هي صلوة
تجب في وقت حدوث الحدث ليس للانسان فيها اختيار وانما هي حق يؤدى وجائز ان يؤدى الحقوق
في اي وقت شاء كان اذا لم يكن الحق موقتا ولما عن النبي ص لا يتحر احدكم بذات السبب في هذه الاوقات اذ لا

ويب في اشعاره بعدم البأس اذا لم يتحر كما قيل الى غير ذلك ولكن دعوى القطع بعدم الفرق بين الجميع والتحية المتبع كدعوى عدم القايل به بعد ما سبق عن الخلاف وغيره وبعد اقتصار الوسيلة والهداية والمصباح والجمل والعقود وغيرها كما عن بعضها على الخمس الواردة في النصوص وفي الفقيه على الصحيح المقتصر على اربع منها وفي الجامع على الخمس وعلى تحية المسجد وفيه كغيره النص على تعميم الفائتة لنافلة ايضا وقد تردد المقدس وكثير ممن تاخر في ثبوت استثناء الجميع بناء على ثبوت الكراهة والعمل بالنواهي فمنهم من اقتصر على الخمس كما هو ظاهر المقدس وغيره ومنهم من اضاف اليها صلوة التحية لقوله ص اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وصلوة يوم الغدير لقول الصادق ع من صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وافضله قرب الزوال وقوله ع ومن صلى فيه ركعتين عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة ثم ذكر ع كيفية الصلوة بحيث يدخل الزوال عليه عادة قبل فراغها وفي كشف اللثام ان الاقتصار على ما نص على جواز فعله في هذه الاوقات او نص فيه على التعميم حسن الا ان يثبت اجماع الناصرية ولم اظفر بنص على غير نصوص الخمس ونحوها وعلى قضاء النوافل والتحية وصلوة يوم الغدير ثم قال لو قيل بان ذوات الاسباب ان كانت المبادرة اليها مطلوبة للشارع كالقضاء والتحية لم تكره والا كرهت كان متجها وقد يضاف اليها ما عن الصباح عن ابي الحسن ع عن ابيه عن ابائه ع عن الامير ع قال من صلى في كل يوم اربع ركعات عند الزوال الى اخر الحديث ونحوه عن الكفعمي عنه ع وغيرها من الصادق ع من صلى اربعا قبل الزوال الحديث وعن المصباح عن الصادق ع من صلى يوم المباهلة ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة الحديث وما عن الاحتجاج عن صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه ع وبالنبي ص واله ع عن افضل اوقات صلوة جعفر فقال ع افضل اوقاتها صلوة النهار من يوم الجمعة وفي اي الايام شئت وفي اي وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز وقال ابو جعفر عليه السلام صلها اي وقت شئت من ليل او نهار ونحو ذلك مما نص فيه على التعميم او التنصيص فلاحظ وتامل ومما يشهد للفرق في الجملة ما عن الصادق ع عن الطواف بعد العصر فقال ع طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب وعن الطواف بعد الفجر قال ع طف حتى اذا طلعت الشمس فاركع الركعات وعن الرضا ع عن صلوة طواف التطوع بعد العصر قال ع لا فذكرت له قول بعض ابائه ع ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بمكة بعد العصر فقال ع نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون قال ع لستم مثلهم الى غير ذلك وما عن ابن طاوس في حديث عن الصادق ع وصلى ركعتي الاستخارة بعد الفرض ما لم يكن الفجر او العصر فاما الفجر فعليك بالدعاء بعدها الى ان تنبسط الشمس ثم صلهما واما العصر فصلها قبلها قال كاشف اللثام

وهذه ذات سبب ان تطلب المبادرة اليها شرعا كان الاولى تاخيرها ونحوها صلوة الاستسقاء ويوم الغدير والحاجة والدخول بالزوجة وعلى الزوجات امهلها ومن ذلك وغيره يظهر عدم ثبوت المرجح المعتبر سيما في الثلثة الاول لاطلاق الامر بذات السبب واما الكراهة فالتنافي من المقتضى فيها لارادة القاضي فتسارع الفرق بين القضاء وغيره كما في التهذيب وغيره لا بين ذات السبب وغيرها وقد يحمل على ارادة الداعي المرجح لفعل المكروه فلا يفيد نفي الكراهة في القضاء ولكنه بعيد جدا بل في كشف اللثام انه مخالف لفتوى الاصحاب وما فيه من انه ان اريد به القاضي وكانت الاشارة بذلك الى قول النافلة كما يعطيه التهذيب وافق فتواهم محل منع الا ان يريد موافقتها في خصوص القضاء واما خبر العلل فاقصى ما يستفاد منه بناء على ان علته جارية حتى في ذات الركوع والسجود انما هو التعدية الى السبب القهري على الانسان المقارن او المقارب لاحد الاوقات بحيث تكون الصلوة فيه مع ان الصحيح وغيره شاهدا صدق على ان العلة كونها دعاء واستغفارا او نحوهما واما النبوي فظاهره الكراهة مطلقا حتى في ذات السبب اذا تحرى بها كما في جامع المقاصد وغيره محتجا عليه بقوله ص لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا تعرض له لذات السبب بالخصوص فلاحظ وتامل نعم قد يقال بان نصوص النهي انما عمل بها من جهة موافقة الاصحاب لها والا كان الوجه حملها على التقية وحيث افتى الاصحاب بالكراهة قلنا بها او الاحكام ثابتة بها او يقال بانها محمولة عليها وان الكراهة انما تثبت بفتواهم خاصة فلا نحكم بها مع عدم ثبوت فتواهم بها ان لم نكن على غيرها كما في مطلق ذات السبب كما مر وكلاهما تعسف فلاحظ وتدبر الثامن النافلة عند الزوال يوم الجمعة كما صرح به كثير منهم من غير خلاف صريح يعرف بل كانه لا خلاف فيه كما اعترف به جماعة بل في المنتهى نسبته الى علمائنا بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه كما عن الناصريه وغيرها وهو الحجة مضافا الى انه صلى الله عليه واله نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وقال الصادق عليه السلام لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وسئل علي اخاه ابا الحسن عليه السلام عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال عليه السلام قبل الاذان وسئله ابن يقطين عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة وقت الفريضة قبل الجمعة افضل او بعدها قال عليه السلام قبل الصلوة وقال عليه السلام صلي يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلوة وعشر ركعات بعدها وقال الرضا عليه السلام في حديث ست ركعات في صدر النهار وست قبل الزوال وقال الصادق عليه السلام في حديث ست في صدره وست في نصفه وسئل عن الركعتين اللتين قبل الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة

ولاريب في صحة الاستثناء بناء على ما سبق من الخلاف وغيره من عموم الكراهة لجميع النوافل واما بناء
على تخصيصها بالمبتداة من غير سبب كما في معقد اجماع الغنية وغيرها ففي صحته على جهة الاتصال تامل اذ
النصوص المزبورة وغيرها انما تضمنت نافلة الجمعة التي هي من الرواتب وفي جملة اخرى من النصوص النص
على ركعتي صلوة الحاجة عند الزوال وعلى صلوات اخر بكيفيات عديدة وكلها من ذوات السبب
كصلوة جعفر ونحوها وفي الروضة وغيرها ان الاستثناء منقطع الا ان يقال بعدم كراهة المبتدئة
فيه ايضا عملا باطلاق النص بالاستثناء بل واطلاق الفتوى به مع اصالة الاتصال فيه كما قيل وفيه ان
المتساق منهما انما هو ارادة المعهود كما يؤيده استنادهم الى هذه النصوص وظني ان اصل الاستثناء
انما هو للشيخ وموافقيه وتبعه المخالفون له غفلة عن حقيقة الحال وقد اجاد المصنف وغيره اذ تركوا التعرض
له لاندراجها في الموقتة بل الراتبة عندهم فلاحظ وتامل والله اعلم واما احتمال ان نوافل الجمعة من المبتدئة
لزيادة الاربع فيها والاستثناء انما هو منها فكان على المصنف وغيره استثناؤها اذ لا جهة له بعد ورود
النص به وحكاية الاجماعات عليه ففي غير محله كما سيظهر ان لم يكن قد ظهر مع انه قد يعتذر عنه ايضا
بان البحث عن يوم الجمعة موكول الى محله وكيف كان ففي كون المستثنى فيه خصوص الركعتين او
او مطلقا وجهان اولهما اقربهما الثاني كما هو مقتضى معقد اجماع الخلاف وغيره ومقتضى النصوص
السابقة سيما بالنسبة الى ست ركعات منها ولكن عن التذكرة ان علل بانتفائه بغلبة النعاس ومشقة المراقبة
وعدم العلم بدخول الوقت جاز ان يتنفل بما زاد عليهما والا اقتصر على الاقل وفي جامع المقاصد وغيره
وفي الاعتداد بهذا التعليل بعد والذي يقتضيه النظر ان النص ان اقتضى حصر الجواز في ركعتين اقتصر
عليهما والا فلا بل قال بعض من تاخر ان الاولى هو الاول لجبر على السابق والكل غفلة عن تلك النصوص كما
هو واضح كوضوح ضعف استثناء جميع يوم الجمعة كما عن بعض العامة لما ورد من ان جهنم تسعر في سائر الايام
في الاوقات الثلاثة الا في يوم الجمعة وكذا استثناء مكة عن اخرين منهم تمسكا بما عنه ص انه قال لا يصلين احد
بعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر الى غروبها الا بمكة قالها ص ثلاثا وغيره وقد يستثنى يوم القدر
لما عن كتاب زيد عن علي عن الصادق ع قال ان الشمس تطلع كل يوم بين قرني شيطان الا صبيحة ليلة القدر
ولكنه قاصر من وجوه والله اعلم تنبيهات الاول المتيقن من النص والفتوى انما هو كراهة الصلوة عند
الشروع في طلوع القرص الى ان يتم طلوعه وعند وصوله الى دائرة نصف النهار الى خروجه عنها وعند شروعه في
الغروب الى ان يتم وبعد فعل صلوة الصبح الى الطلوع وبعد فعل العصر الى الغروب فتتصل كراهة الفعل بالزمانية
واما التطوع قبل الفعلين فلا باس به بناء على جواز التطوع لمن عليه فريضة وان كان محرما من تلك الجهة ولا باس

بطول زمن الكراهة وقصره بتعجيل الفعل وتاخيره بل قد لا يبقى كراهة فعلية اصلا كما لو فرغ من الفعل
مقارنا للطلوع مثلا ولعل الوجه الاقتصار على ذلك للاصل وغيره بعد الشك في شمول النهي لغيره ان لم يكن
ظاهرا فيه خاصة بل هو في الاخيرين مما لا ريب فيه بل قيل ان الاصحاب قطعوا بذلك فيهما وعن الخلاف
الاجماع عليه وعن التذكرة لا نعرف فيه خلافا بيننا بل هو ظاهر الذكرى وغيرها مما اقتصر فيه على حكايته عن
بعض العامة اذ قال ان النهي شامل لجميع ما بين الطلوعين لقوله ص ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا
سجدتين وقوله ص لا صلوة بعد الفجر ونحوه الا ان الاول لم نستثبته كما اعترف به الشهيد وغيره والثاني
محمول على صلوة الفجر جمعا بين الادلة واما الثلاثة فمحل ريب لما عن المقنعة من ان الكراهة عند طلوعها حتى تذهب
الحمرة وعند تغيرها بالاصفرار حتى تغيب وفي الذكرى عند غروبها حتى يذهب الشفق المشرقي ويراد به
الاصفرار حتى يكمل الغروب وفي ص عند طلوعها حتى تذهب الحمرة وورى حتى ترتفع وعند الاصفرار حتى
تذهب الحمرة المشرقية وقيامها نصف النهار وعن كره عند طلوعها حتى ترتفع وفي جامع المقاصد تستمر الكراهة
عند الطلوع الى ان ترتفع الشمس والمراد بها عند غروبها الاصفرار حتى تذهب الحمرة والمراد بقيامها هو وقت
الاستواء الذي ينتهي فيه نقصان الظل قبل ان ياخذ في الزيادة مستمرا ذلك الى الزوال ونحوه في الروض بل
زاد حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستولي سلطانها بظهور شعاعها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف وكذا في ضه
بل زادت عند وصولها الى دائرة نصف النهار تقريبا الى الزوال ونحوها المدارك وغيرها وربما فسر قيامها
بركودها وسكونها كما ورد في النصوص عنهم ع وح فاستثناء يوم الجمعة انما هو لعدم سكونها فيه كما فيها ايضا
الى غير ذلك من عباراتهم التي لا تستفاد من النصوص المعتبرة بل ولا غيرها اذ قوله ع ترتفع قد يراد به مجرد
ارتفاعها من الافق لا الارتفاع العرفي بل وكذا قول الرضا ع اذا ارتفعت وصفت وان كان بعيدا وقوله ص
تضيفت قد يراد به شروعها في الدخول فيه لا الاصفرار كما قيل بل قوله ص في خبر الحاجب ظاهر في ذلك
ان لم يكن نصا كمرفوع ابراهيم بل ظاهر خبر الحلبي ونحوه نفي الكراهة بعد تحقق مصداق الطلوع عرفا ومنه يظهر
ان جميع النصوص المشتملة على التعليل بقرني الشيطان منزلة على ذلك كما هو ظاهر خبر الفقه وغيره وعن
المهذب عند غروب القرص وفي البيان وقيامها في دائرة نصف النهار نعم قد يستدل لهم بما ورد من النهي عن قضاء
الفريضة ونحوها حتى يذهب شعاع الشمس بعد الطلوع الا انها لم يعمل بها في موردها كي يتعدى منه الى غيره
فلاحظ وتامل جيدا والله اعلم الثاني الظاهر ان المراد بذات السبب كل نافلة تعلق الامر بها
بالخصوص وان لم يتقدم عليها سبب له اصلا واليه يرجع ما قيل من ان ذوات السبب اختصت
بورود النص على فعلها بل هو الظاهر من الروض والروضة وما عن جامع المقاصد وفوائد القواعد

وغيرهما بعد التدبر فيهما وح فيندرج فيها اعادة الصلوة جماعة ونحوها كما صرح به كثير منهم ولكن
يظهر من بعضهم ان المراد بها النافلة التي جعل الشارع لها علة من فعل المكلف او غيره بحيث ان وجدت العلة
جاء الخطاب بها والا فلا كصلوة الزيارة ونحوها فانكر كون الاعادة منها لان الصلوة فرادى ليست علة لها ولا
تعلق لها بها ولا ربط بينهما اصلا وانما العلة هي امر الشارع بها كما في المبتداة فتندرج فيها وفيه مع تسليم اعتبار
ذلك في ذات السبب ان تقدم الجماعة والعقاد مثلا سبب لها والتزام كون السبب من فعل المكلف كالطواف
ودخول المسجد ونحوهما في غير محله سيما بعد الحكم بان صلوة الاستسقاء والشكر ونحوهما من افرادها ويندرج
فيها ايضا الصلوة عقيب الطهارة كما صرح به الشهيد وغيره لورود الامر بهما بالخصوص والحث عليها ولان
النبي ص قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة فقال
ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب
الله تعالى لي ان اصلي واقره على ذلك ولكن في كشف اللثام وليس من السبب في شيء لاحتمالها الانتظار الى زوال
الكراهة وفيه ان ظهور التعقيب منه ومن غيره كاستفادة العموم من الاقرار ونحوه كاف في اثبات الخصوصية
كصلوة جعفر ونحوها فيكون التعارض بينها وبين النواهي بالعموم من وجه كصلوة الزيارة ونحوها وفي
الحدايق وغيرها انه لا دلالة في الحث على نفي الكراهة والا لنفاها الحث على اصل النافلة في النصوص الكثيرة حتى
ورد ان الرجل ليصلي ركعتين فيدخل بهما الجنة وان الخبر عامي وكذب صريح لتضمنه دخول بلال الجنة قبل
النبي ص وذلك باطل وفيه ان النافي لها ليس مجرد الحث بل ما دل على نفيها عن ذات السبب والحث الخاص
مثبت لكونها ذات سبب فيكون التعارض بينها وبين النهي بالعموم من وجه وبه يفرق بينه وبين اصل النافلة التي
لا ريب في ان النهي اخص منه مطلقا فيقدم عليه والا لزم طرحه مطلقا ويندرج فيها ايضا اعادة المسافر اذا
اتم بالحاضر لورود الامر بها بالخصوص كما مر وما في النصوص من اطلاق النافلة عليها وتصريح الاصحاب بجوازها
غير مناف لتصريحهم كالنصوص بتحريم الجماعة في النافلة لان مرادهم بها انما هو النافلة الاصلية لا ما يشمل
الفريضة المعادة ودعوى ان المراد بها هنا ايضا هو الاصلية محل منع ولو سلمت فلا محيص عن التزام التخصيص
وان لم يذكروه في المستثنيات فان التخصيص بالمنفصل غير عزيز هذا مع امكان التزام نفي الكراهة في هذه الصلوات
وان لم يصدق عليها ذات سبب كما يظهر من ذكر المنتهى وغيره لها ولبعضها بالخصوص كما مر سيما مع عدم تعلق
الحكم عليها في النصوص وان زعم بعضهم ورودها في النبوي ولكنه غفلة على الظاهر ان لم يقطع بها فلاحظ
وتامل والله اعلم وسيما بناء على طرح النواهي وحملها على التقية واثبات الكراهة بكلام الاصحاب مع ظهور معقد
اجماع الغنية وغيرها في اختصاص الكراهة بالمبتداة التي يفعلها المكلف تبرعا فكلما شك في اندراجه فيها او ان لم

يعلم اندراجه في ذات السبب فالوجه نفي الكراهة عنه للاصل وغيره وان كان الوجه ثبوتها فيه بناء على
العمل بالنواهي الا ان يعلم اندراجها في ذات السبب بناء على نفيها عنها مطلقا كما هو المشهور الا ان
يقال بانها قد خصت بذات السبب واقعا فمع الجهل بها لا يتمسك بتلك النواهي في محل الشك كما في
نظايره فلاحظ وتامل والله اعلم ثم ان السبب قد خصه السيد وغيره بالمتقدم واطلقه كثير منهم
بل في الذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرها التصريح بالمقارن لتلك الاوقات ايضا وانه لو دخل
مسجدا او زار او مشهدا فيها لم تكره الصلوة فيها لصيرورتها ذات سبب كما عن النهاية وغيرها ولعله الوجه
لعموم دليله ان تم وليس هو من التحري بها كما قطع به بعضهم نعم لو زار مثلا في غيرها واخر الصلوة اليها
عمدا فهو متحر بها فلا يبعد الحكم بانها ح كالمبتداة كما في جامع المقاصد وعن التذكرة والنووي السابق
ولكن قد يمنع قابليته لتخصيص ادلة ذات السبب بناء على ترجيحها على النواهي فلاحظ وتامل والله اعلم الثالث
لا يكره السجود مطلقا بعد فريضتي الصبح والعصر بل ولا في الاوقات الثلثة كما صرح به الفاضل وكثير
منهم للاصل بعد عدم كونه صلوة ولان له اسبابا كما قيل ولكن قد يشكل بعموم العلة سيما التي في
خبر النفر وبما في خبر عمار من النهي عن سجود السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها فانه اذا كره مع
ما فيه من الفورية كانت كراهة غيره اولى منه او مساوية وفي جامع المقاصد وفي العمل به اشكال سيما بناء
على الفورية والادائية والقضائية ويمكن حمله على التقية ونحوه في غيره فلاحظ وتامل والله اعلم الرابع
ظاهر الشافيين وغيرهما ان المكروه انما هو الشروع في النافلة في تلك الاوقات واما لو دخلت عليه في اثنائها
فلا يكره له اتمامها لان قطعها مطروح فتتعارض الكراهتان فيرجع الى الاصل اولان المنهي عنه
انما هو الصلوة لا بعضها بل قد يظن ارادته من معقد اجماع الغنية ونحوه بل ربما قيل بنفيها حتى لو علم
من اول الامر دخولها عليه فلا يخلو من نظر سيما بملاحظة العلة سيما التي في خبر النفر فلاحظ وتدبر والله
اعلم الخامس لا ريب في عدم انعقاد نذر النافلة في تلك الاوقات بناء على التحريم واما بناء على الكراهة
فالوجه انعقاده كما صرح به الشهيد وكثير منهم لان المراد بها اقلية الثواب ونحوها فهي عبادة صحيحة
راجحة وليس المراد بها طلب الترك حقيقة ولكن عن التذكرة وبه التوقف في صحتها لانهي وفي انعقاد
نذره المرجوحيتها وورده الشهيد وغيره بان النهي ليس للتحريم وبانه لا يقصر عن نافلة ذات السبب وبجواز
ايقاع المنذورة مطلقا في هذه الاوقات وبانه قول بالحرمة في المعنى لان المراد بها التشريعية ونحوها
وربما ظن اختيارهما التحريم دون الكراهة فان اختلاف راي الفقيه سيما الفاضل غير عزيز وفي الجميع
نظر ظاهر فتامل بل ربما يقال بان سياق العلل في تلك النواهي شاهد على ارادة طلب الترك
حقيقة فيتجه كلام الفاضل لولا ظهور الاجماع على ارادة العبادة فلاحظ وتامل والله اعلم

السادس قيل ان في طلوع الشمس وغروبها بين قرني شيطان وجوها احدها انه ينتصب قائما في وجه الشمس عند طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه اي فوديه فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فتصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة في ذلك الوقت مخالفة لعبدة الشيطان ثانيها ان قرنيه حزباه اللذان يبعثهما لاغواء الناس او حزباه المتبعون له من عبدة الشمس من الاولين والاخرين واهل المشرق والمغرب واهل الشمال والجنوب يعبر عن طلوعها وغروبها بين قرون عبدتها بها بين قرني الشيطان ثالثها انه من باب التمثيل شبه ع الشيطان فيما يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذات القرون التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها رابعها ان يراد بالقرن القوة والطاقة ومعنى التثنية تضعيفها اي حين تطلع يتحرك ويتسلط وينتشر والى الاول يرجع ما عن النهاية من انها تطلع بين قرنيه اي ناحيتي راسه وجانبيه وكذا ما عن بعض العامة من ان الشيطان يدني راسه الى الشمس فيكون الساجد لها ساجدا له وفي جملة من النصوص السابقة ايماء الى ذلك وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره السادسة ما يفوت من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر به النهار) اقول هذا هو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل نسب الى ظاهر الاصحاب لعمومات القاضية بالمسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات ولفحوى ثبوته في الفرائض كما قيل ولاطلاق جملة من النصوص الواردة في قضاء ما فات وقضاء صلوة النهار بعد المغرب ان شاء او بعد العشاء ونحو ذلك ولما سبق من ان قضاء صلوة الليل بعد الفجر وبعد العصر من سر ال محمد المخزون وموثق ابي بصير او صحيحه عن الصادق قال ان قضيت فاقض صلوة النهار بالليل وموثق ابن مسلم او صحيحه عنه ع قال ان علي بن الحسين كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاته شيء من اليوم قضاه من الغد او في الجمعة او في شهر وكان اذا اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها كاملة وصحيح معوية عنه ع قال كان علي بن الحسين ع يقول اني لاحب ان ادوم على العمل وان قل قلت اله ع تقضي صلوة الليل بالنهار في السفر قال نعم ولما في الذكرى عن ابن ابي قرة مسندا الى اسحاق بن عمار قال لقيت ابا عبدالله بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرناباد فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك عند ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبدالله ع فقال يا عبدالله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال ابو عبدالله يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن آبائه عن رسول الله انه قال ان الله تعالى يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي كيف يقضي ما لم افترض عليه اشهدكم اني قد غفرت له ولما ورد في اية الخلفة فعنهم ع انهم قالوا هو ان يجعل العبد على نفسه شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل

بالنهار فيقضيه بالليل وقال عنبسة سالت الصادق ع عن قول الله الخ فقال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وخبر ذريح عنه ع عن صلوة الليل فاتتني في السفر افاقضيها بالنهار فقال ع نعم ان اطقت ذلك وفي تفسير ابن ابراهيم مسندا اليه انه قال له رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين والثلاثة فاقضيها بالنهار قال ع قرة عين لك والله قالها ثلاثا ان الله تعالى يقول هو الذي جعل الليل والنهار خلفة الاية فهو قضاء صلوة النهار بالليل وقضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر ال محمد ص المكنون وعن الحسن عنهم ع في تفسير قوله تعالى والذين هم على صلوتهم دائمون اي يديمون على اداء السنة فان فاتتهم بالليل قضوها بالنهار وان فاتتهم بالنهار قضوها بالليل الى غير ذلك من النصوص التي لا ينبغي الالتفات الى المناقشة في سندها بعد اشتهار العمل بها لكن قد يبحث في دلالتها اذ اقصاها الدلالة على الجواز او الرجحان والفضيلة ولا دلالة فيها على افضلية المسارعة في النهار عنها في الليل فضلا عن المسارعة في اجزائه بحيث يكون التعجيل بمجرده افضل من التاخير مطلقا كما هو ظاهر الايات وغيرها مما دل عليها بل وظاهر فتوى الاصحاب كما قيل واحتمال انجبار دلالتها بشهرة الفتوى في غير محله سيما بعد ظهورها في انها بصدد دفع توهم المنع ونحوه وخبر ابن مسلم كنحوه اقصاه الدلالة على ملازمة الاتيان بالقضاء ولو مع التاخير كما يومي اليه قوله ع قضاه من الغد الى اخره فلاحظ وتامل وعن الكاتب ولو كان المفيد ان الافضل انما هو اعتبار المماثلة بل في الروضة نسبته الى جماعة والي مال جماعة من تاخر لخبر الجعفي عن ابي جعفر ع قال افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار قلت فيكون وتران في ليلة قال ع لا قلت ولم تامرني ان اوتر وترين في ليلة قال ع احدهما قضاء وخبر سليمان عن ابي عبدالله ع عن قضاء الوتر بعد الظهر قال ع اقضه وترا ابدا كما فاتك قلت وتران في ليلة قال ع نعم اليس انما احدهما قضاء وخبر القمي عنه ع قال كان ابو جعفر ع يقضي عشرين وترا في ليلة ونحوه صحيح حريز عنه الا انه قال كان ربما قضى وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اجتمع عليك وتران او ثلثة او اكثر من ذلك فاقض ذلك كما فاتك تفصل بين كل وترين بصلوة لان الوتر الاخر لا تقدمن شيئا قبل اوله الاول فالاول تبدا اذا انت قضيت صلوة ليلتك ثم الوتر وقال ع لا يكون وتران في ليلة الا واحدهما قضاء وقال ع ان اوترت من اول الليل وقمت في اخره فوترك الاول قضاء وما صليت من صلوة في ليلتك كلها فليكن قضاء الى اخر صلوتك فانها لليلتك وليكن اخر صلوتك الوتر وتر ليلتك وموثقه عنه ع عن قضاء صلوة الليل فقال ع اقضها في وقتها الذي صليت فيه قال فقلت له ع يكون وتران في ليلة قال ع ليس هو وتران في ليلة احدهما لما فات وصحيح معوية عن ابي عبدالله ع قال اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا ابدا

وعن الرضا ع في حديث عن قضاء نافلة العصر بعده او في وقت اخر قال ع يقضيها في يوم اخر وصحيح بريد عن ابي جعفر ع انه قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعه التي فاتتك اخر الليل وليس باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس الى غير ذلك مما يقضي بافضلية المماثلة نصا او ظاهرا وان كانت المناقشة السابقة في الدلالة متجهة هنا ايضا فليس الا النص على الافضلية بل قد يناقش في بعضها ايضا كخبر الجعفي بحمل القضاء على مطلق الفعل وعلى ان الاداء افضل من غيره ولكنه تعسف بل السياق كالنص في عدمه نعم وفي قابليته لتخصيص العمومات المعتضدة بالشهرة وغيرها تامل سيما مع امكان حمله على التقية كما ذكره بعضهم لموافقتها للعن الشافعي كما عن التذكرة وفي الذكرى بعد ذكرها جملة من نصوص القولين والجمع بالافضل والفضيلة اذ عدم انتظار مثل الوقت فيه مسارعة الى الخير وظاهره اختيار الثاني واما ما قيل من ان المستفاد من مجموع الادلة ومرجحاتها انما استحباب كل من الامرين من جهتين والمسارعة وان كانت الجهة الاولى اولى من حيث اقتضائها رجحانا ذاتيا ولذا اطلقت عليها الافضلية بخلاف الثانية فان المسارعة جهة خارجية لا مدخلية لها هنا بالخصوص وليست المخالفة من حيث كونها مخالفة مرجحة كي يقع التعارض بينهما ويلتزم بالتساوي بينهما كما يشهد له قوله ع في خبر الحسين كل ذلك سواء فيدفعه ان الجهة الاولى ان ترجحت قضت بتخصيص ادلة المسارعه وورجعت الى الثاني والجمع بينهما غير معقول والا فالوجه الاول واحتمال التخيير بين الامرين واقعا كانه خرق الاجماع المركب وخبر المساواة مسوق لبيان اصل الشرعيه دفعا لتوهم المنع في بعض الساعات واما التخيير من باب الاخذ فانما هو فرع التكافؤ المفقود في المقام كما هو واضح كوضوح شذوذ خبر عمار ومخالفته للكتاب العزيز والسنه المتواتره بل الاجماع بقسميه قال سالت الصادق ع عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز ان يقضي بالنهار قال ع لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل واما احتمال العمل به كما في الوسائل بعد قصره على مورده وحمله على المرجوحية لكثرة الشواغل في السفر وقلة التوجه والاقبال او قصره على خصوص الصلوة على الراحلة او ماشيا ونحو ذلك في غير محله سيما بعد كون الراوي معروفا بنقل الغرائب ومنها حمل الفاضل روايته عن الصادق ع عن الرجل يكون عليه صلوة ليال كثيرة هل يجوز له ان يقضي صلوة ليال كثيرة باو تارها فيجمعها جميعا قال ع نعم كذلك له في اول الليل واما اذا انتصف الى ان يطلع الفجر فليس للرجل ولا للمراة ان يوترا الا وتر صلوة تلك الليلة فان احب ان يقضي صلوة عليه صلى ثمان ركعات من صلوة تلك الليلة واخر الوتر ثم يقضي ما بدا له بلا وتر ثم يوتر الوتر الذي لتلك الليلة خاصة بل صحيح زرارة السابق كغيره ظاهر ان لم يكن صريحا في افضليه تقديم الفائت مطلقا حتى في النصف

الثاني وحتى الوتر كما هو مقتضى العمومات وغيرها مما دل على استحباب ايقاع صلوة الليل في اخره وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم والظاهر ان الوتر يقضي وترا مطلقا كما صرح به الشيخان وغيرهما بل نسب الى المشهور بل لا نعرف فيه خلافا لعموم الامر بالقضاء كما انه للنصوص المستفيضة كخبر سليمان عن ابي عبد الله ع في قضاء الوتر قال عليه السلام اقضه وترا ابدا ونحوه في الفقيه بزيادة كما فاتك وخبر حماد انه قال له عليه السلام اصبح عن الوتر الى الليل كيف اقضي قال عليه السلام مثلا بمثل وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن الوتر يفوت الرجل قال عليه السلام يقضي وترا ابدا وصحيح عبد الله عن ابي ابراهيم عليه السلام عن الرجل يفوته الوتر قال ع يقضيه وترا ابدا وصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل يفوته الوتر من الليل قال عليه السلام يقضيه وترا حتى ما ذكر وان زالت الشمس الى غير ذلك من النصوص الكثيره واما خبر الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال تقضيه من النهار ما لم تزل الشمس فاذا زالت فثنى مثنى وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث ركعات الى زوال الشمس فاذا زالت فاربع ركعات وخبر كردويه عن ابي الحسن عليه السلام عن قضاء الوتر فقال ما كان بعد الزوال فهو شفع ركعتين ركعتين ونحو ذلك في التهذيبين حملهما اولا على من يريد قضاء الوتر جالسا فانه ينبغي له ان يصلي بدل كل ركعة ركعتين لما دل على ان من صلى التطوع جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف ركعتين بركعة واخرى على من يتهاون بالصلوة ويتعمد تركها على جهة التغليظ عليه وعقوبة له كما يشهد له خبر زرارة قال اذا فاتك وتر من ليلتك فمتى ما قضيته من الغد قبل الزوال قضيته وترا ومتى ما قضيته ليلا قضيته وترا ومتى ما قضيته نهارا بعد ذلك اليوم قضيته شفعا تضيف اليه اخرى حتى يكون شفعا قال قلت ولم اجعل الشفع قال عقوبة لتضييعه الوتر وضعف الوجهين ظاهر بل الوجه انما هو حملها على التقية كما في الوافي وغيره سيما مع اعراض المشهور عنها وان شذ بعض من تاخر فقال الى العمل بها حملا لذلك على الرخصة ولهذه على الندب فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره السابعة الافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها الا المغرب والعشاء لمن افاض من عرفات فان تاخيرها الى المزدلفة اولى ولو صار الى ربع الليل والعشاء الافضل تاخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر والمتنفل يؤخر الظهر والعصر حتى ياتي بنافلتهما والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب) اقول لا خلاف في اصالة رجحان المبادرة في اول الوقت بل الاجماع بقسميه عليها بل لعلها من الضروريات والكتاب العزيز ناطق بها كالسنة المتواترة بل قد يدعى حكومة العقل بها واكثرها محل نظر سيما بالنسبة الى التحديد والافضلية

كما هو المعروف بيننا بل قيل ان الاجماعات المستفيضة او المتواترة على ذلك كالنصوص كصحيح ابن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال ع اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل
اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني والمرسل عن النبي ص قال اذا زالت الشمس فتحت
ابواب السماء وابواب الجنان فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح وقال افضل الاعمال الصلوة لاول
وقتها وغيرها ولكن في الخلاف وفي اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى كان لم يفعلها
لم يؤاخذ بها عفوا من الله تعالى وعن المفيد انه ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان
بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه وعن الحسن ان اخر الصحيح السليم مع
تركه السنة صلوة عامدا من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في اخر
وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وكانه راجع الى الوقت الاختياري والاضطراري بل لعل سياقه بملاحظة
ما تقدم عليه نص في ذلك بل المفيد كذلك ايضا والاختياري موسع ايضا كما سبق في محله ولو سلم ارادتهما
الفورية او ان القائل بها غيرهما فلم نعثر لهما على شاهد اصلا الا ان يلتزم بان مطلق الامر للفور واما قوله ع
اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله فمع تسليم ان العفو يقتضي المعصية لا دلالة فيه على ثبوتها بمجرد
التاخير عن الاول بل ظاهره ان الموجب لها كونها في الاخر خاصة وبمجرد نفي الرضوان منه لا عن الوسط
لا يقتضي ثبوت العقاب بالتاخير اليه مع ان الظاهر ان مراده ع الوقت الاول رضوان والاخر عفو بل في نبي
ورواية عنه ص كذلك وح فيكون كغيره مما دل على ان لكل صلوة وقتين ولا ربط لذلك بالفورية اصلا
وراسا ونحوه البحث فيما ورد في تفسير السهو عن الصلوة وانه تاخيرها عن اول وقتها فلاحظ وتامل والله اعلم
ثم ان الاصحاب وه قد استثنوا من هذه الاصالة امورا كثيرة منها المغرب والعشاء للمفيض من عرفه
فانه ينبغي تاخيرهما الى المشعر الحرام وان مضى ربع الليل اتفاقا كما قيل بل عن المنتهى نسبته الى اهل العلم
للنصوص المستفيضة بل في بعضها النهي عن التقديم قبله وان ذهب ثلث الليل وعن بعضهم القول برجحان
التاخير الى الثلث ايضا وتمام البحث فيه في محله تعالى وبيننا ص واهل بيته ومنها العشاء فانه ينبغي
تاخيرها الى سقوط الشفق وان قلنا بجواز ها قبله كما صرح به كثير منهم لو هو مجمع عليه بينهم كما اعترف
به بعضهم للنصوص المستفيضة او المتواترة بل قد يظن دلالتها على وجوب ذلك كما مر بل قد يستفاد من
بعضها استحباب تاخيرها الى الربع بل الى الثلث بل الى النصف ولكن لم نعثر على قائل به كما اعترف به غير
واحد منهم وقد يحمل على امتداد وقت فضيلتها الى ذلك على اختلاف مراتبها ولكنه بالنسبة الى النصف
معارض بما دل على انه التضييع ولعله لذا قيل بانه لا دلالة في ذلك على ندب التاخير مطلقا لان التعليق على

ما ليس بمطلوب يدل على عدم الطلب سواء كان المعلق هو الوجوب او الندب ولكنه ممنوع على الاول فان
المنساق منه انما هو نفي الوجوب لاجل المشقة فيبقى الندب كما ورد نحوه في السواك وغيره نعم لا بأس به على
الثاني ولكنه خلاف المنساق من تلك النصوص فلاحظ وتامل والله اعلم واما عن الاحتجاج من ان
صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه قال في حديث ملعون ملعون من اخر العشاء الى ان تشتبك
النجوم ملعون ملعون من اخر الغداة الى ان تنقضي النجوم فقاصر عن معارضة النصوص المتفق على العمل
بها ولعل المراد بالعشاء المغرب فيوافق ما يرد من لعن الخطابية الذين يؤخرونها الى ذلك او يراد منه
الرد على من يعتقد وجوب التاخير او غير ذلك والله اعلم ولا خلاف يعتد به في ان الشفق هو الحمرة بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص دالة به كخبر ابن فضال انه سال ابن اسباط ابا الحسن ع عن الشفق الحمرة
او البياض فقال ع الحمرة لو كان البياض كان الى ثلث الليل وغيره وح فلا محيص عن حمل الاطلاقات
عليه وان كان مشتركا في اللغة بينها وبين البياض كما عن الناصريه وغيرها او قد واشتركا فيه كما قد يظهر
من بعضهم فلاحظ وتامل والله اعلم ومنها المتنفل فانه لا خلاف في استحباب التاخير له الى ان يفرغ من نافلته
والنصوص المتواترة دالة به كالاجماعات والسيرة القطعية بل لعله من الضروريات والظاهر ان الافضل
هو المسارعة الى الفريضة بعد الفراغ منها وان لم يبلغ الذراع او القدمين واحتمال استحباب التاخير اليهما
ولو فرغ من النافلة قبل ذلك كما قد يظهر مما عن الكاتب وغيره بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه وان اوهمه بعض
النصوص الا انه محمول على صورة بلوغ فعل النافلة الى ذلك الحد لا على التاخير اليه وان فرغ مما قبله
واضعف منه بل هو مقطوع بفساده ما عن بعضهم من ترجيح فعل الفريضة في اول الوقت على فعل النافلة فيه
تمسكا بالامر بها اذا دخل وقتها وبالنهي عن النافلة في وقتها ونحو ذلك حتى ورد البداة بالفريضة ونصا
النافلة الا ان المراد بها ايضا انما هو دخول وقت الفضيلة بعد مضي القدمين ونحوهما والا فلا ريب في البداة بعد
معلوميه خلافها بين ارباب الشريعة كما هو واضح وفي استحباب تطويل النافلة الى ان تستوفي زمانها المضروب
لها او مطلقا او استحباب تخفيفها بان يقتصر على اقل المجزي او بان ياتي بها على المتعارف مع مستحبا بها الراغب
فيها السورة والقنوت ونحوهما وجوه لعل اقربها الاخير وعليه يحمل قوله ع خفف ما استطعت والا
كان معارضا بالنصوص المستفيضة او المتواترة المرغبة في نحو ذلك كالسيرة المستمرة على فعل ذلك
بل قد يقوى سيما بالنسبة الى نافلة العصر التي لا يشملها الامر بالتخفيف اولا لما دل على وضع الزمان لها
وعلى فعل الفريضة بعد مضيه كما ثبت بفعله النبي صلوات الله وسلامه عليه واهل بيته عليهم السلام ولما
دل على استحباب تطويلها كما لا يخفى على المتامل فيها حتى ورد عن الصادق عليه السلام ان تخفيف الفريضة

وتطول النافلة من العبادة ونحو ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم وظاهر المشهور ومعقد الاجماعات ان لم يكن صريحها ان الافضل لغير المتنفل هو الاول سواء كان تاركا لها اختيارا او لعذر ولو من جهة عدم شرعيتها منه لسفر ونحوه كما عن صريح بعضهم والنصوص ناطقة به بالنسبة الى المسافر ويوم الجمعة ونحوهما كخبر زرارة عن ابي جعفر ع قال صلوة المسافر حين تزول الشمس لانه ليس قبلها في السفر صلوة وان شاء اخرها الى وقت الظهر في الحضر غير ان افضل ذلك ان يصليها في اول وقتها حين تزول وغيره والعمومات قاضية بذلك مطلقا فان اول الوقت افضل وخير للرجل من ماله وولده ونحو ذلك ويؤيده اتفاقهم على ان الوقت الاول للظهر من اول الزوال الى ذراع او قامة او نحو ذلك وان اختلفوا في انه للفضيلة او للاختيار بل واتفاقهم على ان لكل صلوة وقتين وان اولهما افضل كما في النصوص والفتاوى ولا منافاة بين وقوعها في وقت فضيلتها وبين ترك النافلة التي هي راجح اخر ولا يلزم من فوات راجح فوات راجح اخر وان كان الاولى هو الجمع بين الراجحين و الفضيلتين وعن ظاهر المنتهى والوافي ان مبدء الفضيلة بعد مضي القدمين والاربعة مثلا وقبل ذلك للاجزاء خاصة وايده بعضهم بان ظاهر النصوص الكثيرة انما هو ابتداء الوقت بعد الذراع ونحوه او قبله بحيث يفرغ من الفريضة عليه ولما انعقد الاجماع على جواز الفريضة اول الزوال بلا فصل حملنا تلك النصوص على ارادة الفضيلة فيكون الفضل مختصا بذلك كما هو صريح مكاتبة عبدالله قال في الوافي يعني ان القدمين والاربعة صواب في تحديد وضع الفضل من الوقت وفي معرفة اخر وقتي النافلتين كما يشهد له مطابقة الجواب للسؤال المتضمن لافضلية الانتظار وايضا فادل على اقتطاع وقت للنافلة لئلا يكون تطوع في وقت فريضة لا يتم بعد الاجماع المزبور الا بعد كون الفضيلة في غيره كي يصح التجوز والقول بان النافلة ليست في وقت فريضة لان المدار على وقتها الفضيلي لا مطلقا والا فلا جهة لذلك اصلا وايضا فادل على استثناء المسافر ونحوه مشعر ان لم يكن ظاهرا بحصر الفضيلة في التاخير عنه بالنسبة الى غيره وان لم يتنفل اختيارا فيكون قد حرم من الفضيلتين بسوء اختياره ولكن في المنتهى المراد بالوقت الداخل بزوال الشمس وقت الاجزاء وبما بعد القدمين والاربعة وقت الفضيلة في الجملة كما صرح به في بعض النصوص وح فتحمل الاخبار الواردة برجحان اول الوقت على ارادة الاول لما بعد دخول وقت الفضيلة لا من ابتداء الوقت وقوله في الجملة كانه اشارة الى ما عند الاصحاب من كونه للمتنفل خاصة لا مطلقا فلا دلالة فيه على حصر الفضيلة فيه مطلقا حتى في حق غيره سيما مع عدم صحة النافلة منه او عدم رجحانها منه كما في يوم الجمعة مثلا وفي الوافي بعد ذكر خبر ابن خليفة اول وقت الظهر في حق المتنفل بعد اداء النافلة كما هو الافضل واوله في حق من لا يتنفل كما هو المفضول اول الزوال

كما يشهد له قوله لم يمنعك الا سبحتك الخ وفيه ايضا يعني انما جعل وقت الفريضة في حق المتنفل بعد الزوال بذراع الخ وفيه ايضا انما كان وقتها في السفر ويوم الجمعة اول الزوال لانه لا نافلة فيهما عنده وظهوره في موافقة الاصحاب غير خفي على المتأمل واما ظواهر النصوص فهي اجمع حتى المكاتبة وحتى خبر عبيد عن الصادق عن افضل وقت الظهر فقال ع ذراع بعد الزوال قلت في الشتاء والصيف قال ع نعم ونحوها مسوقة لبيان الاهتمام والحث على النافلة وانه لابد للناس من اتيانهم بها فلا دلالة فيها على حكم من اختار تركها وصلى الفرض في اول الزوال بوجه من الوجوه فلا تخرج عن عمومات المسارعة ونحوها فلاحظ وتأمل والله اعلم ومنها التفريق بين الظهرين فانه الافضل في غير الجمعة كما عن المنتهى فانها قالت والفرق بينهما في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل وقد ثبتت السنة به الا في الجمعة فان الجمع بينهما افضل وكذا في ظهري عرفة وعشائي المزدلفة وعن الكاتب انه لا اختار ان ياتي بالعصر عقيب الظهر الا مسافرا او عليلا او خائف ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من التسبيح والصلوة الى ان يصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين من وقت زوالها ثم يصلي العصر وعن الفاضلين والشهيدين والثانيين وكثير منهم اعتبار التفريق بالمثل بل نسب الى شهرة المتأخرين وعن التذكرة التعجيل المستحب للعصر هو فعلها بعد اربعة اقدام ولو قدمت على ذلك جاز وفي الذكرى الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بالمثل والاقدام وغيرهما لانه معلوم من حال النبي صلى الله عليه واله حتى ان نصوص الجمع بين صلوتين تشهد بذلك بل فيها ان الاصحاب في المعنى قائلون بذلك وانما لم يصرح به بعضهم اعتمادا على صلوة النافلة بين الفريضتين وبالجملة قد علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الفرضين علم منه ايضا استحباب التفريق بينهما بشهادة المصنفات بذلك كالنصوص الكثيرة الواردة في اتيان جبرائيل ع بمواقيت الصلوة وبعمل النبي صلى الله عليه واله واهل بيته ع وانه صلى الله عليه واله صلى الظهر بعد ذراع او قدمين والعصر بعد ذراعين او اربعة اقدام ونحو ذلك بل روى عبدالله بن سنان في كتابه عن ابي عبدالله ان رسول الله كان في سفر فجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهر والعصر انما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا قال عليه السلام وتفريقهما افضل وهو نص في ذلك ويشهد له ما دل على انتظار الصلوة بعد الصلوة وانه كنز من كنوز الجنة وعلى اضافة الوقت الى العصر وعلى ان لكل صلوة وقتين وعلى ان المواقيت خمس وعلى تأخير المسافر ونحوه الظهر الى وقت العصر وعلى ان الجمع لعلة من سفر او غيره الى غير ذلك مما يظهر للمتأمل فيما سبق في المواقيت وغيره كالمروي

عن مجالس الحسن الطوسي فيما كتبه الامير ع الى محمد ان رسول الله ص قال ثم اراني جبرائيل ع وقت
العصر فكان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس ثم صلى ص العشاء حين غاب الشفق ثم صلى ص
الصبح فاغلس بها والنجوم مشتبكة فصل لهذه الاوقات والزم السنة المعروفة والطريق الواضح الحديث وعن
النهج فيما كتبه ع الى امراء البلاد اما بعد فصلوا بالناس الظهر حين تفيء الشمس مثل مربض العنز وصلوا بهم
العصر والشمس بيضاء حية في عضو من النهار حين يسار فيها فرسخان وصلوا بهم المغرب حين يفطر الصائم
ويدفع الحاج وصلوا بهم العشاء حين يتوارى الشفق الى ثلث الليل وصلوا بهم الغداة والرجل يعرف وجه
صاحبه وصلوا بهم صلوة اضعفهم ولا تكونوا فتانين الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ويشهد له ايضا محافظة
الجمهور عليه حتى ان معظمهم على لزومه انتواتر قول النبي ص وفعله عليه فلا ريب في انهم اخذوه عنه
ص ولم يغير مشايخهم سنته ص في ذلك لعدم تعلق غرض لهم بذلك ولان المواقيت مشهورة بين كافة
الناس وقد كان ترويج امرهم باظهار ما لازمهم اهم وما كان يفعله ص فهم في غاية الاظهار لاتباعه
ص والاقتداء بسنته المعروفة بين عامة السواد ولكن في الذكرى انه اورد جمال الدين على نجم الدين ان
النبي ص ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى اذان الثانية اذ هو للاعلام وللخبر انه عند الجمع بين الصلوتين
يسقط الاذان وان كان ص يفرق بينهما فلم ندبتم الجمع وجعلتموه افضل فاجابه بانه ص يجمع تارة
ويفرق اخرى كما في النصوص الكثيرة وانما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفريضة
فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض بل ظاهرهما او تضاد الجواب المزبور وان المعلوم من
مذهب الامامية انما هو استحباب التفريق في الجملة ولو بالنافلة بعد الظهر قبل العصر في مقابلة الجمع بينهما
بدون نافلة كما يؤمي اليه ايضا قول ابي الحسن ع اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما بل هو نص قوله
ع الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع بل لعلها نص في ذلك بعد
التدبر فيها فانها قالت مع ماس ولم اعثر على ما ينافي استحباب التفريق من رواية الاصحاب سوى خبر الناقد قال
تفرق عني ما كان في يدي وتفرق عني حرفائي فشكوت ذلك الى ابي عبدالله ع فقال لي اجمع بين الصلوتين
توى ما تحب وفي الكافي فشكوت ذلك الى ابي محمد ع فقال اجمع الخ وهو ان صح امكن تاويله بجمع لا ينتفي
طول التفريق لامتناع ان يكون ترك النافلة بينهما مستحبا قال الشيخ كل خبر دل على افضلية
اول الوقت محمول على الوقت الذي يلي وقت النافلة وفي الوافي قوله عليه السلام اذا صار الظل قامة
دخل وقت العصر يعني به الوقت المختص بالعصر الذي لا تشاركها فيه الظهر في بقاء الفضيلة ولم يرد
به ع انه لا يجوز الاتيان بالعصر قبل ذلك كيف والاخبار تنادي بان النبي ص انما يصلي العصر

الماكان الفيء ذراعين ويكفي في التفريق الاتيان بنافلة العصر بين الفرضين فهذا التحديد لاول وقت العصر
لا ينافي كون الافضل الاتيان بها قبل ذلك كما هو ظاهر خبر ذريح قال قلت لابي عبدالله ع متى اصلي
الظهر فقال ع صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر وفي خبره انه
قيل له ع انا نصلي الاولى على قدمين والعصر على اربعة فقال ع النصف من ذلك احب الي وفي خبر سماعه
صل الظهر ثم نمهل قدر ذراع وصل العصر وخبره عنه ع قال اذا زالت الشمس فصل ثمان ركعات ثم صل
الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وخبر صفوان عنه عن العصر متى اصليها
اذا كنت في غير سفر قال ع على قدر ثلثي قدم بعد الظهر ونحوه خبره الاخر وعن قرب الاسناد مسندا
الى علي عن اخيه ع عن وقت الظهر فقال ع نعم اذا زالت الشمس فقد دخل وقتها فصل اذا شئت بعد ان
تفرغ من سبحتك وعن وقت العصر متى هو قال ع اذا زالت الظهر قد بين صليت الظهر والسبحة بعد الظهر
فصل العصر اذا شئت الى غير ذلك من النصوص السابقة وغيرها البالغة حد التواتر وبضميمة ما دل على القدمين
والاربعة والذراع والذراعين والشبر بعد الظهر ونحو ذلك مما يرجع الى التحديد بالنافلة فان ذلك الوقت
انما ضرب لها كما سبق في محله الان يحمل الجميع على مجرد بيان عدم وجوب التفريق بالمثل الذي عند العامة
نحو خبر عبيد قال قلت لابي عبدالله ع يكون اصحابنا في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي
العصر قال ع كل واسع وخبر زرارة قلت له الرجلان يصليان في وقت واحد واحدهما يعجل العصر
والاخر يؤخر الظهر قال ع لا باس بغيرهما الا على بيان افضل اوقات العصر وما فيهما من الامر بعد الذراعين
ونحوهما محمول على الرخصة لانه في مقام توهم الحضر وما فيهما من فعل النبي ص محمول على ارادة اتفاق
وقوع ذلك منه ص وان كان ظاهر الدوام والاستمرار او على ارادة انه ص لا يصلي العصر الا بعد
الذراعين فيصدق وان اخرها الى المثل او على ارادة التاخير اليهما وان فرغ ص من النافلة قبلهما او على
غير ذلك كما يؤمي اليه الانكار والعجب في بعض النصوص من الجمع فصل بالنافلة اولا بل يدل عليه
ما ورد من الحث على فعل العصر والشمس بيضاء نقية وان الموتور من ضيعها ونحو ذلك فانها سيما مع عدم الامر
بجمعها مع الظهر كما في هذه الازمان ظاهرة بل كالنص في معروفية التفريق بما زاد على النافلة زمانا معتدا به
بحيث ينقض ثياب الناس من المسجد ثم يجتمعون لصلوة العصر لعدم انتظارهم الى الثانية اطول ما بينهما
ولذا شرع الاذان الاعلامي ثانيا على حذو الاذان الظهر واول ذلك ظاهر خبر معبد قلت لابي عبدالله ع
اذا زالت الشمس في طول النهار للرجل ان يصلي الظهر والعصر قال نعم وما احب ان يفعل ذلك في كل يوم
بل ونص خبر زرارة قلت له عليه الصلوة والسلام اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت صليت نوافلي
ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال عليه السلام

بل زوال او اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره لك ان تتخذه وقتاً دائماً بل قيل ان ظاهره كراهة التعجيل ولو بعد النافلة ولكن الحمل اذ هو تعسف بحت بلا شاهد بل هو على خلافه كما لا يخفى على المتأمل في النصوص السابقة وغيرها والاولى ونحوه انما هو الجمع وقد فسره ابو الحسن بما اذا لم يكن بينهما نافلة وذلك لا يكون منهم ص الا من علة او في سفر او حاجة او نحو ذلك مما يرجح معه ترك اداء النافلة والتحذير انما هو عن فعل العصر بعد خروج وقت فضيلتها الا ان ذلك هو وقتها الفضيلي بل التحذير عن تأخيرها الى ستة اقدام ظاهر كالنص في ان فضيلتها قبل ذلك فلا جهة لتأخيرها عنه فان ابطال ذلك لزوم الاكتفاء بالفصل بالنافلة وحدها او مع بعض التعقيب كما هو ظاهر الكاتب وغيره ونصوص الذراعين ونحوها وخبر معبد انما هو ترك النافلة واما خبر زرارة فلعل الكراهة انما هي للخوف عليه لا لترك الافضل ونحوه في ذلك خبر ابي خديجة قال سأل انسان ابا عبد الله ع قال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال ع انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم فان ظاهره بل صريحه ان كل بعض منهم مأمور بفعله ذلك لا انه قد فعله من جهة الجواز والرخصة نعم قد يقال بان المسارعة مستحبة الا ان يكون متشاغلا مع النوافل بالتعقيب بعد الظهر فانه اولى منها الا ان يؤدي الى فوات فضيلة العصر ولعله لذا كان الغالب في صلوات النبي ص واهل بيته ع هو تأخير العصر عن الظهر بما يزيد على النوافل بكثير وذلك مختلف باختلاف اختيارهم ص وكثرة التعقيب وقلته وهو الوجه لاختلاف النصوص في تحديد ذلك وفي ذلك حث بالغ على التعقيب وعلى انتظار الصلوة اللازم له عادة ولعل الكراهة لفعل زرارة انما هو لاجل تركه له ولا يلزم من ذلك ندب التفريق تعبدا ولو بنوم وغيره من الافعال المباحة فضلا عن المكروهة فضلا عن المحرمة ومن ذلك يظهر سقوط ما قيل من انه اذا كانت المبادرة مستحبة فلا وجه لاختياره ص في بعض الاوقات التفريق مع انه مستلزم ظاهرا لتضمنه الى ترك فضيلة وجواز التفريق المرجوح ح ينافي بالقول مع انه ص في غالب الاحوال كان ص يفرق وما كان ص يجمع الا نادرا كما يظهر من الاخبار ويعضدها الاعتبار الحاصل من الآثار فلاحظ وتأمل والله اعلم ولا يخفى انه على اعتبار التفريق تعبدا يكون للعصر وقتان اجزائيان سابق على الفضيلي ولاحق له والكلام في ان السابق افضل من اللاحق كما يومي اليه التحذير عن اللاحق حتى ظن عدم جواز التأخير اليه كما مر والظاهر كما في الذكرى ان وقت الفريضة الفضيلة تتفاوت فيه فكلما اقرب من الاول كان افضل وربما احتمل مساواته او ان التعجيل مثل الاول وهو كلام ضعيف ولا فرق في ذلك بين الفضيلي والاجزائي لعموم المسارعة وغيرها والله اعلم ولو نذر الافضل لزمه تقديم الطهارة ونحوها من المقدمات التي يسوغ تقديمها على الزوال عليه ليتبع الصلوة في اوله على المختار لا على

الاحتمالين سيما على اولهما وكذا لو نذر ايقاعها في اول وقتها كما عن نهاية الاحكام اما لو نذر ايقاعها في وقتها الاول لم يلزم ذلك لانتفائه فلا تفوت فضيلته بفعل ذلك فيه وكذا وارد من ساغه اضافة الصفة الى الموصوف وان كان المنساق منه خلاف ذلك ولكن في الروض وفي اشتراط تقديم ذلك لو نذر الصلوة في اول وقتها نظر من تبعية الشروط وجوب الفعل المتوقف على الوقت وعدم منافاته الاولوية عرفا ومن تحصلت الفضيلة لولا النذر ومن اقتضاء اللفظ كونها في اوله فيقدم الممكن من المقدمة تحصيلا للواجب المطلق بحسب الامكان كما في النهاية مع الاعتراف بعدم منافاة ذلك للفضيلة ولا لنذره وضعفه ظاهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم ومنها المستحاضة الكبرى فانه ينبغي لها تأخير الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد مع ملاحظة وقت فضيلة الفريضتين كما صرح به كثير منهم لصحيح ابن عمار وغيره مما دل على انها تؤخر هذه وتعجل هذه ولكن في دلالتها على ذلك تأمل سيما مع تقييد تأخير الظهر او المغرب بالقليل والمنساق من تعجيل العصر او العشاء انما هو تقديمها على المثل الثاني لا فعلها في اوله مع ما دل على انها تغتسل عند الظهر او المغرب فتصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ونحو ذلك وسيما مع عدم ثبوت افضلية تأخير العصر تعبدا ومع منافاته لفضيلة اول الزوال والمسارعة الى الظهر ونحو ذلك والله اعلم ومنها التأخير لاجل ايقاع الصلوة على صفة كمال كانتظار الجماعة او كثرتها للامام والمأموم ما لم يطل الزمان بحيث تفوت فضيلة الوقت وكانتظار طول الصلوة والتمكن من استيفاء افعالها والاقبال عليها وكقضاء حاجة مؤمن ومراعاة حاله في الافطار مع الانتظار ومنازعة النفس للافطار ومدافعة الاخبثين والسعي الى المساجد او المشاهد ونحو ذلك من المرجحات الشرعية التي هي اهم شرعا من المسارعة في اول الوقت او مساوية لها فيتخير بينهما على الثاني وبه يصح الاستثناء وميزان ذلك انما هو نظر الفقيه بعد ملاحظة نصوصها مع ادلة المسارعة كما يومي الى بعض ذلك ما ورد في انتظار الامام وما ورد في المسافر ونحوه من التأخير اذا كان ارفق به ونحو ذلك وما ورد في الطواف الذي هو صلوة وغير ذلك ولكن عن الراوندي مسندا الى ابراهيم القزاز قال خرج الرضا ع يستقبل بعض الطالبين وجاء وقت الصلوة فمال ع الى قصر هناك فنزل ع تحت صخرة فقال ع اذن فقلت ننتظر حتى يلحق بنا اصحابنا فقال ع غفر الله لك لا تؤخرن صلوة عن اول وقتها الى آخر وقتها من غير علة عليك ابدأ باول الوقت فاذنت وصلينا الا انه قاصر عن معارضة ما دل على رجحان التأخير لذلك كما يومي نفي البأس عن تكرار فصول الاذان للامام الذي يريد جمع المأمومين وقد صنعه النبي ص عند قضاء صلوة الصبح بناء على القول به مع عدم الفرق بينه وبين الاداء ولا بأس بحمله على الانتظار المؤدي الى فوات الوقت الاول بل اصله

هو الظاهر بقرينة النهى وغيره والا فلا كراهة فى التاخير عن اول الوقت فى الجملة مع اتساع الصلوة فى
وقتها الفضيلى وان كان تاركا للافضل على المختار كما هو واضح والله اعلم ومنها التاخير للابراد كما صرح به
كثير منهم لما فيه من تحصيل الاقبال ونحوه وللصحيح موثقة عن ابى عبدالله ع قال كان المؤذن يأتى النبى ص
فى صلوة الظهر فيقول له ابرد ابرد وفى خبر زرارة انكم قلتم ابردوا بالظهر والعصر فى الصيف فكيف
الابراد فقال ع صل الظهر فى الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك ونحوه فى خبره الاخر
عنه ع وعنه ص انه قال ص اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة وقال ص اذا اشتد الحر الى وقوع الظل
الذى يمشى الساعى فيه الى الجماعة فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم لان اقل مراتب الامر
الاستحباب وتكراره مشعر بتأكده كما فى الذكرى وغيرها وعن المبسوط انه اذا كان الحر شديدا فى
بلاد حارة وارادوا ان يصلوا جماعة فى مسجد جاز ان يبردوا بصلوة الظهر قليلا ولا يؤخر الى اخر الوقت
ونحوه عن الجامع والوسيلة وغيرها وفى الخلاف فان كان الحر شديدا جاز تأخير الظهر قليلا رخصة
وفى الذكرى الاقرب عدم اعتبار كون البلاد حارة للعموم ولانه قد يحصل التأذى باشراق الشمس
مطلقا وعدم اعتبار الجماعة لو اراد الصلوة فى المسجد لظاهر الخبر ولو صلى منفردا فى بيته فلا ابراد لعدم
المشقة وكذا لو صلوا جماعة فى موضع اجتماعهم ولو كان مسجدا حيث لا يأتيهم غيرهم وكذا لو امكنهم
المشى اليه فى ظلال ونحوه ولا ريب فى انتفاء الابراد فى الارجح الاخر وفى الجمعة وجهان من اطلاق
الخبر ومن شدة الخطر فى فواتها مع العمومات والنصوص الدالة على انها ساعة تزول ونحوه فى الروض
حاكيا عن التذكرة الحاق الجمعة بالظهر نافيا الاعتبار كونها فى المسجد ولا اعتبار الجماعة وكون البلاد حارة وفى
المنتهى انه يستحب الابراد بالظهر مع شدة الحر وكون البلاد حارة وكون الصلوة فى مسجد جماعة واما
الجمعة فلا يستحب تأخيرها عند كافة اهل العلم لضيق وقتها ومداومته ص على تعجيلها ونحو ذلك الى غير
ذلك من عباراتهم المختلفة فى القيود المذكورة وفى الندب والرخصة وفى الحدائق ان الاصحاب خصوا
الحكم بالظهر وقيدوه بقيود منها كون الصلوة فى جماعة فى المسجد فى البلاد الحارة فى شدة الحر والاصل
فيها الشيخ ره واطلاق النص يدفعه وان ذلك قد يشير الى بعضها وعلى الرخصة ففى لوغها حد التخيير ونحوه
او بقائها على فضليتها فى التقديم وعلى حالها مع تحمل المشقة وجهان وعلى الثانى ففى صحة الاستثناء تأمل بناء
على الفضيلة والاجزاء وان صح بناء على الاختيار والاضطرار اذا كان الابراد بعد خروج الاول كما هو
ظاهر خبرى زرارة هذا وفى الفقيه ان مراده عليه السلام التعجيل اى عجل عجل اخذ ذلك من
البريد وعن العلل مسندا الى النبى صلى الله عليه واله قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان الحر من فيح

جهنم واشتكت النار الى ربها فاذن تعالى لها فى نفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف فشدة ما تجدون
من الحر من فيحها وما تجدون من البرد من زمهريرها ای عجلوا بها ماخوذ من البريد كما يدل عليه ما روى من
انه ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك قوموا الى نيرانكم التى اوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها بصلوتكم
وذلك كالاجتهاد فى مقابلة النص الكاشف عن المراد مع مخالفته لما عن كثير من اهل اللغة وللمنساق عرفا ولفهم
الاصحاب كما قيل فرميه بالاجمال كما فى المدارك فى غير محله كحمله على الرخصة كما وقع لجماعة وظاهر الخبرين عدم
تحقق الابراد قبل المثل ودعوى ان ذلك هو الغاية له وان امتثال الامر به قد يحصل قبلها محل منع واطلاق
النص مقيد بهما الا ان يحملا على التقية خوفا على زرارة كما يرشد اليه تضمنهما الصلوة العصر وح فلا
مخرج عن الاطلاق نصا وفتوى وفى الروض ان مقتضى النبوى تحديد التاخير بحصول ظل الحائط على
الساعى اليها وهو مناسب للابراد غالبا والامر سهل كسهولته فى باقى المستثنيات المعلومة فى
مظانها وان ذكر ما كثير منهم هنا بل وبما ذكروا ما هو خارج عن محل البحث كقضاء نافلة الليل
الراجح على تقديمها فى اوله وغيره وفى جريان قاعدة التسامح فى هذه المستثنيات وجهان لعل اقربها
العدم لمعارضته بجريانها فى المستثنى منه ولمعلومية استحباب المستثنى منه كتابا وسنة واجماعا فلا يعدل
عنه الا بثبت نعم لو قلنا بتساوى اجزاء وقت الفضيلة فالوجه التسامح فى ذلك الا انه خارج عن مطارح
كلامهم ثم لا يخفى ان التاخير يختلف باختلاف دليله فقد يكون الى بعض اجزاء الفضيلى او الى اخره
وقد يكون الى الاجزائى او الى اخره كما فى المربية وذوى الاعذار وغيرهم فلاحظ وتأمل والله اعلم (قال
ره الثامنة لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها عدل بنيته وان لم يذكر حتى فرغ فان كان
صلى فى اول وقت الظهر اعاد بعد ان يصلى الظهر على الاشبه وان كان فى الوقت المشترك او دخل وهو فيها
اجزأته واتى بالظهر) اقول الظاهر انه لا فرق فى ذلك كله بين الشروع فى العصر ظانا صلوة الظهر او صحتها
او جازما بهما وبين شروعه فيها ناسيا لذلك لاطلاق النص وغيره او لعدم الفرق بين مورده وبين
غيره بل قد يلحق به الجاهل بعد احرازه التقرب بها فى وجه قوى وعلى كل حال فان نبه فى الاثناء ولو قبل تمام
التسليم بناء على انه منها ولو ندبا وجب عليه ان يعدل الى الظهر كما صرح به كثير منهم من غير خلاف يعرف
بل عن حاشية الارشاد وغيرها الاجماع عليه وان كان الموجود فى الحاشية دعواه على العدول فى القضائيتين الا ان
الحاضرتين اولى بذلك قطعا بل الوارد فى النصوص انما هو العدول فيهما وفى الحاضرة والفائتة وفى جامع المقاصد
دعويه عليهما معا وما عن المنتهى من انه لا نعرف خلافا بين اصحابنا فى جواز العدول لا يخلص عن حمله على الوجوب
والا كان محجوجا بمع الاجماع المنقول على خلافه كما فى كشف اللثام وغيره بالنصوص المستفيضة عن اهل البيت

كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال ع فليجعلها الاولى التي فاتته وليستانف بعد العصر وقد قضى القوم صلوتهم وصحيحه عنه ع عن رجل نسى ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال ع فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليستانف العصر بعد حمله على الشروع في العصر وخبر الصيقل عنه ع عن رجل نسى الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال ع فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت فانه نسى المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال ع فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسى الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستانف وقلت لهذا يتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب فقال ع ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة الى غير ذلك من النصوص كصحيح زرارة وغيره بل قد يستدل عليه ايضا بان وجوب الترتيب الثابت نصا واجماعا قاض بوجوب العدول والا لخرج عن الوجوب ولكنه ممنوع بل الوجه لولا ما دل عليه انما هو الفساد او الحكم بالصحة على نحو ما في الوذكر بعد الفراغ او بعد تجاوز المحل مع عدم خروجه عن الوجوب بذلك كما هو واضح كوضوح عدم الفرق عندهم بين العشائين والظهرين في وجوب العدول مع الامكان بل هو من معقد بعض الاجماعات او حجيتها كما قيل وصحيح زرارة ناطق به كخبر البصري واما خبر الصيقل فالوجه مع ضعفه والاعراض عنه انما هو حمله على التقية كما يومى اليه التعليل في ذيله وقد يحمل على صورة ضيق وقت العشاء او على خروج وقت المغرب بسقوط الشفق وعدم دخول وقت العشاء قبله فاذا غاب وشرع في العشاء لم يعدل الى المغرب بناء على عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة وح فتفهم بعدو نصب المغرب يقتضي ويكون الجواب عن السؤال ان وقت الظهر مستمر ومشترك بينها وبين العصر بخلاف وقت المغرب وقد يحمل على ارادة العدول اي فليتم صلوته التي هي المغرب بعد العدول اليها ثم ليقض العشاء بعد المغرب ولذا قال السائل قلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب وح فالسؤال انما هو عن وجه التعبير بالقضاء هنا وبالاستيناف في العصر فاجاب ع بان العصر صلوة منفردة لا تتبعها صلوة الا ان او تكاب الطرح خير من ذلك كله مع ان بعضها يلزمه ذلك ايضا والاخير تعسف بحت وشاهده كانها على خلافه اقرب الا على اسقاط ثم ليقض من السؤال كما في نسخة كانها غلط فلاحظ وتامل والله اعلم وظاهر كثير منهم كصريح كثير عموم الحكم للعصر الواقعة في زمن اختصاص الظهر لاطلاق النصوص وغيرها ولان المقتضي لفسادها لو ذكر بعد الفراغ انما هو عدم نية الظهر وكونها قبل وقت العصر بخلاف ما لو ذكر في الاثناء فعدل فان النية توثر فيما مضى ولانها بالنية قد انكشف كونها ظهرا في وقت اختصاصه لا انها عصر قد صارت بالعدول ظهرا حتى يشكل بوقوعها باطلة فلا تؤثر فيها النية مع انه لا باس بالتزامه ايضا ولا

يصغى الى الاستبعاد في مقابلة النص المعتبر ولكن في شمول النص لذلك منع ظاهر لبعد نسيان الاولى في اول الوقت كما اعترفوا به مع التذكر بعد الفراغ والفرق بينهما في ذلك تحكم بحت وكون الاستمرار على النسيان ابعد من التذكر في الاثناء مع تسليمه بالنسبة الى التذكر في الاخر غير قاض الفرق بينهما على وجه يقضي بشمول النص لاحدهما دون الاخر بل ولظهور صحيح الحلبي الذي هو العمدة في المقام في وقوع العصر في وقتها بعد خروج وقت الظهر ولذا وصفها ع بالفائتة لفوات وقت فضيلتها والا فالكشف ممنوع والمقتضي للفساد مشترك بين الامرين لولا النصوص والاجماع على انقلابها في الاثناء ولا شمول لها مع الفرض فان تم عليه اجماع واني به فهو والا فالوجه لزوم الاعادة لقاعدة الشغل وغيرها واولى بذلك ما لو صلى العصر قبل الوقت فدخل عليه وقت اختصاص الظهر قبل الفراغ ثم ذكر انه لم يصل الظهر فعدل اليها وكذا لو عدل اليها قبل دخوله ثم دخل قبل الفراغ فلاحظ وتامل والله اعلم وان لم يتنبه الا بعد الفراغ فالمعروف بين الاصحاب عدم جواز العدول مطلقا لاصالة عدمه ولان الصلوة على ما افتتحت والاعمال بالنيات ونحو ذلك والصحيح صفوان عن ابي الحسن ع عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال ع كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدء بها والا صلى المغرب ثم صليها ولكن قد مال كثير ممن تاخر الى جوازه بل افتى به بعضهم لظاهر صحيح الحلبي ونص صحيح زرارة المعلل بانها اربع مكان اربع السالمين عن المعارض ولا يلزم من عدم العدول بعد خروج الوقت كما في صحيح صفوان عدم العدول مع بقائه كما هو مورد الصحيحين واما الحمل على القرب من الفراغ او على الفراغ من نية الصلوة او على ارادة انه نوى ما في ذمته معتقدا انها العصر او على نية الظهر ابتداء ثم نسى ذلك وزعم انه في العصر ثم ذكر انه كان قد نوى الظهر فليجعلها الظهر فانها على ما افتتحت عليه او على غير ذلك فتعسف ظاهر نعم ان ثبت الاعراض عنها كما هو ظاهر كثير منهم فلا يخرج عن قاعدة الشغل ونحوها والظاهر توقف البراءة على نية العدول وعلى الاتيان برباعية عما في ذمته لعدم العلم بصحتها ح ظهرا او عصرا نعم لو كان العدول جائزا امكن الاقتصار على الاتيان بالظهر مع احتياط عدم العدول اليها الا ان ظاهر الصحيح وغيره انما هو لزومه فلاحظ وتدبر والله اعلم وعلى المشهور فان وقعت اللاحقة في زمن الاشتراك صحت واتى بالسابقة واغتفرت مخالفة الترتيب نسيانا لما قال كاشف اللثام بالنصوص والاجماع والاصل والحرج ورفع النسيان والكل ممنوع بالنسبة الى الظهرين وان سلمنا الاولين بالنسبة الى العشائين كما هو ظاهر مما مر كظهور الفرق بينهما وبين الظهرين كما هو نص صحيح زرارة المشتمل على التعليل فلاحظ وتامل والله اعلم وان وقعت تامة في زمن الاختصاص

بطلت على المشهور لاطلاق مادل على بطلان ما قبل وقتها وصحت على راى الصدوقين وربما يؤيده اطلاق النصوص كصحيح زرارة الوارد فى المشائين وصحيح صفوان السابق وغيرها الا ان يشك فى شموله لاول الوقت كما قيل سيما بالنسبة الى العشاء التى لا يتصور وقوعها تامة فى وقت اختصاص المغرب الامع القصر اومع السهو عن افعال تقابل الركعة الاخيرة كما فى الروض وغيره او بقيد بما دل على الاختصاص و فيهما معا تامل كما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم وان شرع بها فى المختص ودخل عليه المشترك قبل الفراغ منها فاولى بالصحة على راى الصدوق واما على المشهور فقد صرح كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بانه يجرى عليه حكم من شرع بالظهر قبل الزوال ثم تحقق الزوال فى اثنائها لاتحاد المناط بينهما حتى قيل بان ذلك من الواضحات فكلما صح هناك صح هنا وكلما بطل بطل وقد ينزل عليه صحيح زرارة الوارد فى العشاء قبل المغرب بناء على ما هو المتعارف من زيادة وقتها عن وقت المغرب فى الحضر ولكن قد يفرق بينهما بتحقق النهى عن الصلوة هنا وعدمه فيما قبل الوقت بل الفساد فيه انما هو لعدم الاذن بها لا للنهى عنها الا انه فى غير محله بل هما مشتركان فى ذلك ان لم يكن النهى هناك وعدم الاذن هنا كما لا يخفى على المتامل فى ادلتهما معا نعم قد يمنع شمول خبر ابن رباح الوارد هناك للمقام كما قد يمنع القطع بعدم الفرق بينهما فان تم عليه اجماع فهو والا فالوجه لزوم الاعادة لقاعدة الشغل ونحوها واولى بها ما لو شرع بالعصر مثلا قبل الزوال واتفق انه اطال بها حتى دخل عليه المشترك ثم تنبه وعدل بها الى الظهر او فرغ منها ثم ذكر ذلك ووجهه واضح فلاحظ وتامل والله اعلم ويكفى فى العدول نية ما يبدء من الصلوة ظهرا او مغربا كما هو ظاهر النصوص وغيرها الصدق نية الاولى بمجرد ذلك لغة وعرفا وقد صرح به كثير منهم وفى ن وليس فى العدول الا نية تلك الصلوة وهو كالنص فى ذلك وتكن فى الروض انه يدل على اعتبار نية جميع المشخصات لان نية تلك الصلوة يعتبر فيها ذلك كله وينبه عليه صحيح زرارة وغيره مما امر فيه بنية الاولى فان مقتضى النية ذلك وهو معنى العدول ويحتمل عدم وجوبها كل المشخصات المشتركة بين الفرضين كالوجوب والقربة وغيرهما لسبق صحته وصلاحيته للمعدول اليها وفيه ظهور منع الدلالة والتنبيه بل هما دالان على العدم كما هو واضح كوضوح عدم جواز ايقاع الافعال اللاحقة قبل النية المزبورة ولو اوقعها جرى عليه حكم الزيادة عمدا او سهوا كما فى نظائر ذلك وفى وجوب الفورية فى هذه النية وجهان كانهما مفرعان على تشيرى الاستدامة الحكمية فان قلنا انها وجوب العزم على الفعل حال التنبيه والالتفات وجبت فورا وان قلنا انها مجرد ان لا ينوى الخلاف بحيث يجامع التردد ونحوه لم يجب الا لاجل صحة الافعال اللاحقة فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره المقدمة الثالثة فى القبلة والنظر فى القبلة والمستقبل وما يجب له واحكام الخلل الاول القبلة هى الكعبة لمن كان

فى المسجد والمسجد لمن كان فى الحرم والحرم لمن خرج عنه على الاظهر (اقول القبلة لغة هى الاستقبال على هيئة او نفس الهيئة واصطلاحا عرفا متشرعيا او شرعيا مستقبل خاص وشئ خاص يستقبل ولكنهم قد اختلفوا فيه على قولين او اقوال فمن الكاتب ومصباح السيد وجمله انه الكعبة خاصة عينا للقادر عليها وجهة لغيره كما عن الحلى والحلبى وغيره بل نسب الى اكثر المتاخرين بل عامتهم حتى المصنف رحمه الله فى النافع والمعتبر بل وربما نسب الى الاكثر او المشهور من غير قيد بل فى كنز العرفان نسبته الى المحققين من اصحابنا والى جملة الفقهاء وخيرة المبسوط والخلاف والنهاية والمصباح والجمل والعقود والاشارة والاصباح والمهذب والمراسم بل والمقنعة والفقيه والوسيلة والغنية وغيرها على ما عن بعضها انه الكعبة لمن كان فى المسجد والمسجد لمن كان فى الحرم والحرم لمن خرج عنه بل نسبه جماعة الى الاكثر او المشهور بل الى الشيخين وجمهور القدماء بل عن المجمع نسبته الى اصحابنا بل فى الخلاف الى اجماع الفرقة ولكن فى الغنية القبلة هى الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف وفى الوسيلة القبلة هى الكعبة لمن هو فى المسجد مشاهدا لها او فى حكم المشاهد ولمن لا يلتبس عليه جهتها وان كان خارجا من المسجد والمسجد لمن هو من اهل الحرم ومشاهده او فى حكم المشاهد والحرم لمن نأى عن الحرم وعن المقنعة القبلة هى الكعبة ثم المسجد قبلة من نأى عنها لان التوجه اليه توجه اليها ومن كان نائيا عنها خارجا من المسجد توجه اليها بالتوجه اليه وعن ابن شهر اشوب انها الكعبة فان لم يشاهدها فالمسجد ولا خلاف فى استقباله لمن بعد عنه الى غير ذلك من عباراتهم التى لا ينكر ظهورها فى مخالفة الثانى ان لم يكن انسا فى ذلك فان رجعت الى الاول كما هو ظاهر بعضها فهو والا كانت قولا ثالثا كما هو ظاهر المدارك وغيرها وعن بعض العامة لزوم استقبال عين الكعبة للقريب والبعيد وربما اختاره بعض من تاخر منا ايضا وقد يستدل على الاول بقاعدة الشغل لان التوجه اليها والى جهتها يستلزم التوجه الى المسجد والحرم فيخرج به عن العهدة اجماعا كما فى المختلف وغيره بخلاف ما لو توجه الى المسجد او الحرم وبان المتبادر منها فى عرف المتشرعة انما هو الكعبة خاصة بل لعلها من الضروريات عندهم حتى انهم يلقنون بها موتاهم فتكون هى المراد للشارع دون غيرها ودعوى الاشتراك لفظا او معنى بينها وبين المسجد والحرم مما لا شاهد لها بل على خلافها كدعوى ارادة غيرها مجازا فانها لو ثبتت بلغت الى حد الحقيقة وتساوى فى معرفتها عامة الناس لعموم شدة الحاجة الى ذلك القاضى بصيرورتها من الضرورية عندهم كما هو واضح وبالنصوص المستفيضة او المتواترة كما قيل كخبر معوية قلت لابى عبد الله عليه السلام متى صرف رسول الله ص الى الكعبة قال ع بعد رجوعه من بدر وما فى خبرابى بصير عن احدهما

انه قيل لبني عبد الاشهل ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين من العصر الى الكعبة الحديث ونحوه عن رسالة ابن شاذان عنه عنه ع وعنها عن معوية عن ابي عبدالله ع متى صرف رسول الله ص الى الكعبة قال ع بعد رجوعه من بدر وكان ص يصلي في المدينة الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم اعيد ص الى الكعبة وصحيح الحلبي عن ابي عبدالله ع هل كان رسول الله ص يصلي الى بيت المقدس قال ع نعم قلت اكان ص يجعل الكعبة خلف ظهره فقال ع اما اذا كان بمكة فلا واما اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى حول ص الى الكعبة وفي خبر عبد الرحمن عنه ع انه نزل غمام من السماء فظل مكان البيت فقال جبرائيل ع يا ادم خط برجلك حيث اظل الغمام فانه قبلة لك ولاخر عقبك من ولدك ونحوه في خبر ابراهيم عنه ع الا انه ع قال قبلتك وقبلة عقبك من بعدك وقال لابن ابي العوجا لما انكر اعنه الله الطواف وافعال الحج وهذا بيت استعبد الله تعالى به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه لحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه ص وقبلة للمصلين اليه وفي الفقيه له وفي المرسل عنه ص او هدم الكعبة التي جعلها الله تعالى قبلة لعباده وعن قرب الاسناد والامالي ومعاني الاخبار عن ابي عبدالله ع انه قال ان الله تعالى حرمات ثلث ليس مثلهن شئ كتابه وهو حكمه ونور وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره وعترة نبيكم ص وعنه مسندا اليه ع عن ابيه ع انه ص استقبل بيت المقدس تسعة عشر شهرا ثم صرف ص الى الكعبة وهو في صلوة العصر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على ان القبلة هي الكعبة للقريب والبعيد بل جملة منها نص في البعيد فلابد من حملها على ارادة جهتها بالنسبة اليه كما هو نص ما عن الاحتجاج مسندا الى العسكري ع ان النبي ص قد احتج على المشركين فقال ص انا عباد الله تعالى مخلوقون مربوبون نأتمر له فيما امرنا وننزجر له عما زجرنا ثم قال ص فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعناه فلم نخرج في شئ من ذلك من اتباع امره تعالى بل قد يستدل على ذلك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ونحوها الاية والروايات الامرة بذلك فان جهة المسجد وناحيته هي جهة الكعبة وناحيتها كما قيل بل قد تدعى الضروره على اتحادهما ويشهد له ما روى من ان جبرائيل ع لما نزل بالاية الشريفة اخذ بيد النبي ص وهو في صلوة الظهر فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان اول صلوته الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكان اول صلوتهم الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة وفي المروي عن تفسير ابن ابراهيم عن الصادق ع ان النبي ص صلى بمكة ثم بالمدينة ثم الى بيت المقدس ثم وجهه الله تعالى الى الكعبة ونزل عليه ص جبرائيل ع وهو في صلوة الظهر فاخذ ع بعضده ص وحوله ص الى

الكعبة وكان ص قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة الى غير ذلك وبالاجماعات المستفيضة نصا وظاهرا منا كما عن التذكرة والنهاية وغيرهما بل قيل انه قد يفهم من التذكرة وكثير من العبارات بل ومن العلماء كافة كما في الكنز وغيره وعن المعتبر والتذكرة وغيرهما على وجوب استقبال الكعبة لمن هو مشاهد لها دون شئ من اجزاء المسجد فضلا عن الحرم بل قيل بانه من ضروريات الدين او انه يعرفه الخارج عن ملة المسلمين وبما دل على ان حد القبلة ما بين المشرق والمغرب فانه نص في تعين الجهة ولو في الجملة كما صرح به الشهيد وغيره وبان التكليف اصابة الحرم يستلزم بطلان الصلوة في البلاد المتسعة بصلاة واحدة للقطع بخروج بعضهم عنه واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة وكذا يلزم بطلان صلوة صف في الحرم يزيد طوله عن المسجد او في خارجه اذا زاد طوله عنه وبقوله تعالى جعل الله تعالى الكعبة البيت الحرام قياما للناس الاية فان المراد بها تقويم الناس والتوجه اليها في الصلوة وغيرها كما في الكنز وغيره وباختلاف المسجد زيادة ونقصا بحيث لا يعلم قدره حين النزول فلا يكون مناطا للاحكام وبانه لو كان المسجد او الحرم قبلة لجرى البحث في الصلوة في وسطه كالصلوة في جوف الكعبة مع قيام الضروره على خلافه وبغير ذلك مما قد يستدل به على ذلك الا ان الجميع محل نظر اذ القاعدة قد تعارض بالاصل ودعوى ان المقام من اجمال الشرط لا من الشك فيه فالواجب الاقتصار فيه على المتيقن يدفعها منع الاجمال على وجه يمنع من جريان الاصل فيه بناء على جوازه في غيره كما هو خيرة البعض واما على المختار من تقديم القاعدة عليه فقد يمنع حصول اليقين بالبرائة بالتوجه الى جهة الكعبة مع التمكن من التوجه الى نفس المسجد او الحرم والاجماع عليها ح واضح المنع وان كان في محله بالنسبة الى التوجه اليها نفسها وكان الفقيه قد نشأت من ذلك والضروره انما هي على كونها قبلة في الجملة والا فلم تكن تخفى على اعيان القدماء مع ان البعيد قد اعترفوا بان فرضه الجهة لا العين والضروره انما هي على العين دون الجهة والتزام التجوز بها بالنسبة الى الجهة ليس باولى من التزامه بالنسبة الى المسجد او الحرم بل لعل هذا اولى سيما مع قيام الشاهد عليه من كلامهم ع وعدم صيرورته ضروريا مشتركا بينه وبين الجهة اذ لو كانت هي المرادة لصارت ايضا ضرورية واما النصوص فارادة الحقيقة فيها بالنسبة الى البعيد متعذرة غالبا او دائما باعتراف الخصم وقد تحمل حتى خبر الاحتجاج على التقية وحملها على التجوز باعتبار الجهة بقرينة خبر الاحتجاج ليس باولى من حملها على التجوز باعتبار الحرم ان لم يكن هو الاولى كما ستعرف بل قد يحمل عليه خبر الاحتجاج لصدق التوجه نحوها عرفا بالتوجه الى نفس الحرم فقد تكون النصوص الواردة بارادته قرينة على ذلك مع انه مطلق لا باس بحمله على المقيد سيما مع قوة المقيد ورجحانه عليه في نفسه من وجوه مع تسليم حجية المطلق في نفسه مع قرب حمل فعل النبي على المقابلة الحقيقية لعصمته ولاخذ جبرائيل بعضده والمروي من انه لما اراد نصب محرابه زويت له الارض فجعله ازاء الميزاب

واما الآية فالاستدلال بها غريب اذ لا ريب في اعمية جهة المسجد من جهة الكعبة فضلا عنها نفسها كما انها
اعم من نفس الحرم ولا دلالة للعام على الخاص ودعوى اتحادهما مكابرة على الوجدان كما اعترف به كثير
من الاعيان نعم لا بأس بتقييدها بما دل على اعتبار الكعبة مع امكانها وبما دل على اعتبار نفس الحرم بعد
فرض جمعه لشرائط الحجية والا فلا بد يعمل بعمومها كما هو ظاهر الغنية وغيرها او صريحها كما ان
ودعوى ان المراد من المسجد هو الكعبة ولو بقرينة النصوص السابقة يدفعها انها ليست باولى من كون
الآية قرينة على التجوز بتلك النصوص بل امل هذا اولى وانسب واقرب الى سهولة الشريعة وسماحتها سيما
في امر القبلة كما هو واضح واما الاتفاق فقد يمنع بناء على ظاهر الخلاف والاقتصاد والمصباح ومختصره
والنهاية والمراسم وروض الجنان وغيرها من جواز صلوة من خرج عن المسجد اليه ولو منحرفا عن
الكعبة ولو شاهدها او تمكن من مشاهدتها وجواز صلوة من خرج عن الحرم اليه ولو منحرفا عنها وعن
المسجد كذلك وفي الحدائق ان غاية ما يمكن القطع به هنا في اجتماع القولين انما هو بالنسبة الى المشاهد
خاصة واما من بحكمه كالمصلي في بيوت مكة وفي الحرم مع عدم المشاهدة فلا فان ظاهر اصحاب القول
الاول ان القبلة في حقه انما هي الكعبة وظاهر اصحاب الثاني انها في حقه انما هي المسجد وفي شرح الموجز القبلة
هي الكعبة لمشاهدها اجماعا لانه ص صلى قبلها وقال ص هذه القبلة ومن كان في حكم المشاهد فالمكي
والحرمي يجب عليهما الصلوة الى عينها ولو بالصعود الى الجبل لتمكنهما من اليقين وغيرهما يصلي الى جهتها هذا هو
المعتمد وقال الشيخ الكعبة قبلة لاهل المسجد الخ ولو سلم ارادة الجميع صورة عدم امكان مشاهدتها كما
هو نص المبسوط والجمل والعقود والكافي والمهذب والاصباح وغيرها على ما عن بعضها فاقصاها لزوم ذلك
للمتمكن منها ولا يلزم منه اعتبار الجهة لغيره كما هو المدعى في محل البحث ودعوى عدم القول
بالفصل بين الامرين واضحة المنع كوضوح ان المراد كفاية ما بين المشرق والمغرب انما هو للمعذور ولا يلزم منه
اعتبار الجهة للمختار بل هو ظاهر كالنص في عدم اعتبار تلك الجهة له ولا دلالة فيه على اعتبار جهة غيرها
له كما لا دلالة على اعتبار نفس الحرم وكوضوح ان المتبع في الصحة عند الشيخ وموافقيه انما هو احتمال
كل مصل لمقابلته جزءا من الحرم كما هو نص الخلاف وما شابهه ولا ينافي القطع الاجمالي بخروج بعض المصلين
عنه من غير تعيين كما يشهد عليه الوجدان ودعوى حصوله لبعض معين واضحة المنع بالنسبة الى البعيد
ولو سلمت بالنسبة الى القريب كما لو طال الصف مثلا وزاد على المسجد او الحرم ففي بطلان التالي نظر بل منع
بل الظاهر البطلان ح حتى على القول بالجهة لانه خروج عن سمت الكعبة يقينا كما هو واضح
كوضوح عدم دلالة الآية على ذلك بل ظاهرها انما هو مجرد تقويم الناس والحفظ لهم في تفسير ابن

ابراهيم قال ما دامت الكعبة قائمة ويحج الناس اليها لم يهلكوا فاذا هدمت وتركوا الحج هلكوا واختلاف
المسجد مع اسلمية غير قادح بعد لزوم الاقتصار على المتيقن منه وجريان الاصل فيه على نحو الحجر ونحوه مما
وقع النزاع في انه من الكعبة اولا وكيف يجري البحث في الصلوة وسط المسجد مع ان الكعبة انما هي
قبلة من كان فيه وانما هو قبلة لمن خرج عنه وكذا الحرم فان المسجد انما هو قبلة من كان فيه وانما هو قبلة لمن خرج
عنه كما هو واضح فلاحظ وتأمل والله اعلم وقد يستدل على الثاني مع حكاية الاجماع عليه ومعاقده
الشامل فان التوجه الى نفس الحرم يستلزم التوجه الى جهة الكعبة والمسجد قطعا بالنصوص المستفيضة كالنبوي
قال ص الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الآفاق ومرسل الحجال
عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم
وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ونحوه عن العلل ومرسل الفقيه عنه ع وخبر الجعفي عنه ع قال البيت
قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا وفي الجامع الاقتصار على روايته
عن ابن عقدة باسناده عنه ع وعن العلل مسندا اليه ع انه قال البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة
قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا الى غير ذلك مما دل على استحباب التياسر لاهل العراق الذي مبناه على
ذلك وضعف السند مع تسليم قادحيته في نحو ذلك منجبر بالشهرة القديمة وغيرها كما في الذكرى
وغيرها وبما في الخلاف من انه لو كلف التوجه الى عين الكعبة لوجب اذا كان في صف طويل خلف الامام
ان تكون صلوتهم او صلوة اكثرهم الى غير القبلة ويلزمهم ان يصلوا حول الامام دورا كما يصلي في جوف
الكعبة وذلك باطل بالاجماع وليس لهم ان يقولوا انما كلف الجهة وهو يأمن ذلك لان جهات القبلة
ايضا غير منحصرة بل جهة كل واحد من المصلين غير جهة صاحبه فلا يمكن ان تكون الكعبة في الجهات
كلها فالسؤال لازم لهم ولا يلزمنا مثل ذلك لان فرضهم التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون
كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه فلا يبطل صلوتهم وتدل مؤيدا ذلك بمخالفة من جعل الله الرشد
في خلافهم وباختلافهم في تفسير الجهة اختلافا كثيرا على وجه لا يرى تعريف لها من الخلل مع عدم
ما يشهد لهم لا عقلا ولا نقلا على شيء من ذلك اصلا كما لا يخفى على من لاحظ الروض وغيره والكل الاجماع
ممنوع والقاعدة قد يخرج عنها باطلاق الآية ونحوها والنصوص قاصرة عن تقييدها بعد اعراض المتأخرين
عنها وبعد قرب حملها على الجهة وان الغرض منها نصب فتوى انما هو بيان اتساعها وسهولة امرها
تقريبا الى افهام المكلفين كما في الذكرى وغيرها وح فيرتفع النزاع بينهم ويكون لفظيا كما زعمه كثير
منهم وفي كشف اللثام انه يمكن تنزيل الاخبار والفتاوى عدي الخلاف على ان من خرج من المسجد

ولم يمكنه تحصيل الكعبة والتوجه اليها فليصل في سمتها ولكن يتحرى المسجد فلا يخرج عن محاذاته لانه خروج عن سمت الكعبة يقينا وكذا من خرج عن الحرم ولم يمكنه تحرى الكعبة والمسجد فلا يخرج عن محاذاة الحرم او سمته لانه خروج عن سمت الكعبة يقينا ولكن فيه ان محاذاة طرف المسجد مثلا فضلا عن الحرم خروج عن سمت الكعبة يقينا ايضا فالفرق بينهما بناء على الجهة تحكم بحت ولذا احكم الشهيد وغيره بصحتها معا بناء على الجهة بل ظاهرهم الاتفاق عليها ولذا الزموا بها الشيخ وموافقيه وان كان الظاهر التزامهم ببطلان صلوة الخارج عن ذلك مع تعينه يقينا ولا دليل على صريحا ببطلان ذلك و على الحكم بصحتها اصلا واستجباب التياسر قد يكون لاجل الجهة ايضا فهو اعم من الحرم كما سيظهر وقد يجاب عن الزام الخلاف بمنع تعدد الجهة لان المراد بها السمت الذي فيه الكعبة كما عن المنتهى والمنتهى وغيرهما الاغنى البنية وذلك متسع يمكن ان يوازى جهة كل مصل وبالنقض بالواستطال الصف لتحدى العلامه من اقليم بحيث يقطع بزيادته عن الحرم فانه لا استقبال ح لجزء منه وبصلوة رجلين او صلوتى رجل بينهما ازيد من طول الحرم ونحو ذلك مما يحكم بصحته لكونه في سمت الحرم فكذا يحكم بصحة صلوة الصف لكونه في سمت الكعبة وبان الجرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعدا ازداد والله محاذاة كما عن النهاية والذكرى وغيرهما ولكن لا شاهد على الارادة المزبورة سواء اريد من السمت الطريق كما هو معناه لغة وقد فسره به بعضهم هنا او مطلق الجهة او جهة مخصوصة قال البهائي وربما فسر السمت هنا بامتداد معترض في جانب من جوانب الافق والمراد بكون الكعبة فيه مرورها به قطعا او ظنا مع انها بالمعنى الاخير لا مانع من تعددها بتعدد المكلفين الا ان يفرض تحديدها بما يشمل الجميع من اقليم واحد وانى به على وجه معتبر بل قد يظهر منهم الاتفاق على عدمها بالمعنى الثاني وانما هو خيرة بعض العامة قال الشهيد وتبعه الكركي في الجعفرية وغيره المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس لانا نتيقن الخروج هنا عن القبلة وهو ممتنع وعن التذكرة جهة الكعبة هي ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح ونحوه عن النهاية وفي جامع المقاصد بعد نقض ذلك بان البعيد لا يشترط في صحة صلوته ظنه محاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق فالبافان البعد الكثير يخل بظن المحاذاة وح فيمتنع اشتراطه فيها وللسيرة والطريقة بل الضرورة على صحتها وان لم يخطر ذلك ببالهم اصلا وراسا وبعد نقضه ايضا بان الصف المستطيل اذا ازداد طوله على مقدار الكعبة يقطع بخروج بعضهم عنها فيجب الحكم ببطلان صلوتهم واظهر منه من يصلي بعيدا عن محراب النبي ص بازيد من مقدارها فان خروجه عن محاذاتها ح مقطوع به قال والذي ما زال يختلج بخاطرى ان جهة القبلة هي المقدار الذي شان البعيدان يجوز على كل بعض منه انه هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا

باختلاف حال البعيد ويدفع النقض بالمصلى بعيدا عن محراب المعصوم مع انه لا يجوز على ذلك السمت ان يكون فيه الكعبة لاستحالة غلط المعصوم بان قبلة البعيد لما كانت هي الجهة تعين ان يكون محراب المعصوم ع اليها بحيث لا يحتمل الانحراف عنها ولو قليلا اما كونه محاذيا لعين الكعبة فليس هناك قاطع يدل عليه وخبر النصب بازاء الميزاب غير ثابت مع انه غير مفيد للقطع مع امكان حمله على انه بازاء جهة الميزاب لا عينه ليوافق تكليف البعيد وح فيبقى التجويز بحاله ونحوه تعريف الفوايد وكشف الاثام وغيرهما في الروض بعد حكايته و حكاية كثير من التعاريف السابقة وغيرها كما عن المقداد وغيره من انها خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلى ح يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال الخ قال وتعريف الجامع اجودها اجمع الا انه غير سالم عليها من الفساد الكثير الواضح بل وبما رجع بعضها الى الموافقة لبعض العامة بل وبما قيل بانه يلزمه كون صلوة اهل الدنيا اجمع الى جهتين متقابلتين كما هو ظاهر تعريف المقداد وغيره ولكن قد ينتقض في طرده ايضا بفاقد العلامات اصلا فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات انه الكعبة فيلزم اكتفائه بصلوة واحدة وكذا من قطع بانتفى جهة او جهتين وشك في الباقي فان التعريف صادق على ذلك كله ولا يطلق عليه الجهة عرفا فلا بد ان يزاد في التعريف كون التجويز لامارة يعول عليها شرعا فيخرج منه ذلك ويدخل فيه سائر العلامات التي يسوغ العمل بها شرعا ونحوه تعريف الروضة والمسالك وغيرهما وقد يدفع بظهور الفرق بين تجويز كون البعض هو الكعبة وبين التردد بين ما يحتمل فيه ذلك وما يقطع بعدمه لعارض من العوارض والتعريف انما هو بالاول فلا يدخل فيه الثاني والزيادة المزبورة كاشفة عن الجهة الواقعية في الجملة وليست كاشفة عن حقيقتها كما هو المطلوب قال البهائي اتفق المتاخرون على ان الجهة هي التي اذا عمل المكلف بمقتضى الامارات كان مستقبلا لها ولكن لما كان ذلك غير كاف في شرح حقيقتها ارادوا ان يذكروا ما يكشف عن ماهيتها ويبين حقيقتها في الجملة الخ وح فلا بد من كونها سابقة عليها او متعلقة بنفسها بدونها كما هو واضح نعم قد يورد عليه بعدم الشاهد على اعتباره دون غيره سيما مع الظن بها في قدر ضيق واحتمالها فيما زاد عليه او مع قوتها في قدر وضعفه في الزائد عليه ونحو ذلك فان التخيير بين جميع محال الاحتمال ح مما قد يقطع بعدمه كما اعترف به البهائي وغيره نصا او ظاهرا او قد يورد عليه ايضا بالصف القريب من الحرم المستطيل عليه بان ظاهر المتاخرين الحكم بصحته بناء على الجهة ولذا الزموا به الشيخ زعما منهم حكمه بها مع مخالفتها المذهب به قال البهائي المستفاد من كلام المتاخرين ان اهل هذا القول يجعلون نفس الحرم قبلة لمن خرج عنه قريبا منه او بعيدا عنه ولا يجعلون قبلة البعيد جهة الحرم كما يقول المتاخرون في جهة الكعبة ولذا اوردوا عليهم لزوم الحكم ببطلان بعض صلوة الصف المزبور بل قد يورد عليه النقض بالصف المساوى طوله للحرم بل وبالناقص عنه في الجملة وح فيكون القول بالجهة اضيق من القول بالحرم بالنسبة الى بعض الخارجين

عنه او مطلقا كما هو الوجه مع ان ظاهر المتاخرين انما هو او سعة القول بالجهة من القول به كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فتفسير الجهة بذلك كالنقض لغرضهم فلاحظ وتامل واما النقض فقد يدفع بما مر عن اختلاف الاناء فى غير محله لظهور او سعيه المقدار الذى يجوز كون الحرم فيه على المقدار الذى يجوز كون الكعبة فيه سيما بالنظر الى من كان قريبا من الحرم فلا يلزم من الحكم بصحة صلوة الصف فى الاول الحكم بصحتها فى الثانى مع اتحاد طوله فيهما معا او توهم محاذاة البعيد للجرم الصغير مع كونه مشتركا بين الحرم والكعبة بل هو فى الاول اولى قطعا ليس من المحاذاة الحقيقية فى شئ كما نص عليه فى الروض وغيره فانه التحقيق ان محاذاة النوم للجرم الصغير ليست الى عينه وان اوهم ذاك لانا نفرض خطوطا متوازية خارجة من مواقفهم نحوه فانها لا تلتقى معه ابدا وانما يقع عليه منها مقدار سمته لاجميعها والا لخرجت عن كونها متوازية ضرورة فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الثالث باطلاق الاية ونحوها مما دل على استقبال شطر المسجد مع اعتضاده بنفى الخلاف فيه بيننا بل بين المسلمين كما هو ظاهر التذكرة وغيرها ودعوى القطع او الاجماع على تقييدها بنفس الحرم كما هو المشهور بين القدماء او بجهة الكعبة كما هو المشهور بين المتاخرين فلا يمكن التمسك باطلاقها بل لابد من الترجيح بين القيدين فان رجح احدهما فهو والا اقتصر على المتيقن منهما لقاعدة الشغل ونحوها محل منع كيف وهى اتحاد جهتى الكعبة والمسجد كما يظهر مما مر وغيره ثم ان قلنا بانها خاصة بالبعيد لانه هو المورد قطعا وللعلوية حال القريب فلا اشكال والا فلا محيص عن تقييدها بما دل على لزوم استقبال العين للقريب من النصوص والاجماعات السابقة وغيرها ولا يلزم من ذلك تقييدها بغير ذلك كما هو واضح وقد يستدل على الرابع بالنصوص السابقة مع الضرورة وغيرها مما دل على ان الكعبة هى القبلة للقريب والبعيد من غير اشارة الى الفرق بينهما اصلا وخبر الاحتجاج غير صريح بل ولا ظاهر فى الفرق بينهما اذ حل النحر فيه على الجهة التى قد فسرها المتاخرون فى غير محله بل المتبادر فيه انما هو المقابلة الصورية طامع امكان حمله على الجهة فى مقابلة البنية التى يتوجه اليها القريب منها ويشاهدها غالبا ولا يرد النقض بصلوة الصف الطويل ونحوه مما مر وغيره لان المدار فى استقبال الشئ عرفا على حصول المقابلة من المستقبل له ضرورة والمقابلة لا تتوقف على وقوع خط المستقبل حال استقباله على المستقبل مطلقا لتحققها عرفا فى الاجسام المشاهدة من بعد وان قطعنا بعدم اتصال جميع الخطوط بها كما يساعد عليه الوجدان والعيان بالنسبة الى النجوم والشمس والقمر والمنابر والاعلام وغيرها من الاجرام الشاهدة من بعد مع صدق استقبالها على الاشخاص الكثيرة القائمة على خط مستو يزيد عرضه على عرضها اضعافا مضاعفة فان اتصال جميع الخطوط به ح محال

ضرورة ومن ذلك يظهر ان البعيد عن الكعبة مع مشاهدته لها لا يعتبر فى استقباله العلم باتصال خط موقفه بها بل ولا يقدح العلم بالعدم ايضا بعد صدق كونه مستقبلا لها عرفا فيندرج فيما دل على الاستقبال نصا وفتوى واطلاق الاصحاب وجوب استقبال العين للمشاهد ونحوه منزل على ذلك ايضا والا فليس فى الادلة الا الامر بالاستقبال الصادق عرفا على ذلك ولا مدخلية للمشاهدة وعدمها فى ذلك قطعا ودعوى ان هذا الصدق تسامحى لا حقيقى يكذبها الوجدان والعمل كدعوى اختصاصه بالجرم المشاهد من بعد دون الغايب عن البصر بسبب زيادة البعد فانه لا مقابلة فيه بحسب الصورة كى يصدق عليها الاستقبال عرفا اذ من المعلوم ان هذه المقابلات وهمية محضة من جهة اتصال شعاع البصر بل هى شئ متحقق فى نفس الامر وتصوره غير متوقف على الابصار فعلا بل يكفى فى الصدق عرفا تقدير الابصار وفرض كون فضاء الكعبة مما يقع عليه البصر بل وربما قال بوقوعه عليه من جهة ارتفاعه واتصاله بعنان السماء الا انه لا يشخص لاشتباهه بغيره فوضعت العلامات لتميزه ولو ظننا فهو كالمشاهد من بعد فالمدار ح انما هو على هذه المقابلة فى القريب والبعيد فان اراده الاصحاب بالجهة التى هى فرض البعيد عندهم كما قد يظهر من كثير من عباراتهم بل هو صريح بعضها كبعض شروح الارشاد وغيره فهو المطلوب الذى يساعد عليه الكتاب والسنة والسيرة وغيرها وان ارادوا غيرها كما هو ظاهر كثير منهم بل وصريح كثير مما مر من عباراتهم وغيرها ورد عليهم ما لا قبل لهم بدفعه لعدم مساعدة الادلة على شئ مما ذكروه مع تسليم سلامته من الخلل فى نفسه فلاحظ وتامل ولكن ذلك كله خروج عن اتفاق الاصحاب واجماعهم المركب فى حكم البعيد بل وعن اجماعهم او اجماع المسلمين فى حكم القريب لاعتبارهم فيه الاستقبال الحقيقى واتصال الخط منه بها كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم بادنى ملاحظة وخيال ارجاع كلام المتاخرين الى ذلك بنوع من التاويل تعسف بين وو جم بالغيب واما ما عن شرح الارشاد فى دفع النقض بالصف الطويل المتصل بمحراب النبى صلى الله عليه واله من انه قد تحمل المحاذات على الحسية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع على نحو ما شهر بينهم من ان اهل العراق مثلا وان طالت صفوفهم واستوت مواقفهم يجعلون الجدى بحذاء المنكب الايمن على نحو واحد ومن المعلوم امتناع ذلك بحسب نفس الامر لاختلاف اشخاصهم فيه وانما يكن محققة بحسب الحس فعلى هذا ليس البعد بمخل بظن المحاذات بل كلما ازداد اتسع السمت الذى تظن هى فيه ونحوه عن رسالة فى القبلة بل فيما لا يبعد مؤكدة لظن المحاذات ح فليس ظاهرا فى الاكتفاء بذلك حتى مع العلم بعدم اتصال الخط من موقفه الى الكعبة كما هو نص هذا المتاخر بل ولا مع الظن بذلك ولا مع الشك به بل هو ظاهر فى الاكتفاء بذلك مع الظن بالاتصال المزبور او الجزم به

كما هو الشأن فى مقابلة الجدى ونحوه ولا ينافى حصوله فعلا لكل مصل امتناع مطابقته لنفس الامر بالنسبة الى الجميع بل هو صريح فى ذلك ولكن قد يورد بان الظن منتف فى المصلى بعيدا عن محرابه ص بل وكذا الشك والوهم فلا يندفع النقض بذلك كما هو واضح كوضوح اعتبار الظن فيما عن الرسالة من ان الجهة هى السمت التى تظن محاذاته الكعبة فيه حسا كما يرشد اليه كلام النهاية وغيرها فى الجرم الصغير نعم قلت و يكفى فى استقبال القريب كون العمود الخارج من قدامه مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا فى الجملة ويجب فى استقبال البعيد كون العمود الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا لا لاعتبار ظن المحاذاة الحسيه فى الجهة فعند تحصيل السمت بالعلامات التى تفيد ظنا به يمتنع جواز الانحراف عنه ولو يسيرا لاتساع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا يؤمن الانحراف الفاحش فى الحس ايضا بالقليل منه فيفوت الظن المعتبر تحققه شرطا الى غير ذلك مما هو صريح فى عدم الاكتفاء به مع العلم بالعدم فلاحظ وتامل ودعوى الاكتفاء مطلقا حتى للبعيد المشاهد المتمكن من العلم باتصال الخط بالكعبة بصورة الاستقبال الموروث لاحتمال اتصال الخط بالكعبة فى نفسه وحد ذاته لولا سبب القطع بعدمه من خارج واضحة المنع فيما لو كان سبب العلم من الامور العادية الداخلة تحت طاقة البشر سيما مع عدم المشقة فيها ولا يلزم عدم وجوب تحصيله مثلا جواز مخالفته فيما لو اتفق حصوله واما لو كان سببه من الامور الالهيه الخارجة عن طاقة البشر فلا يجب التعويل عليه قطعا وح فلا باس بان يصلى المعصوم ع فى اماكن شتى متساوية فى الخط تزيد على عرض الكعبه بل وعرض المسجد بل والحرم بحيث يقطع ع بالعلم الالهى بعدم اتصال بعض الخطوط بذلك ولكن لا قطع فيه بالعلم البشرى اصلا ورأسا وحديث نصب النبى ص لمحرابه مع تسليمه لا يقضى بوجوب ذلك عليه ص عينا فضلا عنه على غيره من عامة السواد كما هو واضح فلاحظ وتامل والله العالم تنبيهات الاول لا يخفى بعد التامل فيما ظهور ثمرة الخلاف المزبور بالنسبة الى القريب من الحرم المتمكن من عينه دون عين الكعبه او المسجد واما البعيد الذى لا يتمكن من ذلك عادة فقد صرح كثير منهم بانه لا ثمرة له بالنسبة اليه اصلا لاتفاقهم جميعا على وجوب رجوعه الى الامارات الشرعيه المنصوصة وغيرها من العلائم المستنبطة من علم الهيئه لافادتها للظن الذى لا ريب فى اعتباره بعد تعذر العلم كما هو المفروض ولكن قد يشكل بظهورها ايضا بالنسبة اليه بناء على ان المعتبر فى حقه انما هو جهة الكعبة او جهة المسجد او جهة الحرم فان العلائم المفيدة للثالثه لا يلزم منها افادة الثانيه والمفيدة للثانيه لا يلزم منها افادة الاولى كما شهد عليه الوجدان والعيان ودعوى الاجماع على ان البعيد لا يسوغ له التعويل الا على العلائم المفيدة للاولى التى لا ريب فى استلزامها

للثانيه والثالثه عند مساعدتها كدعوى ان المنصوصه انما هى كذلك وكدعوى اتحاد الثلاثه فانهما لا تتجه الا على ما سبق عن بعض العامه بل الظاهر ان ذلك هو ثمرة الخلاف عندهم فلاحظ وتامل والله اعلم الثانى ظاهر المشهور او صريحهم ان المرجع فى معرفة تلك الجهة انما هو الامارات الاتيه التى لا مدخلية لاهل العرف فيها وانما يعرفها اهلها بل ربما ادعى الاجماع عليه ولكن عن المقدس ومن تبعه ان المدار فيها على العرف وانها اوسع مما ذكروه لصدق الامتثال عرفا وما طلبه الامر السيد عبده باستقبال بلد من البلاد البعيده الذى لا ريب فى تحقق امتثال العبيد بمجرد التوجه الى جهة تلك البلاد من غير حاجة الى رصد وعلامات ونحوهما مما يختص بمعرفته علماء الهيئه المستبعد او الممتنع تكليف عامة الناس به سيما النساء والسواد مع انه لا يعرفها الا الاوحدى من اهل الهيئه مع ان تقليدهم غير جائز لعدم العلم باسلامهم فضلا عن عدالتهم وغيرهما مما هو معتبر فى جواز التقليد وبالجملة فالتكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة مع ما فى اختلاف العلامات التى نصبوها مع خلو غالب النصوص عن التصريح بشئ من ذلك مع عموم البلوى وشدة الحاجة الى ذلك فى امور كثيرة متكررة فى كل يوم مرارا متعددة مع الاختلاف الوارد عنهم ع اختلافا بينا مع ظهور ما دل على التكرار الى اربع جهات فى ان ذلك موصل الى الواقع ولا يكون موصلا اليه الا على الجهه العرفيه وما قاربها مع توجه اهل مسجد قبا فى اثناء الصلوة لما بلغهم انحراف النبى ص الى الكعبة مع سهولة الشريعه وسماحتها ونفى العسر والحرج فيها مع ما ورد من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدى فى قفاك وصل ونحو ذلك مع معلومية اختلاف قبور الائمة ع فى العراق مع قرب المسافه بينها على وجه يقطع انحرافها او انحراف بعضها عن تلك العلائم المستنبطة من ذلك العلم مع استمرار العمل عليها اجمع من سائر العلماء والسواد من غير نكير منهم فى محل من الاعمال المشروطة بالقبلة مع ان تلك العلائم مبتنيه على كروية الارض التى لا شاهد عليها من عقل او نقل ولو على جهة الظن بل ظاهر الكتاب المجيد وغيره على خلافها ولذا لم يوافقهم الفقهاء وسائر اهل الشرع عليها بل وينكرونها بل قيل بانه ينبغى القطع بعدم جواز التعويل على كلامهم لانه لا يفيد علما ولا ظنا اذ لا وثوق لنا باسلامهم فكيف يحصل لنا علم او ظن بصحة ما يلقونه الينا من قواعدهم الى غير ذلك مما يقضى بعدم وجوب مراعاة التدقيق فى القبلة الذى عليه اهل الهيئه وقد يذب عن ذلك كله مع دعوى معلوميه مخالفته للاجماع قولا وعملا كمخالفته للكتاب والسنه والاجماع والسيرة المستمره بل الضرورة من الدين فضلا عن المذهب فان استقبال الكعبه للقريب والبعيد المشاهد وغيره الثابت بذلك كله لا يتحقق عرفا الا باستقبالها حقيقة ولو بالمقابلة الصوريه المورثه للاحتمال ولو مع العلم العادى بعدم اتصال الخطوط كما سبق

وليس منها الجهة العرفية المبنية على التسامح دون الحقيقة بان امر السيد انما هو للقرينة الدالة على ارادة الاستقبال
مما لو على التسامح ولو فرض عدمها وجب على العبد بذل الجهد فى تحصيل الحقيقة واحتمال قيامها
فى خطابات الشارع ايضا مدفوع بعدم الشاهد عليه بل هو على خلافه كما لا يخفى على من لاحظ الفتاوى بل
والنصوص الفرقة بين حال الاختيار والاضطرار والتعمد والخطاء وطريق الحج وغيره والامر بالتحرى
مع عدم القدرة على العلم والعمل بالدلائل والاعلام ان كان المسجد محجوبا الى غير ذلك مما يقضى بالقطع بعدم
ارادة الشارع للتسامح المزبور بل مراده انما هو الحقيقة خاصة ولو ظنا بعد تعذر العلم ولو تعذر الظن ايضا
تخيرا وصلى الى اربع جهات وليس فى ذلك عسر ولا حرج كما لا ضرورة على خلافه ان لم تكن عليه وان
كان ذلك لازما للتكليف عامة الناس بالرجوع الى علم الهيئة اذ انه لا نلتزم بوجوبه على الجميع او مطلقا وان
كان هو احد الاسباب المفيدة للعلم او الظن مع اتفاق حصوله والاعمل بغيره من الاسباب الاخرى
فلا حرج الى ان يصلى الى التقليد فادونه كما هو الشان فى سائر الموضوعات التى علق الشارع عليها احكاما
قد علم من الضرورة وغيرها اقتناؤها ولو مع فقد العلم بها فتامل جيدا وبان اختلاف العلائم يسير لا يقدح فى
تحصيل القطع باستقبال الجهة فضلا عن الظن بها او يقتصر فى العفو على مثله لانه يتعدى منه الى غيره مع احتمال
انه لا اختلاف او انه ارفق بعضها فلا يقدح كسائر الاجتهاديات وبان الشارع ليس وظيفته بيان
الموضوعات العرفية واللغوية وان مست الحاجة اليها بل المرجع فيه انما هو اهل اللغة والعرف كما هو
واضح وبانه ع قد تفضل علينا بيانها بالنجوم التى يرجع اليها سائر ما ذكروه بالمقايسة لها وبان
اختلافها كسائر النصوص المختلفة فى سائر الاحكام غير موجب للمسامحة فيها بعد لزوم الجمع او الترجيح
على ما تقتضيه الضوابط وبان الواقع للمعذور التحير غير الواقع للمختار المتمكن فلعل الجهة العرفية
للاول دون الثانى كما هو صريح بعض من تاخر واهل المسجد من الاول مع انه قد تكون اصابتهم الواقع
اتفاقية عن غير علم لهم ولكنهم قد عملوا بالاحتمال الى ان يسئلوا النبى ص فاخبرهم بصحته ولزمهم الاستمرار
عليه مع احتمال ان الخبر لهم بانتقاله ص الى الكعبة وصف لهم كيفية استقباله ص لها مع امكان وجود
العارف الخبير الماهر فيهم بل قيل ان الغالب فيهم فطنة ذلك لكثرة ترددهم الى الكعبة مع قربها منهم
وبان سهولة الشريعة لا تقتضى التساهل فى احكامها الثابتة فيها كما هو وبان نصوص ما بين المشرق والمغرب
لا محيص عن ارجاعها الى العلائم المعهودة او حملها على خصوص المتحير والمخطى او على التشبيه بالقبلة
فيكون نصا فى انها منسابرة له او على غير ذلك والا كانت مخالفة لضرورة المذهب فضلا عن الادلة
القطعية والظنية المعتبرة وبان اختلاف قبورهم ع يسير غير قادح فى صدق الاستقبال للبعيد ولو ظنا

ودعوى زيادة على ذلك واضحة المنع كوضوح حصول الظن بل العلم فى الجملة من كلام اهل الهيئة بالكروية
وغيرها مما حكموا به وانكاره مكابرة كانكار جواز العمل به فى نحو ذلك مما تعذر فيه العلم بل لا ينكر انه
اقوى من غيره وهو الوجه فى تعويل اصحابنا عليه وح فالتكليف به مع عدم العسر فى تحصيله
ثابت بالضرورة لانه منتفى بها وليس ذلك من التقليد فى الاحكام الشرعية التى يشترط فيه العدالة
وغيرهما مما هو مفقود فيهم مع ان بعضهم بل كثيرا منهم جامع لها بضميمة ان الكفر غير موجب لعدم
حصول الظن بقولهم كما فى سائر الموارد التى عولوا فيها على قول الكافر لافادة الظن ومنها القبلة كما
صرح به كثير منهم كالفاضل وولده وغيرهما واتفقوهم على الكروية وغيرها مما لا قاطع على خلافه
بل ولا ظاهر عليه بعد قرب احتمال تاويل الكتاب والسنة المتوهم منهما ذلك كما لا يخفى على
الملاحظ للتفاسير وغيرها فلاحظ وتامل ولكن للبحث فى كثير من ذلك مجال بعد منع الاجماع سيما على
المقابلة الصورية كما مر فان الفرق بين خطاب الشارع وخطاب السيد بقيام القرينة فى الثانى دون
الاول لا يخلو من تحكم بل الوجه تنزيلهما معا على العرف والتفرقة بين الحالين ونحوها لعلها لا عمية حال
الضرورة من الجهة العرفية او التوقف تحصيلها فى طريق الحج او غيره على ذلك اذ لا دلالة فيهما على لزوم
الاخص منها مع فرض حصولها وكذا البحث فى التحرى بل ظاهره ان لم يكن نصا انما هو فى صورة تعذر الجهة
العرفية ولا دلالة فى لزوم العمل بالدلائل على ارادة المعهودة المستنبطة من علم الهيئة بل قد يراد بها الدلائل على
العرفية ايضا بل لعل سياقه كذلك بل يشهد على ذلك ما فى رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعمانى مسندا الى الصادق
عن ابائه فى قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان
كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولى والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى تستوى
الجهات كلها فله ح ان يصلى باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات
المثبوتة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال
اعتقاده قال وقد جاء عن النبى خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة المنصوبة الى بيت الله تعالى الحرام لا تذهب
بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تعالى على عباده فى اقامة ما افترض عليهم فتامل مع انها من الافراد الحقيقية
للتوجه نحوها ونحو المسجد الذى هو فرض البعيد عندهم دون استقبال العين كما سبق وح فالمدار على العلم بها
مع الامكن والا فالظن بها والا فالتخيير او التكرار كما يشهد له اكتفاء هذا المورد وغيره بالجهة العرفية مع فقد
الامارة الشرعية فانه لا شاهد على هذا الانتقال ان لم تكن من الافراد الحقيقية كما لا داعى للترتيب وتقديم غيرها
عليها ان كانت منها وقاعدة الشغل ونحوها لا باس بالخروج عنها بالاطلاقات ونحوها

ودعوى الاعراض عنها محل منع كدعوى عدم اقتضاء اختلاف العلائم زوال الظن بالجهة سيما
بمعنى المقابلة الصوريه فانها لا تكر زوال الظن بذلك سيما مع شدة البعد والاقتصار عليه دون ما شابهه
من الافراد العرفيه لا يخلو من تحكم وكونه لاختلاف الانظار ينافي ذكر الجميع من فقيه واحد مثلا بل
كان اللازم اقتصار كل فقيه على ما يوافق نظره وكون المرجع في الموضوعات الى العرف لا يقتضي بمازاد
على الجهة العرفيه كبيانها بالنجوم ايضا والواقع بالنسبة الى المعذور اعم من العرفيه فلعلها للمختار والاعم منها
للمتحلي ونحوه وليس ذلك من التساهل في الحكم الثابت يقينا بل انما هو من التوسعة الشرعيه على عباده
الذين لا يتيسر لهم غيرها في الاسفار ونحوها وخروج ما زاد على الجهة العرفية مما بين المشرق والمغرب ونحوه
اجماعا بل ضرورة غير قادح بعدم اعتباره في باقي افراده المندرجة تحتها كما هو واضح كوضوح
شدة بعد الحمل على التشبيه ونحوه كما لا يخفى على من لاحظ النصوص الواردة في ذلك كصحيح زرارة عن ابي
جعفر ع انه قال ع لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ع ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال
قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال ع يعيد وغيره وكوضوح ان انكار اختلاف
قبورهم ع ومشاهدهم ع اختلافا لا يتسامح فيه بمقتضى العلائم المعهودة بينهم كانه انما نشا عن عدم ملاحظتها
فان الاختلاف في مثل النجف وكربلاء مما يزيل الظن فضلا عن القطع سيما بالمقابلة الصوريه كما لا يخفى
على المتامل فيهما فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وجهة الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت البنية
صلى الى جهتها كما يصلي من هو اعلى موقفا منها) اقول لا خلاف في ذلك بيننا بل بين العلماء كما
في المدارك وغيرها اذ البنيه مما تنقل وتضمحل ولو فرض وضعها في موضع اخر لم يجز الاستقبال اليها اجماعا
كما في المنتهى والنصوص الناطقة بذلك كخبر ابن سنان عن ابي عبدالله ع انه سئله ع رجل فقال
اني صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي قال ع نعم انها قبلة من موضعها الى السماء
وصحيح خالد عنه ع عن الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة فقال لا باس وكذا لو صلى في موضع منخفض عن
الكعبه كما صرح به كثير منهم من غير خلاف يعرف بيننا بل بين العلماء كما في المنتهى وغيره ويشهد له مرسل
الفقيه عن الصادق ع قال ع اساس البيت من الارض السابعة السفلى الى الارض السابعة العليا ولا
منافاة بينه وبين الخبر الاول الاقرب حمله على ارادة اسفل موضعها ان لم يكن هو المتساق منه عرفا فلاحظ وتامل
والله اعلم تنبيهات الاول ظاهر الاصحاب كما في الذكرى ان الحجر باسره من الكعبة وفيها ايضا انه قد
دل النقل عليه وان كان منها في زمن ابراهيم ع واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبه فاعوزتهم الالات فاختصروها
بحذفه وكذلك في عهد النبي ص ونقل عنه ص الاهتمام في ادخاله في بنائها وبذلك احتج ابن الزبير

حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى ما كان ولان الطواف يجب خارجه وللعامة خلاف في كونه منها
كلا او بعضا اوليس منها الصلاة في الطواف خارجه ولبعض الاصحاب فيه كلام ايضا مع اجماعنا على وجوب
ادخاله في الطواف وانما الفائدة في استقباله في الصلوة فعلى القطع بانه منها يصح والا امتنع لانه عدول عن
اليقين الى الظن وفي الدروس المشهور انه من البيت وعن التذكره عندنا انه من الكعبة ونحوه عن النهايه
وعنها ايضا انه يجوز ان يستقبله لانه كالكعبة عنده او قبل انه منها ولكن صار الصدوق الى خروجه قال في الفقيه
وصار الناس يطوفون حول الحجر لا يطوفون فيه لان ام اسمعيل ع دفنت في الحجر ففيه قبرها
فطيف كذلك كي لا يوطى قبرها وروي ان فيه قبور الانبياء ع وما في الحجر شي من البيت ولا قلامة ظفر
ويشهد له النصوص المستفيضة كصحيح معوية عن ابي عبدالله ع عن الحجر امن البيت هو او فيه شي
من البيت قال ع ولا قلامة من ظفر ولكن اسمعيل ع دفن امه فكره ع ان توطى فحجر ع عليه حجرا و
فيه قبور الانبياء وخبره عنه ع قال دفن في الحجر مما يلي الركن الثالث عذارى بنات اسمعيل ع
وخبر الحضرمي عنه ع قال ان اسمعيل ع دفن امه في الحجر وحجره عليها لئلا يوطى قبر ام اسمعيل
في الحجر وخبر المفضل عنه ع قال الحجر بيت اسمعيل وفيه قبر هاجر وقبر اسمعيل ع وخبر يونس قال
له اني كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لا تصلي المكتوبة في هذا الموضع فان الحجر من البيت فقال
كذب صل فيه حيث شئت وخبر زرارة عنه ع عن الحجر هل فيه شي من البيت قال ع لا ولا قلامة ظفر
وعن المستطرفات عن نوادر البزنطي عن الحلبي عنه ع عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم
اسمعيل مراحا ودفن ع فيه امه وكره ان يوطأ قبرها فحجر عليها وفيه قبور انبياء الى غير ذلك مما لم نجد له معارضا
من طرقنا بل خبر ابان المتضمن لهدم الحجاج لعنه الله كالنص في ان بنائه على الاساس والقواعد التي وضعها
ابراهيم ع من غير زيادة عليها ولا نقيصة منها وان علي بن الحسين ع هو الذي امر بفعله بوضع البناء
عليها والشهرة فضلا عن الاجماع على خلافه لم يثبت قال كاشف اللثام وغيره وما حكاه الشهيد انما رايناه في
كتب العامة ومخالفة اخبارنا ففي الكافي في حديث طويل وكان بنيان ابراهيم الطول ثلثون ذراعا والعرض
اثنان وعشرون ذراعا والسمك تسعة اذرع وفي الفقيه انه روى ذلك قال الكاشف وغيره انه قد يدل على
دخول شي من الحجر فيها الان الطول الان خمسة وعشرون ذراعا وعن التذكرة ان البيت كان لاصقا بالارض
وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي ص بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة
التي عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبه والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر
بعضا وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابراهيم ع وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى

الشامي الذي يليه فبني من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي سمي الشاذروان ولكن فيه ان الثاني من طرق العامه كما استظهره بعضهم لانهم رووا عن عايشه انها قالت للنبي صلى الله عليه واله اني نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال ص صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من البيت واما الاول فمع قصوره وعدم ظهور نسبته الى اهل البيت ع لم يظهر به قايل منا وقد يعارض بما دل على انها سبعة فان المساق منه تساوي الاركان الاربعة او تقاربها كما هو الموجود في هذه الاعصار المتصلة بعصره ص على الظاهر او المقطوع به اذ لم يثبت تغييرا بن الزبير لها واحتمال حمل الصوصنا على التقيه في غير محله ومن ذلك وغيره كقاعدة الشغل ونحوها صار كثير ممن تاخر الى خروجه منها مطلقا ولا يلزم من دخوله في الطواف نصا واجماعا دخوله فيها بل ولا جواز استقباله وان خرج عنها لاله على الطواف كما هو ظاهر بعض العبارات السابقه فلاحظ وتامل واقفا علم الثاني قال في المدارك قد صرح الاصحاب بان المصلي بمكه شرفها الله تعالى يجب عليه مشاهدة الكعبه لقدرته على اليقين ولو نصب محرابا بعد المعاينة جازت صلوته اليه دائما لانه يتيقن الصواب وكذا الذي نشا بمكه وتيقن الاصابه ولو شك وجبت المعاينة بالترقي الى سطح الدار ولا يكفي الاجتهاد هنا بالعلامات لانه عدول من يقين الى ظن مع قدرته على اليقين وانه غير جايز نعم لو تعذر عليه ذلك كالمحبوس جاز له الاجتهاد وكذا من هو في نواحي الحرم ولا يكلف الصعود الى الجبال ليرى الكعبة للحرج بخلاف الصعود الى السطح واوجب الشيخ والفاضل صعود الجبل مع القدرة عليه وهو بعيد ولو قلنا باستقبال الجهة مطلقا سقط هذا البحث من اصله وفي الذكرى النص على ذلك كله الى قوله بعيد والا لم تجز الصلوة في الابطح وشبهه من المنازل الا بعد مشاهدة الكعبة لانه متمكن ولعله اسهل من صعود الجبل وفيها ايضا ولان فرض المكي المعاينة قبل حدوث الحايل فلا يتغير بالطرو منه قالوا في صعود السطح مشقة قلنا مطلقها ليس مانعا والا لارتفع التكليف وفي الدروس على المكي ان يشاهدها ولو بالصعود على سطح ما لم يتيقن مسامتتها وكذا من بالحرم اذا كان براها بعلوه على الجبال ونحوه في الموجز وشرحه وعن جامع المقاصد والمسالك والروضه وغير جامع النص على لزوم صعود الجبل ونحوه ولو مع المشقه التي يمكن تحملها عادة فان لم يمكن تحملها كالمريض الذي لا يجد من يعينه على ذلك كفته الجهة الى غير ذلك من عباراتهم الناصة على اعتبار اليقين الحاصل من المشاهدة ونحوها حتى ظن انه من معقد اجماع المعتبر وغيره مما اعتبر فيه استقبال العين للقريب ولكن للبحث فيه مجال بل الظاهر الاكتفاء بمطلق الجزم ولو من مجموع الامارات والاخبارات ونحوها مما يفيد ذلك ولعله هو المراد لهم بقرينة مقابلتهم اليقين بالظن اذ احتمال التزامهم دخول نحو ذلك في الظن بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه

كاحتمال عدم تعرضهم لحكمه بل قد قال بالاكتفا بالبينة ونحوها من الظنون المعتبرة على نحو ما سبق في دخول الوقت وغيره اذ لا خصوصية لهذا الشرط عن بقية الشرائط في اعتبار اليقين ونحوه كما لا خصوصية له في لزوم تحصيله وان لزم منه الحرج والعسر كما هو ظاهر نسبة الذكرى وغيرها الى الشيخ وغيره ولا في عدم لزومه وان لم يلزم منه ذلك كما هو ظاهر المدارك وغيرها وان ان تعليلهم ما كان يقصر عدم وجوب صعود الجبل ونحوه على صورة الحرج خاصة فان اوجبه الفاضل وغيره حتى فيها كان النزاع معنويا والا كما هو الظاهر كان النزاع بينهم موضوعيا كالفعلي فلاحظ وتامل واما قول المداوي ولو قلنا الخ فقد يدفع بانه لا قايل بذلك بل ولا يحتمل لاحتماله اذ وجوب استقبال العين لمن كان مشاهدا لها من الضروريات ولا يكفيه استقبال جزء منها بمعنى الفضاء المتصل بها يمينا وشمالا اذ هو ليس استقبالا لها قطعا بل هو غير مجز للبعيد فضلا عن القريب ولكن فيه مع ما يظهر مما من النقض السابق المدارك وغيرها من انه ان تم الاجماع على استقبال القريب العين فهو والا امكن المناقشة فيه اذ الادلة انما تدل على وجوب استقبال شطر المسجد مطلقا سائر الروايات خالية عن التفصيل بين القريب والبعيد وانه كان فيه ما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم الثالث المرجع في الاستقبال بالنسبة الى القريب الى صدق العرف والظاهر انه لا يقدح فيه خروج بعض البدن كاليد ونحوها عن حد الكعبه المشرفه اذا كان معظمه وعامته موازيا لها وداخلا في سمتها كما ان الظاهر عدم صدقه على صورة العكس واما لو كان نصفه مثلا خارجا نصفه داخلا ففي صدقه اشكال اقربه العدم وقاعدة الشغل ونحوها لا تخرج عنها اذ لا ريب في اعتبارها في نحو ذلك مما شك فيه في وجود الشرط المعلوم شرطيته وعلى ذلك تحمل عبارة القواعد ولو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلوته قال كاشف اللثام كاحدى يديه او رجليه او بعض منهما لوجوب الاستقبال بجميع البدن كما قطع به هنا وقال في النهاية والتذكرة والتحرير وكذا الشهيد وهو احد وجهي الشافعي لان المراد بالوجه الذات وبتولية وجهه تولية جميعها كما في المجمع وروض الجنان وتخصيصه انما هو لخصوصية واستتباعه ساير البدن كما يؤيده قوله تعالى فلنولينك الاية وقول الصادق ع لا يقبل من احد توجها الى غيره وقول حماد استقبل ع باصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة وثاني وجهي الشافعي الاكتفاء بالاستقبال بالوجه وفي البيان ولو انحرف ببعض بدنه عن الكعبة لم يجز وفي الذكرى لو وقف المصلي على طرف الكعبه شرفها الله تعالى فحاذاها ببعض بدنه دون بعض فليس مستقبلا لصدق انه ما استقبل ببعضه ولبعض العامة وجه بالصحة اكتفاء بالوجه وهو ضعيف ونحوها الموجز وشرحه

وجامع المقاصد وغيره وكل ذلك نص في القريب حتى القواعد كما لا يخفى على من لاحظ سياقها وان احتملا الكاشف في ذكر خبر حماد ونحوه مما هو خارج عن مطرح كلامهم وعن فوائد ما المراد بالجهة انما هو العين لان الجهة انما تعتبر في البعيد ولا يتصور فيها خروج بعض البدن عنها دون بعض ولا ريب في انه كذلك الا على فرض تحديد الجهة بحد معين كالكعبة ولكنه مجرد فرض لا وجود له وفي جامع المقاصد في الصف الطويل ولو فرض خروج البعيد في جهة من الجهات عن سمت جهة الكعبة بطلت صلوته وان ندر هذا الفرض ولكن قال بعضهم انه لا ريب في تصور خروج بعض اجزاء البدن عن الجهة التي ضابطها الامارات الموصلة منحرف الوجه او القدم الى المشرق او المغرب لم يصدق عليه استقبال الجهة بالجزء المزبور قطعا انما البحث في اعتبار ذلك شرطا بعد صدق الاستقبال بالمجموع والاصح عدمه للاصل واطلاق الادلة والسيرة القطعية في استقبال الجهة وظهور اتفاقهم الا النادر على كراهة الالتفات بالوجه يمينا وشمالا ودعوى شرطيته في الابتداء دون الاستدامة واضحة الفساد ضرورة دعوى توقف صدق الاستقبال على الاستقبال بجميع اجزاء البدن وان سامحت فيما لو قيل استقبل بجميع البدن لظهور الفرق بينه وبين قوله ع استقبل بل قد يشكل المراد بالاستقبال باليد ونحوها واما خبر حماد فانما هو لبيان الصلوة الكاملة فلا يدل على الشرطية المزبورة كما لا يخفى على من لاحظه بادنى ملاحظة وفيه ان ذلك كله لا مساس له بكلامهم هنا اذ ترك استقبال الجزء للقبلة بالالتفات ونحوه ولو للمشاهد القريب من الكعبة الواقف خارجا عنها بحيال وسطها غير خروج نفس الجزء عن القبلة كالواقف على طرف الكعبة ومحل البحث انما هو الثاني والغفلة عن ملاحظة كلامهم كما انه هي التي اوجبت النقض عليهم بالاول فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ومن صلى في جوفها استقبل اي جدرانها شاء على كراهية في الفريضة) اقول لا خلاف يعتد به في جواز النافلة في وسطها بل هو مجمع عليه بيننا بل بين كافة المسلمين كما اعترف به كثير منهم بل صرح كثير منهم باستحبابها بل في المنتهى بعد حكاية الاجماع على نفي البأس عنها بل هي مستحبة لا نعرف فيه مخالفا الا ما عن الطبري بل عن المعتبر والروض وظاهر التذكرة الاجماع عليه والنصوص ناطقة به في الجملة قولا وعملا منه ص ومن علي بن الحسين ع فانه ع صلى فيها ركعتين ولم اعثر على نص على العموم كما اعترف به كاشف اللثام قال وانما الاخبار باستحباب التنفل لمن دخلها في الاركان وبين الاسطوانتين ولكنه يتأتى بفعل الرواتب اليومية ونحوها فيها وكذا لا خلاف يعتد به بل بين المسلمين في جواز الفريضة فيها عند الضرورة بل هو مجمع عليه بيننا كما اعترف به كثير منهم والمشهور كما اعترف به كثير منهم جوازها فيها اختيارا بل عن السرائر الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى الاصل واطلاق الادلة في وجه

والى قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والى موثق يونس قال قلت لابي عبد الله ع حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال ع صل وخبر ابن مسلم عن احدهما ع قال تصلح صلوة المكتوبة جوف الكعبة كذا عن النسخة المقابلة بخط الشيخ ره ويؤيد ذلك بان المنساق من قولهم ع الكعبة قبلة بعد تعذر ارادة المجموع لعدم امكان استقباله ان كل جزء منها قبلة للخارج عنها والداخل فيها ودعوى صدق استقبالها بالاول دون الثاني ممنوعة بعد عدم ارادة المجموع شرط الاجماع مع ان البحث في قولهم ع الكعبة قبلة لا استقبل الكعبة وان جواز النافلة فاش بجواز ما شاء على اشتراطها بالاستقبال حال الاستقرار وثبات ع بقعة تجوز النافلة فيها تجوز الفريضة فيها وثبات صلوة من صلى الى ركن منها بحيث لا يوازيه الا عرض جدره ولان البنية لو زالت والعياذ بالله تعالى لكانت الصلوة الى موضعها او الى كل جزء منها ولكن عن الخلاف والتهذيب وجمل النهاية المنع من ذلك كما عن المهذب وبه مال اليه بعض من تاخر بل نسب الى القديم ولعله ظاهر الكافي بل عن الخلاف الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى قاعدة الشغل والنصوص المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن احدهما ع قال ع لا تصل المكتوبة في الكعبة وصحيحه عنه ع قال لا تصح صلوة المكتوبة في جوف الكعبة وذكر جاءه انه زاد ع واما اذا خاف فوت الصلوة فلا بأس ان يصليها في جوف الكعبة ويحتمل قريبا انه من كلام الشيخ ره ولعله لذا لم يذكره اخرى وعن بعض النسخ لا تصح وكذا خبره السابق كما في بعض النسخ وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع قال ع لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فان النبي ص لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه ص دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ص ركعتين بين العمودين ومعه ص اسامة بن زيد ومرسل الكافي وروي في حديث آخر يصلي في اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك ونحوه مرسل الدروس وفيها ايضا روي جوازها عند خوف الفوات ومرسل المقنعة كما قيل قال ع لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة ولا بأس ان تصلي فيها النافلة الى غير ذلك من النصوص المؤيدة بالامر بتولي الجهة التي لا يصدق عرفا الا مع الخروج عنها او بالتمام من الصلوة قائما او مطلقا على سطحها بما روي عنه ص انه دخل البيت ودعا وخرج فوقف ص على بابه فصلى ركعتين وقال ص هذه القبلة فان اشارته ص الى نفس البيت قاضية ببطلان الصلوة داخله لانها البيت من المشار اليه وباستلزام ذلك الاستدبار القاضي بالبطلان والفرق بين صدقه وصدق الاستقبال تحكم بحت وتخصيص المانع بغير الجامع للاستقبال ليس باولى من تخصيص الشرط بغير الجامع للاستدبار الى غير ذلك من المؤيدات فالقول بذلك مع قطع النظر عن شهرة خلافه غير بعيد كما مال اليه البهائي وغيره سيما مع عدم المعارض وبعد قرب الجمع بين الادلة بحمل المطلق على المقيد فيحمل

الوثق على حال الضروره او على نافلة المكتوبه على التقيه او افقه لابي حنيفه واهل العراق والشافعي كما قيل وان كان الاقوى هو الجواز لرجحان المطلق سيما الموثق بالشهره العظيمة القريبه من الاجماع ان لم تكنه سيما مع مصير الشيخ اليه في الخلاف تركه بل قد يحتمل في جميعها فانه كثيرا ما يريد بعدم الجواز الكراهة ويؤيده دعوى الاجماع عليه وعليه قد تحمل عبارة المقنعه ان صحة النسبة اليها وسيما مع دعوى ظهور لايصلى في الكراهة فيحمل النهي عليها كما عليه الاصحاب كما في الذكرى بعد نسبتها الى الاكثر فتدبر وسيما مع موافقة هذه النصوص لمالك واحمد وغيرهما كما قيل ومع عدم التزام الخصم ببعضها بل ومخالفته للاجماع بقسميه ومع ان التولي الى الجهة مختص بالبعيد الى غير ذلك مما قد يندفع التحكم او تظهر اولوية تخصيص المانع بصورة عدم مجاورته للشرط ومع ذلك كله فالاحتياط مما لا ينبغي تركه وعلى كل حال فلا نعرف خلافا في جواز استقبال اي الجدران شاء بل حكي الاجماع عليه كثير منهم نصا وظاهرا بل في المنتهى نسبته الى اهل العلم وهو الحجة مضافا الى اطلاق الموثق وغيره واما مرسل الكافي فلم يقل به احد سوى انه ربما التكرار او يكون الفريضة الواحدة الى اربع جهات نحو خبر ابن مروان قال رأيت يونس بمنى يسئل ابا الحسن عليه الصلوة والسلام عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة فقال ع يستلقي على قفاه ويصلي ايماء وذكر ع قول الله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله تعالى للاعراض عن طرحهما مع امكان حمل الثاني منهما على الضروره والاول على الندب وفي الفقيه وغيره بعد النص على التخيير بين سائر الجوانب قال وافضل ذلك ان تقف بين العمودين على البلاطة الحمراء وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود ولعله النص لم يصل الينا كما في الحدائق ولكن جائت به عدة اخبار في كتاب الحج كما قيل فلاحظ وتامل وافهم (قال رحمه الله ولو صلى على سطحها ابرز بين يديه منها ما يصلي اليه وقيل يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور والاول اصح ولا يحتاج ان ينصب بين يديه شيئا وكذا لو صلى الى بابها وهو مفتوح) اقول المشهور بيننا هو الاول كما اعترف به كثير منهم بل قيل انه قد اشتهر شهرة كادت ان تكون اجماعا بل في الروض نسبته الى المشهور بل الى الاجماع ولعله الحجة مضافا الى العمومات القاضية بوجوب القيام وغيره والى فحوى الصلوة في جوفها بل هما بعد فرض عدم مدخلية البناء في القبلة من واد واحد قطعا بل قد يكون ارض الكعبة هو السطح الان ولكن في الفقيه ومن كان فوق الكعبه وحضرت الصلوة اضطجع واومى براسه الى البيت المعمور ويصلي ايماء ونحوه وفي الخلاف اذا صلى فوقها صلى مستلقيا على قفاه متوجها الى البيت المعمور ويصلي ايماء ونحوه عن النهاية والمهذب والجواهر ولعله ظاهر الكافي بل في الخلاف نسبته الى اجماع الفرقة وظاهرهم الجواز

ولو اختيارا ولكن عن المهذب قصره على الضروره كما هو محتمل الباقين بل وصريح بعضهم كما قيل وفي الجامع بعد النص على كراهة الفريضة في الكعبه وعلى استحباب النفل فيها قال والصلوة على سطحها لا يجوز الا لمضطر فان اضطر روى اصحابنا انه يستلقي على قفاه ويصلي الى البيت المعمور ولو فرضنا خراب جدار الكعبه صلى في عرصتها وكلها قبلة فان وقف في طرفها ولم يبق بين يديه شيء منها والا لم تجز صلوته وعن المبسوط وان حصل فوق الكعبه روى اصحابنا انه يصلي مستلقيا ويصلي الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعه على الخلاف فيه ايماء وان صلى فيها كما يصلي في جوفها كانت صلوته ماضية وقد يستدل على المنع هنا في حال الاختيار بفحوى ما مر او عمومه له وبما في حديث المناهي انه ص نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والاوحيه والاوديه ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبه وفي الوسائل عنه ايضا نهى ص عن الصلوة على ظهر الكعبه وفي الذكرى روي انه ص نهى عن الصلوة على بيت الله وعلى كونها للاستلقاء مع اجماع الخلاف بخبر عبد السلام عن الرضا ع عن النبي ص في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبه قال ع ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمض عينيه فاذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود نحو ذلك ونحوه في التهذيب وفي الخلاف الا انه ع قال والسجود على نحو ذلك مؤيدا ذلك بمخالفته من جعل الله تعالى الرشد في خلافهم كابي حنيفه والشافعي وغيرهما ويدفعه معلومية الخلاف والحكم بتعين القيام ممن سبق على الحلي وان تبعه الفاضلان وكثير ممن تاخر عنهما او جميعهم وان شذ بعضهم فمال الى العمل بالخبر في الوسائل انه يمكن حمله على النافلة او على العجز عن القيام او على الضروره مع عدم امكان ابراز شيء بين يديه الان تاويله موقوف على وجود المعارض الخاص بل لو وجد لامكن حمله على التقيه ونسبه الحدائق الاول الى الاكثر حتى من المتقدمين لم تثبت ان لم يكن الثابت خلافها كاطلاق الشهره في كثير من العبارات كما لا يخفى على من لاحظ المصنفات المصرحه بالاقوال كالمختلف والمنتهى والذكرى وغيرها وكان الحلي انما صار الى ذلك بناء على اصله للشهور ونسبه من تبعه الى ضعف السند ولكن انجباره وقوته مما لا ينبغي انكارهما لولا الشهره المتاخره على خلافه والمناقشه في متنه بانه يلزم منه عدم تحقق الاستقبال فيمن هو ارفع من الكعبه مع انه معلوم البطلان يدفعها منع اللزوم كما هو واضح وقد يستدل على جواز الامرين كما هو ظاهر المبسوط او صريحه بتكافؤ الادلة وتعارضها وبانه عند القيام يفوت الاستقبال وعند الاستلقاء يفوت القيام ونحوه فيجوز عند الضروره التخيير بينهما لتضمن كل منهما فوات ركن وبذلك يندفع ايراد الفاضلين وغيرهما على المبسوط بانه يلزمه وجوب القيام لانه شرط مع الامكان

بل فى المدنى انه فى الحنفية موافق انا لان جواز القيام يستلزم وجوبه لانه شرط مع الامكان ودعوى ان الاستقبال فائت على التقديرين فيتعين عليه القيام ونحوه لتمكنه منهما مع عدم التعارض اصلا واضحة المنع بعد كون القبلة فى حقه عندهم انما هى البيت المعمور ولكن فيه ان الوجه ح انما هو لزوم الجمع بين الصلوتين لتوقف يقين البراءة عليه سيما بعد ظهور كلامهم بل وصراحته فى تعين احدهما عليه فى الواقع فلا مجال لاحتمال التخيير وانما مع امكان منع التكافؤ لاهمية المحافظة على الركوع والسجود وغيرهما من الاركان والواجبات من المحافظة على خصوص الاستقبال ومع امكان منع فوات الاستقبال بناء على جواز الصلوة فى الجوف وان القبلة انما هى البعض لا المجموع وان المدار على الفضاء لا البنية كما هو نص المبسوط وغيره ودفع ذلك كله بالخبر المزبور وبدفعه ان ظاهره الوجوب لا الجواز والاختيار والاضطرار فلا يخص به العمومات والاطلاقات مطلقا الا ان يقال بقصوره عن ذلك كذلك وان كان قابلا لمعارضة الموجبة للتخيير بين الامرين مطلقا او فى حال الضرورة خاصة او التخصيص فى حالها خاصة ولا يخلو من قوة كما عن نص المهذب والجامع لولا اعراض المتاخرين فلاحظ وتامل والله اعلم وعلى المشهور فلا ريب فى لزوم ابراز شئ منها بين يديه فى جميع احوال الصلوة فلو سجد على طرف السطح مثلا بطلت صلوته عندهم بل صرح بعضهم بلزوم زيادة البارز على مسقط العمامة ليتحقق له ما يصلى اليه ولا ريب فى انه احوط ولكن فى تعينه نظر بل الظاهر الاكتفا بزيادته على مسقط الراس خاصة كما هو ظاهرهم بل هو كنص جامع المقاصد وغيره لصدق الصلوة اليه وان شغلته العمامة ونحوها كان الظاهر عدم اعتبار اتحاد البارز فى جميع الاحوال بل المعتبر انما هو استقبال الشئ منها مطلقا فى جميعها كما هو ظاهرهم اطلاقهم لصدق المزبور الذى منه يظهر عدم الاحتياج الى نصب شئ بين يديه كما صرح به كثير منا بل لسب الينا بل فى الخلاف وغيره الاقتصار على نقل الخلاف فيه عن الشافعى فقال ان كان للسطح سترة من نفس البناء جازت الصلوة اليه والا فلا مطلقا وكذا البحث لو صلى فى جوفها وهى مستهدمة والعياذ بالله تعالى اوالى بابها وهو مفتوح ولا عتبة له بل ادعى بعض كما عن اخر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاطلاق الموثق وغيره ولكن عن رسالة شاذان المنع من الصلوة الى بابها المفتوح مع نصه على جوازها فى ارضها مع فرض زوال البناء وعلى سطحها مطلقا وعلى غير ذات مما يظهر منه ان المنع ليس لاجل اعتبار كونها الى شئ من بنائها كما عن الشافعى وغيره بل هو تعبد محض ولكن لم نعثر له على شاهد بل هو على خلافه بل استظهر بعضهم ان مراده من عدم الجواز انما هو الكراهة كما فى سائر الابواب المفتوحة فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ولو استطال صف المامومين فى المسجد

حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض) اقول لا خلاف فى ذلك بيننا بل الاجماع فى محكى المدارك عليه لعدم الاستقبال فى حقه سواء كان قريبا من الكعبة او بعيدا عنها مع مشاهدتها خلافا لما عن الحنفية مطلقا والشافعية فى الاخير ولو استدار صحت مطلقا على قول قوى كما حررناه فى مبحث الجماعة ولا ريب فى انعقاد الجماعة فى وسطها مع المحافظة على سائر شرائطها ولكن فى الجامع انها تجوز مالم يجعل ظهر المأموم الى وجه الامام فان جعل ظهره الى ظهره جاز وفى الدروس انه يمكن المستجمع استدبار احدهما صاحبه اذا علم افعاله وشاهده ولو فى بعض الاحيان وربما يمنع ذلك لقاعدة التوقيف القاضية باشتراط وقوف المأموم فيها كوقوفه فى غيرها ودعوى القطع بان المنع من الاستدبار ونحوه فى غيرها انما هو لاجل فوات الاستقبال لا لاجل الجماعة عهدتها على مدعيها فلاحظ وتامل والله اعلم (قال رحمه الله واهل كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذى على جهتهم فاهل العراق الى العراقى وهو الذى فيه الحجر واهل الشام الى الشامى واهل المغرب الى المغربى واهل اليمن الى اليمانى) اقول قد يورد على ذلك وعلى عمومات الجهة او الحرم او سعة من سمت الركن فلا يتجه الحكم بوجوب التوجه اليه خاصة مع احتمال ارادة احد الامرين وقد يدفع بان المراد من الركن ما بين الركنين لا نفس الركن لبداهة عدم مساواة سائر البلاد له وبان المتبادر من السمت انما هو الجهة لتمام او سعة من سمامته فى غير محله وان كان قد يورد عليه المنافاة لما سبق من اعتبار الحرم للبعيد دون الجهة بل قد يجعل ذلك شاهدا على ارادتهما من الحرم وان ذكره انما هو لاجل التقريب الى افهام المكلفين والاشارة الى سعتها ولكنه فى غاية من التعسف نعم قد يصلح شاهدا لارادة جهة الحرم لا عينه ومع ذلك فظاهره ارادة مطلق الجهة كما سبق عن بعض العامة والا فلا جهة لاقتصاره على الجهات الاربع وحملها على المثال او التسامح فى التعبير بعيد جدا بل ذكره العلامة جميع اطراف العراق ونحوه خاصة قد يشهد لذلك اذ بها حينئذ يعرف علامة بقى الجهات بالمقايسة كما هو واضح وقد يورد عليه ايضا بان اهل العراق ونحوهم انما يتوجهون الى الباب والمقام كما عن رسالة شاذان والتذكرة وغيرهما اليه واهل جهة من الجهات الاربع كما فى جامع المقاصد وغيره بل فى كشف اللثام عن بعضهم انه خطأ الاصحاب قاطبة فى حكمهم بان ركن الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامى وانه العراقى ايضا واجابه الكاشف بانه لاهل العراق ومن والاهان يتوجهوا الى ما يقابل الشامى الى ركن الحجر وبالجملة الى اى جزء من هذا الجدار من الكعبة فبادنى تيامن يتوجهون الى ركن الحجر وهو اولى بهم من ان يشرفوا على الخروج عن سمت الكعبة سيما مع كون الحرم فى اليسار اكثر ثم ان تعليل الانتشار منهم فاذا رجدت علامة ثم جميع ما فى هذا السمت

من الكعبة من البلاد كانت اولى بالاعتبار من تميز بعضها عن بعض يامنا وياسرا فلذا اعتبروا علامة توجه الجميع الى ركن الحجر وان كان يمكن اعتبار علامة في بعضها تؤدي الى الشامي او ما قرب منه والتخيير بان ذلك في الحقيقة اعتراف بالايراد فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره واهل العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن) اقول اضاف اليها الفاضل وكثير منهم القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى وعشرين عند طلوع الفجر والثانية قد ورد بها النص عنهم ع فقد روى ابن مسلم عن احدهما ع عن القبلة فقال ع ضع الجدي في قفاك وصل وارسل الصدوق رواية قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة في الليل فقال ع اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال ع اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا ريب في ان المراد بهما اهل العراق ونحوهم ولو بقرينة الاجماع على عدم ارادة غيرهم بل الضرورة حاكمة بذلك مع كون ابن مسلم منهم بل ومن اهل الكوفة فالسؤال ح انما هو عن قبلة بلده ومع قرب كون الرجل منهم لغلبة الرواة فيهم ومع موافقتهما للجهة العرفية الثابتة لهم بالادلة الشرعية كما قيل ولكن التفاوت بينهما ظاهر وحمل احدهما على الاخر لوجوب حمل المطلق على المقيد كما في الروض وغيره غير متجه اذ لا يعلم باتحاد بلد السؤال عن قبلته وان اشتركا في السؤال عن قبلة بعض الاقليم المتحد ودعوى العلم بان السؤال فيهما معا عن قبلة الكوفة مثلا عهدتها على مدعيها نعم لو علم باتحاد قبلة الاقليم الواحد لاتجه حمل اطلاق الاول على الثاني فيحكم بلزوم وضع الجدي بحذاء المنكب الايمن في جميع الاقليم كما هو ظاهر المتن وغيره بل قيل انه المشهور في كتب الاصحاب بل ونسب اليهم ولكن في العلم بذلك منع ظاهر مع ان جعله على اليمين مغاير لجعله بحذاء المنكب الايمن عرفا بل لعله ظاهر في قبلة غير اقليم العراق وقد قسم الثانيان ممن تاخر العراق الى ثلثة اقسام وحكموا بان جعله محاذيا للمنكب الايمن انما هو لاواسط العراق كالكوفة وبغداد ونحوها وبان علامة اطرافه الشرقية كالبصرة ونحوها جعله على الخد الايمن وبان علامة اطرافه الغربية كالموصل ونحوها جعله في وسط الظهر وبان باقي العلامة كلها انما هي للاطراف الغربية فانها جميعا انما تقتضي استقبال نقطة الجنوب وهي القبلة لها دون باقي الاطراف وقالوا بان ذلك هو الموافق لقواعد الهيئة وقال البهائي بعد كلام طويل خارج عن هذا النص ان ذلك تقريبي بالنظر الى افادة التوجه الى عين الكعبة كما هو مشرب علماء الهيئة وتحقيقي بالنظر الى افادته الجهة كما هو مطلب الفقهاء وفي الروض ان التخيير بين جميع تلك العلامات في سائر

جهات تلك البلاد غير سديد قطعا لمخالفته لقواعد الهيئة واما توهم اغتفار التفاوت الحاصل بينهما وعدم تاثيره في الجهة ففاسد لان المعتبر في الجهة تعيين الكعبة او ظنها او احتمالها ومع هذا التفاوت لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا وكان عارفا مجتهدا يقطع بانه اذا انحرف عن نقطة الجنوب نحو الغرب بان وضع الجدي على المنكب الايمن كما يعرف من في الكوفة ونحوها كذلك كان خارجا عن سمت الكعبة وكذا من بالبصرة ونحوها اذا استقبل نقطة الجنوب بان استعمل باقي العلامات وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة ويشهد له النص ايضا فانه اذا كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها فكيف وجب مسامتتها اذا كان بين الكتفين لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا عنه عند محاذاته كما هو واضح كوضوح انه اذا كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله على اليمين لغوا خاليا عن الحكمة فالتحقيق ان هذه العلامات الثلث انما هي لتحصيل الجهة العراقية في الجملة لا مطلقا كما هو ظاهر اطلاق الاصحاب وان الشهيد في الذكرى حكى ما يوافق التقسيم المزبور ونقل عن بعض اجلاء الاصحاب ما يناسبه الى غير ذلك من عباراته وعبارات غيره الظاهرة بل الصريحة في ان تقييدهم وانكارهم على ظاهر الاصحاب انما هو لاجل تحصيل جهة الكعبة بالمعنى الذي قد سمعته سابقا وقد يقال بعد تسليم ما ذكروه بالنسبة الى الكعبة بان اطلاق الاصحاب انما هو لاجل تحصيل جهة الحرم او جهة المسجد ولا باس بمثل هذه التفاوت بالنسبة اليها ولا يلزم من القطع بخروجه عن سمت الكعبة مع تسليم حصوله للعارف القطع بخروجه عن سمت الحرم لا عرفية جهة من جهتها الا ان فرض حصوله ايضا فيتجه الانكار عليهم ولكنه فرض غير واقع على الظاهر والاطلاق انما هو على الغالب الواقع واما النص فهو مؤيد لذلك والقطع بان السؤال الثاني عن قبلة الكوفة واضح المنع ولو سلم فلعل الحكمة فيه انما هي رجحان جهة الكعبة وان اجزأت جهة الحرم او المسجد وما في الذكرى اقرب الى اطلاق الاصحاب كما لا يخفى على المتامل فيها وان كان في بعض ما فيها عن رسالة شاذان موافقة للتقسيم المزبور ولكن في بعضه موافقة لاطلاقهم ايضا ومن اوضح الشواهد على التخيير المزبور الذي هو ظاهر اطلاق المشهور ان صح خبر الامير ع الذي يصلي اليه الخاصة والعامة انما هو على وفق علامة الاولى وعلى كون الجدي بين الكتفين قريبا بل تحقيقا على الظاهر وان المسجد الاعظم بالكوفة الذي واثر صلوة المعصوم فيه وبقية الجهة مضبوطة الى الان كما في جامع المقاصد وفيه ايضا الان محرابه نصبه الامير عليه الصلوة والسلام وصلى عليه هو والحسن والحسين انما هو على خلاف ذلك لشدة انحرافه نحو المغرب

بل قد يقرب من قبلة البصرة على التقسيم المزبور ومثله على الظاهر صحن قبر الحسين ع ولذا ان بعض الافاضل
من اهل هذه الاعصار حكم بلزوم التياسر في المسجد وعلم عليه العلائم الى حد يكون على وفق العلامة
الثانية وان الجدى على المنكب الايمن فهو مخالف لقبلة صحن القبر الشريف ايضا وح يكون وسطا بين
صحنى القبرين الشريفين تقريبا كما لا يخفى على المتامل فى ذلك كله فلاحظ وتامل والله اعلم ثم ان جماعة منهم
قيدوا المشرق والمغرب فى العلامة الاولى بالاعتداليين بل وينسب الى المشهور لشدة اختلاف مطلقهما
باختلاف الفصول فيؤديان الى عدم انضباط الجهة واختلافها اختلافا فاحشا واعترضهم البهائى وغيره
بعدم الفائدة فيه بان مراد القوم ان العراقى يجعل مغرب اى يوم شاء على يمينه ومشرق ذلك
اليوم بعينه على يساره وذلك مضبوط الاختلاف فيه وعام النفع فى كل الاوقات لكل المكلفين بخلاف
القيد المزبور فانه يقتضى قصر العلامة على بعض الناس القادرين على استخراج خط الاعتدال فتقل
فائدته ويعسر تحصيله لعامة الناس وذلك مخل بغرض الفقهاء ره وفيه ان ذلك عند التحقيق تقييد
بالاعتدال ايضا واقصاه ان تحصيل الاعتدال بذلك الطريق لا بالدائرة الهندية ونحوها وليس فى
كلام الجماعة دلالة على قصر تحصيله بها كما هو واضح نعم اورد عليهم فى الروض بان
التقييد المزبور مناف للعلامة الثانية فالاولى تركه وتقييد الاطلاق بما يطابق الثانية فيراد به جانب المشرق
المائل عن نقطة الاعتدال نحو الجنوب وجانب المغرب المائل عن نقطة اعتداله نحو الشمال وانما كان اولى
لموافقته للمنصوص عليه ولعموم نفعه بالنسبة الى اكثر بلاد العراق بخلاف التقييد فانه قاض بقلة نفعه
وقصره على طرف بعض حدود العراق بل لا يكاد يدخل فى مسماه عرفا واليه يرجع شرح الكاشف وغيره
ولكن قد يدفع بان ذلك موجب لسقوط فائدة هذه العلامة ومنعه ظاهر نعم لا شاهد على التقييد
بذلك وكأنهم ولا يلزم من تقييد النصوص بعضها ببعض تقييد كلامهم واولى بالمنع بل هو مقطوع بعدمه احتمال
حملها على ارادة بيان ان ما بينهما منتهى القبلة ولو فى بعض الاحوال فيستدل عليه بصحيح زرارة الدال على
ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كله المحمول على ذلك بعد تعذر ارادة ظاهره واولى منه حمله على ارادة بيان
العلامة الاولى التى هى ظاهر المشهور فيكون سنده الخبر وذلك بان يحمل الحد فى السؤال على ارادة معرفة
قبلة العراق بقرينة السائل ويحمل كل فى الجواب على ارادة تعميم اجزاء ما بين المشرق والمغرب لاستطالة
السمت فيه او تعميم المشارق والمغارب وكل ذلك تعسف ظاهر سيما بملاحظة تسالمهم على عدم ورود النص
فى غير العلامة الثانية كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فلاحظ وتامل والله اعلم ثم ان ظاهر المشهور
او الجميع انما هو اعتبار المشرق والمغرب ولكن عن الشيخين وابن سعيد وسلار وغيرهم ان القبلة فى العراق

تعرف عند الصبح بوضع الفجر على اليسار وعند الظهر بوضع الشمس على الحاجب الايمن وعند المغرب
بوضع الشفق على الجانب الايمن وفى الليل بوضع الجدى على المنكب الايمن ولا باس بارجاعه الى المشهور
وان كانت عبارة الجامع والجمل كالنص فى المخالفة فلاحظ وتامل والله اعلم واما العلامة الثانية فقد اطلقها
الاصحاب ايضا كما فى النص ايضا ولكن قيدها الفاضل والشهيد والثانيان وكثير ممن تاخر بكون
الجدى فى غاية الارتفاع او الانخفاض يعلم ذلك بارتفاع الفرقدين وانخفاضهما لانه ح يكون على خط
نصف النهار لا مطلقا وحكموا بانه اذا كان الى المشرق او المغرب ونحوهما فالمدار انما هو على القطب وهو
نجم خفى قريب من خط نصف النهار لا يكاد يدركه الا حديد البصر وهو علامة دائمة اذ لا يتغير عن مكانه الا
يسيرا لا يكاد يبين للحس فلا يؤثر فى الجهة والمدار فى الحقيقة انما هو على القطب الحقيقى الذى هو نقطة
مخصوصة يدور عليها الفلك وانما اطلق على النجم الخفى لمجاورته لها حتى اشتهر اطلاقه عليه بحيث لا يكاد
يعرف غيره ولخفائه لم يجعل فى الاخبار والفتاوى علامة وانما جعل الجدى علامة حال مسامتته له لظهوره
ومعرفة العامة له ولو علم كان اوثق من الجدى كما صرح به كثير منهم مع النص على ان العراقى يجعله خلف الاذن
اليمنى كما فى كشف اللثام وغيره وعن المعتبر وغيره تحقيقا بينه وبين الجدى فى كيفية وضعهما ولكن قال ثانى
الشهيدين انه يجعله خلف منكبه الايمن كالجدى فساوى بينهما فى ذلك وهو الصواب بعد فرض كونهما على
دائرة نصف النهار كما هو المفروض تحقيقا وتقريبا على وجه لا يقدح فى كيفية الوضع لدى الحس كما صرحوا
به وقد يؤول كلامهم بما يرجع الى التساوى بينهما فيندفع الايراد بالتخالف كما فى المدارك ولكنه بعيد جدا
والامر سهل بالنسبة الى ذلك فانما الاشكال فيما حكاه المقدس ره عن بعض محققى ذلك الفن من انكار هذا القيد
ودعوى ان الجدى فى جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقى من ذلك النجم الخفى ولذا كان اقل حركة
منه كما يظهر بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة انما هى للفرقدين لا للجدى فان حركته يسيرة جدا
بل قال المقدس ره قد اعتبرنا ذلك فوجدناه كما افاد وحكى عنه ايضا ان الجدى حال الاستقامة ليس على
القطب الشمالى بل له اوضاع متعددة وانما يكون على القطب وخط نصف النهار حال كونه مائلا الى الغروب كثيرا
كما هو معلوم بالبرهان كالاسطرلاب وغيره وهو اشد اشكالا لانه لم يكن عنه جواب اولى منه بذلك قوله ره ويؤيدهم
انهم يجعلونه حال الاستقامة وعكسها محاذيا للمنكب فيلزم كون قبلة العراق خط نصف النهار مع انه معلوم
العدم وهم صرحوا بانها مائلة الى الغروب ويؤيد ما يشهد للحركة اليسيرة ما عن تفسير العياشى عن السكونى عن
الصادق ع عن ابائه عن النبى ص انه قال وبالنجم هم يهتدون هو الجدى لانه لا يزول وعليه بناء القبلة
وبه يهتدى اهل البر والبحر ونحوه عنه ع فى قوله تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال ع ظاهر وباطن

الجدي علامة مبني القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه نجم لا يزول ونحوها فانها اقرب الى عدم الزوال والقطع بان المراد به مجرد عدم الافول فلا ينافي الحركة الظاهرة الكثيرة محل منع بل هو تخمين بحت ورجم بالغيب مع انه لو سلمنا ذلك فقد ندعي صحة الاستعلام به مطلقا بالاطلاق النصوص والفتاوى كما قيل بل قيل انه اتفق الاصحاب على كونه علامة في جميع الاحوال والتخصيص بكونه علامة في بعضها يمنع منه النص والاجماع ولعله كذلك فالوجه الاطلاق وان كان الاحوط مراعاة التقييد لقوة الظن به من جهة قول اربابه وغيرهم ولو فرض مكافاة قول القدس وغيره لذلك تعذر الاحتياط الا بالتكرار كما هو واضح والمراد بالمنكب مجمع العضد والكتف كما عن الصحاح والقاموس وحاشية النافع والروض وكثير من العبارات بل عن المقدس ان كونه الكتف لا دليل عليه من اللغة والشرع بل لعله ظاهر المشهور او صريحهم لانه هو المراد من العلامة الاولى قطعا فكذا الثانية والا لنبهوا على الفرق بينهما ولكن عن مختصر الاثيرية انه ما بين الكتف والعنق بل قيل انه الظاهر من نهاية الاحكام والتنقيح وارشاد الجعفرية وغيرها بل هو كصريح الذكرى وجامع المقاصد بل لازم تصريح كثير منهم بوضع القطب بحذاء الاذن اليمنى ان المراد انما هو خصوص جزء المحاذي لها بل هو كصريح الذكرى وغيرها بل هو صريح جامع المقاصد وغيره وفي الفوائد المراد بالمنكب هنا هو العظم الذي بين الكتف والعنق والمراد بمحاذاة الجدي اياه ان يكون خلف الاذن اليمنى من جانب علوها وفي شرح على الجعفرية المراد به العظم المتصل بالعنق لا الكتف لان جعل الجدي خلف الكتف يخل بموازاة القطب لاستلزامه العدول عنه الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بذلك الا انها مدفوعة باطلاق النص وغيره وحمل الجميع على ذلك او على التسامح وغيره في غير محله بعد عدم المقتضي لذلك سيما على المختار من التخيير بين العلامة كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما الثالثة التي اطلقها المشهور بل الاصحاب لاهل العراق كما قيل فقد صرح كثير منهم بانها انما تقضي باستقبال نقطة الجنوب فتختص بالموصل وشبهه مما قابله ذلك بناء على التقسيم السابق وتعم الجميع بناء على التخيير الذي هو ظاهر المشهور وربما يحتمل ان ارادتهم صيرورة الشمس على الحاجب الايمن بعد مضي مدة من الزوال بحيث توافق الثانية ولكنه تعسف بين سيما ملاحظة تصريح كثير منهم بارادة الزوال كما قيل وابعد منه احتمال ارادة الطرف الايمن من الحاجب الايسر فيوافق الثانية بل قد يقطع بعدمه في المتن ونحوه بل وربما قطع بعضهم بان الجميع مرادهم وضع الشمس اول الزوال على الطرف الذي يلي الانف من الحاجب الايمن ولعله كذلك

وقد يظهر من ذلك كله قوة التخيير لجميع اهل العراق بين وضع الجدي على المنكب الايمن او بين الكتفين وما بينهما كما هو ظاهر الكنز وغيره بل عنه وعن جماعة جواز الانحراف اليسير عن ذلك ايضا بل قد يظن ان عليه بناء القدماء والمتاخرين عدى من الف العلوم الرياضية ولعله كذلك كما لا يخفى على من لاحظ مجموع كلماتهم وسيرتهم وسيرة اتباعهم في ساير ما يشترط بالقبلة من الاعمال الواجبة والمندوبة فلاحظ وتامل والله اعلم واما وضعه على المنكب الايسر مثلا فلا يجوز وان صدق عليه القفا ايضا الا ان ظاهرهم الاتفاق على عدمه وعلى ان ذلك علامة لغير العراقي وح فلا يخرج عن قاعدة الشغل ونحوها وان كان مقتضى العلامة الرابعة التي ذكر بعضهم انها كالثلاثة مما تفيد القطع بالجهة والظن الغالب بالعين هو الاكتفاء بذلك ايضا لانها قد تكون كذلك في بعض المشهور ولعله لذا لم يذكرها المشهور بل لعله من ذكرها لا يريد العمل بها مطلقا وفي جامع المقاصد انه لا يراد منها الا التقريب الذي يعلم فيها الجهة لشدة اختلاف منازل القمر في الوقتين باعتبار اختلاف سيره ونحوه في غيره بل في بعض كتب الفاضل رحمه الله النص على انها علامة لقرب القبلة واحتمال الاكتفاء بذلك بناء على الجهة العرفية كما هو خيرة البعض كالقاطع بعدمه سيما بعد ملاحظة فتاوى اعيان اهل العرف والعادة بخلاف ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم وقد ذكر كثير منهم سهيلا في غاية ارتفاعه فانه يكون على خط نصف النهار مقابل الجدي فيجعله العراقي فيما يقابل الجدي مطلقا بناء على الاطلاق وعلى التفصيل السابق بناء عليه فيجعل في الكوفة ونحوها مقابل المنكب الايسر وفي البصرة ونحوها مقابل الحد الايسر وفي الموصل ونحوها بين العينين وقد يستدل عليها بالرياح وهي ضعيفة لاضطراب هبوبها وعدم تميزها لعامة الناس الا بعد معرفة القبلة بغيرها ولو فرض معرفتها بخواصها كرطوبة بعضها ويبوسة اخرى منها ونحو ذلك امكن تعرف القبلة بها على التقريب لا التحقيق كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم ثم انه قد صرح كثير منهم باتحاد قبلة خراسان وما والاها مع قبلة العراق بل نسب الى الاكثر بل الى الاصحاب بل عن الفاضلين وغيرهما النص على اتحادها مع قبلة الكوفة ولكن في الروض انها اقرب من البصرة وان كان التحرير التام يقتضي لهم زيادة انحراف يسير نحو المغرب كانحراف البصرة بالنسبة الى بغداد لكن لا يصل الى حد نصف القوس التي بين نقطة الجنوب والمغرب وعن رسالة شاذان ان اهل العراق وخراسان وما كان في حدودهم مثل الكوفة وبغداد وحلوان الى الري ومرو

وخوارزم يستقبلون الباب والمقام وعلامتهم جعل الجدي اذا طلع خلف المنكب الايمن والهقعة اذا
طلعت بين الكتفين والدبور مقابله نصبا على عينه والجنوب على يساره ثم قال ان اهل البصرة والبحرين
واليمامة والاهواز وخوزستان وسجستان الى الصين يتوجهون الى ما بين المغرب والجنوب ولكنهم
الى الغروب اميل منهم الى الجنوب وعلامتهم جعل النسر الطاير اذا طلع بين الكتفين والجدي اذا
طلع ای ارتفع على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب بين عينيه والمشرق على اصل المنكب الايمن
والصبا على الاذن اليمنى والشمال على العين اليمنى والدبور على الخد الايسر والجنوب بين العينين الى
غير ذلك مما حكى عنها وعن غيرها مما هو ظاهر التدافع بالنسبة الى تحصيل عين الكعبة او جهتها بل
وبالنسبة الى المتداول والمعمول عليه في ساير البلدان والازمان في الحدايق بعد حكاية قبلة جميع
الربع المسكون اجمالا وجميع البلدان المنحرفة عن نقطة الجنوب والشمال والمغرب والمشرق الى ما بين ذلك
تفصيلا على ما تقتضيه قواعد الهيئة التي صرح بها ارباها انه لا يخفى على من عرف ما عليه هذه البلدان
من القبلة في جميع الازمان انه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف
عليها من العلماء والاعيان ومن ذلك قبلة البحرين والقطيف والاحساء فانها قبلة المغرب مع عدها
في البلدان المنحرفة عنها بكثير وهكذا جميع البلدان ولقد اتفق في هذه السنين مجيء بعض الفضلاء الى
بهبهان فانحرف عن قبلة مساجدها الى ما تقتضيه الضابطة التي ذكرها اهل الهيئة وصلى الى الجهة الموافقة
لهم وحمل الناس على الصلوة اليها فتناولته الالسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان
حتى كانه ممن ابدع في الدين وافترى على الملك الديان ولعل الامر كذلك وظني ان القدماء ما كانت قبلة البعيد
عندهم جهة الحرم وفي ذلك التسامح كثير على جهة الكعبة استخرجوا قبلة ساير البلاد على طبق مذهبهم
فحكموا باستواء البلاد المتباعدة في القبلة لاشتراكها في ذلك وان تفاوتت واختلفت بالنسبة الى جهة الكعبة
ولما جاء المتاخرون وخالفوهم في الفتوى الا ان عملهم غالبا على السيرة القديمة من دون تحقيق
للحال وافتاؤا على قبلة اهل البلد التي استخرجها القدماء على مذهبهم غفلة عن حقيقة الامر وظنا منهم ان
استخراجها على طبق مذهبهم ولعله لذا توجه الانكار على ذلك الفاضل الموافق عمله وفتواه على الظاهر واحتمال
ان الانكار عليه انما هو لبعد اصابته وخطاء جميع من تقدمه مع معرفتهم بعلم الهيئة في غير محله كاحتمال انه
لاجل حمله الناس على ذلك وان جاز له العمل لنفسه الا انه لا يجوز ... تقييده ورفع اليد عما عليه الناس
وليس الانكار عليه لمجرد عمله بمقتضى قواعد الهيئة قطعا بعد ما عرفت سابقا من اتفاقهم على جواز العمل بها
ووجوبه كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم (قال رحمه الله ويستحب لهم التياسر الى يسار المصلي

منهم قليلا) اقول هذا هو المشهور كما اعترف به كثير منهم وعن رسالة شاذان وساير كتب الشيخ
والوسيلة ان عليهم ذلك ونسب الى المفيد وسلار بل عن ط انه يلزمهم بل وفي الخلاف وعلى المصلي على
قبلة اهل العراق ان يتياسر قليلا لاجماع الفرقة ولم يعرف ذلك احد من الفقهاء الامامية جاد من انه قال
ينبغي ان يتياسر عندنا بالبصرة والاصل في ذلك مرفوع علي بن محمد انه قيل لابي عبد الله لم صار الرجل
ينحرف في الصلوة الى اليسار قال ع لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك
فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار وخبر المفضل المروي في الفقيه والتهذيب وغيرهما عنه ع عن
التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ع ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة
ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال
وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة
انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ونحوه المرسل عن رسالة الفضل
بن شاذان عنه عليه الصلوة والسلام وعن رسالة شاذان ايضا كما قيل وعن النهاية ان من توجه
الى القبلة من اهل العراق والمشرق قاطبة فعليه ان يتياسر قليلا ليكون متوجها الى الحرم بذلك جاء الاثر
عنهم ع وعن الرضوي واذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة
اميال وعن يسارها ثمانية اميال ولكنها قاصرة عن افادة الوجوب سندا ودلالة بل في الذكرى
ان ظاهرها الاستظهار والاحتياط كما صرح به المصنفون فلا يكون واجبا والاجماع على الوجوب ممنوع بل
هو مظنة العكس ولذا لم يقل به المشهور وفي كشف اللثام انه اعرض عنها الصدوقان والحلبيان وجماعة وجعله
المفيد استظهارا واستحبه من استحبه ولم يرتضه جماعة من وجهين احدهما انه مبني على كون الحرم قبلة والا
لم يوجب التياسر اختلافه يمينا ويسارا وهو ضعيف ولو سلم فالعادة علامة القبلة اليه فادنى انحراف عنه
يؤدي الى الخروج عنه كما يشهد به الحس وثانيهما ان عبر التياسر ان كان مستقبلا كان التياسر عن
القبلة وان كان المعبر عنه بالتياسر هو القبلة فلا معنى له ويندفعان بان التياسر انما هو عن العلامة المنصوبة
للقبلة او عن المحاريب لكونها على وفق العلامة فالمعنى ان العلامة تقريبية لا تحقيقية فاذا اريد التحقيق
لزم التياسر او استحب وانما اطلقت في اخبارها لعلم السامع بالمراد باشارة او غيرها او للتوسع في
القبلة وجواز الاكتفاء اكثر الناس بالسمت وانما وجهه اختلاف جهتي الحرم لان الخارج عنه لا يجوز له
التوجه الى غيره للعلم بخروجه من سمت الكعبة لا لكون قبلته الحرم وفيه ان الاشكال حقيقة انما هو في وضع
العلامة والمحراب فان كان موديا الى القبلة سواء كانت هي الحرم او المسجد او الكعبة او جهة احدها حرم
الانحراف عنه يمينا ويسارا والا وجب كذلك وكان الى غير القبلة لا عنها فلا معنى ح للندب الا ان يفرض

مزيد فضل لبعض الجهات ونحوها وبفرض تحصيله بالتياسر دون التيامن والاعتدال الا انه فرض غير
واقع على الظاهر مع انه لا يؤمن معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة وان كان في ابتدائه يسيرا مع انه
لا معنى لتعليق الوجوب او الندب على الارادة بل ظاهر النص والفتوى ثبوته مطلقا فينبغي له على تحصيله
كذلك مع اشتراط التياسر الى ما زاد على اربعة اميال مع التيامن كذلك في الخروج عن سمت الكعبة
يقينا كما هو واضح بادنى تامل وربما يجاب عنه بان الامر بالتياسر انما هو لكون المحاريب المشهورة
المبنية في زمان خلفاء الجور سيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم اظهار
خطاء هؤلاء الفساق فامروا عليهم الصلوة والسلام شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب وعللوا ذلك
بما عللوه لئلا يشتهر بينهم الحكم بخطاء من مضى من خلفاء الجور ويؤيد ذلك ما ورد في بعض المساجد
من ان قبلته لقاسطة فانه يؤمى الى ان ساير المساجد في قبلتها شيء وما ورد عن الامير ع انه قال
كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القرآن كما انزل اما ان
قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته مع انه لا يعلم بقاء البناء الذي كان على عهده بل في بعض الاخبار
دلالة على عدمه وعلى تغييره كالمروي عنهم انه انتهى الى مسجد الكوفة فكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال
ع ويل لمن هدمك فويل لمن سهل هدمك فويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح ع طوبى لمن شهد هدمك
مع قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة مع ابرار العترة ع الى غير ذلك مما يقضي بذلك وفيه مع ان العمل
بالتياسر ومعروفية الشيعة به كما هو ظاهر خبر المفضل وغيره مناف للتقية والخوف عليهم اذ احتمال
عدم تفطن المخالفين لذلك لقلة التياسر او لعدم اعتنائهم بذلك كالمقطوع بعدمه انه انما يتم بناء على وجوب
الانحراف لا استحبابه كما هو واضح وقد يجاب كما في الذكرى وغيرها بان الانحراف في القبلة
لاتساع الجهة فالميل الى اليسار تمكن فيها لو اصابت ما يقرب الى الكعبة من الجهات وفيه مع ان التعليل في
النصوص مناف لذلك اذ مقتضاه ان القبلة نفس الحرم او جهته انه انما يتم اذا فسرت الجهة بالسمت المشتمل
على الكعبة مطلقا وان ترجح كونها في بعضه كما عن ظاهر جماعة اذ لا باس ح بان يحكم باستحباب
الصلوة الى البعض الذي ترجح كونها فيه وان جازت الى البعض الاخر المرجوح كونها فيه ولكن
لا خصوصية للتياسر ح فقد يكون الرجحان في جانب اليمين او في الوسط بل ولا لاهل العراق لعموم
ذلك لغيرهم ايضا كما هو واضح كوضوح مخالفته لظاهر النص والفتوى فانهما كالنص في ان التياسر
عن القبلة لا عن بعض افرادها الى بعض فتامل جيدا واما اذا فسرت بالسمت المشتمل عليها قطعا او ظنا
بحيث تتساوى نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من غير ترجيح كما عليه البهائي وغيره فلا يتم اصلا

اذ لا يمكن في بعض دون بعض كما هو المفروض واحتمال استحباب بعضها تعبدا لمزيد الفضيلة فيه
لا للتمكن والاستظهار مدفوع بعدم الشاهد عليه ان لم يكن على خلافه وربما يجاب عن الثاني بناء على
ان القبلة هي الحرم بان الانحراف عنها لا للتوسط فيها لاتساعها من جانب اليسار كما في النصوص وفيه
انه خلاف ظاهرها في ان العلة للتياسر انما هو الامن من الخروج عن القبلة لا التوسط فيها وقد يجاب بناء
على الجهة بان الاستحباب مبناه على اتساع في القبلة لاختلاف مؤدى العلائم السابقة مع اطلاق
النصوص والفتاوى بها فيكون المراد به استحباب التياسر عن الجهة المدلول عليها بالعلامات
التقريبية لانه اكمل في المحاذاة المعتبرة وفيه مع ما يلزمه من عدم الخصوصية للتياسر ولا لاهل
العراق انه ان اريد التياسر عن تمام الجهة المزبورة وجميع افرادها فهو حرام قطعا وان اريد
التياسر عن بعض افرادها الى بعض ورد عليه ما مر ايضا فلاحظ وتدبر كل ذلك مع ظهور
النصوص في ان القبلة هي الحرم لا الجهة وان الانحراف الى اليسار جائز كالاعتدال لانه لا يكون
به خارجا من حد القبلة بخلاف الانحراف الى اليمين فانه غير جائز لاستلزامه الخروج عن حدها
فاعن الفاضلين وغيرهما من بناء الاستحباب على كون القبلة هي الحرم في غير محله و دعوى ظهور
النصوص في معلومية الندب في ذلك الزمن مما لا محل منع بل انفساها وتوقع التحريف منهم اما رجحانه
فلا مع ان مقتضاه استحباب التيامن للمقابل للعراق للاستظهار وعموم التعليل ولم اعرف قايلا به
بل ظاهرهم اختصاص الحكم به او عمومه لمن كان في سمته خاصة فعن المفيد ان الحرم عن يمين المتوجه
من العراق الى الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال فلذلك امر اهل العراق والجزيرة
وفارس وخراسان ان يتياسروا في بلادهم عن السمت الذي يتوجهون نحوه في الصلوة قليلا
ليستظهروا بذلك في التوجه الى قبلتهم وهو الركن وليس ذلك لغيرهم ممن يتوجه الى سواه ونحوه
عن المراسم وغيرها وفي الذكرى النص على اهل المشرق وانه عند المشهور على الندب وظاهر الشيخ
الوجوب الى غير ذلك مما يقضي بعمومه عندهم لجميع من يتوجه الى العراق لا لخصوصية اهل
العراق وان ظهر ذلك من بعضهم بل نسب الى صريح الاكثر فلاحظ وتدبر واحتمال ان تركهم
للتصريح به لمعلوميته بالمقايسة الى ما ذكروه بعيد جدا مع ان العلامة التي كان عمل القدماء عليها امروا
بالتياسر عن مقتضاها غير معلومة لدينا كي نتياسر عنها قليلا كما تياسروا عنها كذلك فلا طريق لنا للعمل
بهذا الحكم وان كان ثابتا في الشريعة في الجملة فتامل جيدا والله اعلم ثم ان ظاهر النص والفتوى
اتحاد مقدار التياسر لساير بلاد المخاطبين به ولكن في الذكرى انه اذا قلناه فليس بمقدر بل
يرجع الى اجتهاد المصلي لاختلاف ذلك بحسب بلدان المشرق ولعل البالغ في المشرق
الى نحو منه يسقط عنه هذا التياسر بل لا يجوز له للقطع بانه يخرج عن العلامات المنصوبة لهم

والخبران لا يدلان على غير اهل العراق لان المفضل كوفى وغالب الرواة عنهم ع مرانيون والامر فى ذلك سهل والله اعلم واما علامة اهل الشام ومن والاهم فمنها الجدى بان يجعل خلف الكتف اليسرى مطلقا او حال ارتفاعه او انخفاضه وربما قيل بانه يجعل خلف المنكب اليسرى فيتساوى العراق مع الشامى فى مقدار الانحراف عن نقطة الجنوب نحو المغرب او المشرق ولكن فى الروض وغيره ان انحراف العراق اكثر منه فالاول اولى بل ربما احتمل ان المراد من المنكب هنا انما هو الكتف فيتحد الجميع ولعل الاولى التخيير بينهما كما مر فى العراق لاتحاد المناط فيهما وفى اتحاد جميع نواحى الشام فى ذلك البحث السابق ومنها جعل بنات نعش الكبرى حال غيبوبتها وهو انحطاطها ودنوها الى جانب المغرب كما فى الروض وغيره او غاية انحطاطها اليه كما عن جماعة او بحاورتها للبحر كما عن الحواشى والكل متحد على الظاهر خلف الاذن اليمنى ولكن عن فوايد القواعد والمقاصد العليه ان المراد به ميلها عن دائرة نصف النهار لا الميل المتعارف لانها تميل عن مسامتة الاذن كما هو واضح والمراد كما فى الروض وغيره جعل كل واحد منها قائمة خلف الاذن لاختلاف وقت ميلها وقد يراد جعل الموضع الذى تدنو فيه من الغروب خلف الاذن او جعل وسطها تقريبا خلفها او كلاهما راجع الى الاول كما لا يخفى على المتامل ومنها جعل مغيب سهيل وهو اخذه فى الانحطاط وميله عن دائرة نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو بروزه عن الافق المرئى بين العينين وفى الروض وغيره انه ربما توهم ان المراد به غاية ارتفاعه وهو غلط فاحش لانه ح على دائرة نصف النهار كما هو لازم غاية ارتفاع كل كوكب فلو جعل بين العينين فى هذه الحالة كان الاستقبال لنقطة الجنوب وذلك قبلة بعض العراق او جميعه كما سبق لا قبلة الشام كما هو واضح ومنها جعل الصبا وهى ريح تهب ما بين مطلع الشمس فى حال الاعتدال الى الجدى على الخد الايسر والشمال وهى ريح تهب ما بين الجدى ومغرب الاعتدال على الكتف الايمن على نحو ما سبق ومنها كما عن رسالة شاذان جعل المشرق على العين اليسرى والدبور على صفحة الخد الايمن والجنوب مستقبل الوجه وفى الروض وعن المقاصد العليه انه يستفاد من ذلك كله ومن غيره ان قبلة الشامى مائلة عن نقطة الجنوب الى المشرق بمقدار ثلث ما بينها وبين نقطة المشرق بحيث يكون ثلثا ذلك على يسار المصلى وثلثه عن يمينه تقريبا وكلما غربت البلاد الشامية كان الانحراف اكثر وكذا كلما قربت من المشرق كان الانحراف اقل كما صرح به بعضهم وفى الروض وعنها ايضا انه بهذا يظهر فساد اكثر المحاريب الموضوعه فى بلادنا فانها موضوعة على نقطة الجنوب وهى قبلة بعض العراق لا قبلة الشام ولعل ذلك كله مؤيد للتسامح فى ذلك ولان وضعها على طريقة القدماء على حذو ما سبق فى العراق فلاحظ وتامل والله اعلم واما علامة اهل المغرب ونحوهم

فمنها جعل الجدى مطلقا كما فى كشف اللثام صريحا وفى غيره ظاهرا او حال استقامته خاصة كما فى الروض وجامع المقاصد على صفحة الخد الايسر ومنها جعل الثريا عند طلوعها على اليمين ومنها جعل العيوق عند طلوعه على الشمال كذا اطلقها الاصحاب كما فى الروض ولكن فيه ان المراد بعض المغرب كالحبشه والنوبه لان البلاد المشهورة فى زماننا بالمغرب كقرطبه وطرابلس ونحوهما قبلتها اقرب من نقطة المشرق بل تميل عنها نحو الجنوب يسيرا فهى بعيدة عما ذكروه هنا فتدبر وفيه ان ذلك شاهد للتسامح او غيره كما مر فى العراق كما يؤيده ايضا ما عن رسالة شاذان من جعلها من العلائم لهم جعل الشولة اذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين والصبا على العين اليسرى والجنوب على اليمنى والدبور على المنكب الايمن وذكر انها علامات للصعيد الاعلى من بلاد مصر وبلاد الحبشه والنوبه والبجه والزغاوة والدمانس والتكرور والزيلع وما وراءها من بلاد السودان واما بلاد مصر والاسكندريه والقيروان الى تاهرت الى البربر الى السوس الاقصى والى الروم والى البحر الاسود فعلامتهم جعل الصليب اذا طلع بين العينين وبنات نعش اذا غابت بين الكتفين والجدى اذا طلع على الاذن اليسرى والصبا على المنكب الايسر والشمال بين العينين والدبور على اليد الايمن والجنوب على العين اليسرى فان الجمع بين ذلك كله وبين ما هو المتداول فى تلك البلاد لا يتاتى الا على ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم واما علامة اهل اليمن فمنها جعل الجدى حال استقامته بين العينين ومنها جعل سهيل عند مغيبه بين الكتفين وفى كون المراد بمغيبه ميله عن دائرة نصف النهار او حال كونه عليها وجهان او قولان والمناسب الاولى انما هو الثانى الا على التسامح كما هو واضح ومنها جعل الجنوب وهى ريح مهبها ما بين نقطتى الجنوب والمشرق على مرجع الكتف الايمن وفى الروض انه بعد الجمع بينها يقتضى كون قبلة اليمنى نقطة الشمال فى مقابل الموصل ونحوها ولكن فى الالفيه وغيرها ان قبلة اليمنى فى مقابل الشامى والحق ان عدن يمانا الاهى مقابلة الموصل وصنعا ومارا لاهى مقابلة الشامى ونحوه فى الروضه وغيرها و منها كما عن رسالة شاذان جعل المشرق على الاذن اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال على العين اليسرى والدبور على المنكب الايسر وذكر انها علامات نصيبين واليمن والتهايم وصعدة الى صنعا و عدن الى حضرموت وكك الى البحر الاسود الى غير ذلك من عباراتهم التى لا تجتمع الا على التسامح السابق وفى الالفيه ان العراق يجعل الجدى خلف المنكب الايمن والمغرب والمشرق على اليمين واليسار وعكسه مقابله وفى شرحها قيل ان عكسه النوبة والحبشه فيجعلون الجدى مما يقابل الكتف الايسر ويجعلون المشرق على اليمين والمغرب على اليسار وفيه انه مناف للوجدان ولما سبق منهم وفيها ايضا ان الشامى يجعل سهيلا طالعا بين العينين والجدى على الكتف الايسر وعيوقه بنات نعش خلف الاذن اليمنى وعكسه

اليمنى وان المغربى يجعل الثريا على اليمين والعيوق على اليسار وعكسه للمشرقى ومنافاتها للامر ظاهرة
الا ان يكون الغرض منها الاهمال او الاجمال بالنسبة الى بعض البلدان وكذا ما فى اللمعة بعد ذكر
علامة الشامى وانه يجعل الجدى خلف الكتف الايسر من ان اليمنى مقابل الشامى فجعله مقابل
الكتف الايمن وذلك مخالف لما سبق واحتمال اغتفار التفاوت بذلك ايضا بناء على الجهة العرفيه
وعلى المسامحة والتقريب دون التحقيق بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه لشدة الاختلاف فى ذلك على
وجه يؤدى الى فوات الجهه العرفيه قطعا او ظنا بالنسبة الى الخبير بالبلاد الذى عليه المدار لا على
من لا خبرة له بها اصلا كما هو واضح فلاحظ وتامل وافطن ثم اعلم انه اتفق الفاضل وغيره على
العلائم المزبورة انها علامات شرعية بل قيل انه اشتهر ذلك فى السنة الاصحاب ولكن انكر عليهم
جماعة ممن تأخر بفقد النص على غير الجدى للعراق خاصة كما سبق وقد يدفع بان نصه ع على الجدى
قاض بذلك كله للتلازم بين الجميع ولو بمعونة العلوم الرياضيه والحس والوجدان وبانه لا باس
باطلاق الشرعية عليها بعد قيام الاجماع على جواز العمل بذلك كله لافادته الظن بالعين والقطع
بالجهة كما صرح به جماعة او لافادته الظن بالجهة كما عن ظاهر التذكره وغيرها او لافادته احتمال
العين او اليقين مقابلة المسجد او الحرم او ظنه او احتماله او لجهته قطعا او ظنا او نحو ذلك هذا
ولاستخراج القبلة طرق كثيره مستخرجة من علم الهيئة كما ذكر بعضها البهائى وغيره ولكن لا ثمرة
مهمة فى التعرض لها بناء على المختار فلاحظ وتامل وافطن (قـوله الثانى فى المستقبل ويجب
الاستقبال فى الصلوة مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن) اقول
الظاهر ان المراد جهة الحرم اذ احتمال ارادة جهة الكعبه بعيد جدا لبعد المدول عما سبق كبعد
ارادتها مما سبق ان لم يقطع بعدمهما معا والامر سهل ولا ريب فى شرطية الاستقبال فى الصلوة
مع العلم بالجهة بل ولا فى وجوبه لما قيل الاجماع بقسميه على ذلك والكتاب العزيز كالسنة المتواتره
ناطق بذلك بل هو من ضروريات المذهب او الدين ولتحصيل العلم بها طرق كثيره كالخبر
المعصوم ع بها او صلوته اليها وتقريره للمصلى اليها ونصبه المحراب لاجل الصلوة اليه ونحو ذلك
مما هو راجع اليه مع عدم احتمال التقية الموجبة لصدور خلاف الواقع منه وانما يجدى فى حقنا
مع وصوله الينا بطريق قطعى كالتواتر وغيره وقد صرح كثير منهم بان محراب مسجد المدينه كذلك
لان النبى ص نصبه وصلى اليه من غير تيامن ولا تياسر ونقل الينا ذلك بالتواتر والتلقى يدا
عن يد وح فلا يجوز الاجتهاد فيه مطلقا ولو فى التيامن او التياسر بل ظاهرهم الاتفاق على ذلك

[…]امن القطعيات عندهم ولكن عن الشيخ نجيب الدين انه وقع فى محرابه ص بعض تغيير فان ثبت
[…]ز الاجتهاد فيه الا انه لم يثبت ان لم يكن الثابت عدمه بل صرح كثير منهم بان محراب مسجـد
[…]كوفه كذلك لان الامير ع نصبه وصلى اليه هو والحسنان ع كما فى الذكرى وجامع المقاصد مع
[…]ص على تواتر ذلك وبقاء الجهة مضبوطة الى الان وفى الذكرى انه لو تخيل الناس فى ادلة القبـلة
[…]نا او تياسرا فى محراب النبى ص ومحراب الامير ع فخيال باطل لا يجوز له ولا لغيره العمل به
[…]ره فى كثير من العبارات بل عن المقدس ان الاصحاب يقولون ان قبلة الكوفه يقينيه وانه ادعى
[…]وما عن المجلسى ان اصحابنا ذكروا ان محراب مسجد الكوفه محراب المعصوم لا يجوز الانحراف
[…] ولكن عنه ايضا انه اتابهم اذا علم ان الامام بناه ومعلوم انه لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف وهو
[…]غير ثابت بل ظهر لنا من بعض ما سنح لنا من الاثار القديمة عند تعمير المسجد فى زماننا
[…]ل على خلافه مع ان الظاهر من الاخبار ان هذا البناء غير الذى كان فى زمن الامير ع بل ظهر
[…] بعض الادلة والقرائن ان محراب مسجد النبى ص بالمدينة ايضا قد غير عما كان فى زمانه لانه
[…]شاهدنا فى هذا الزمان على خط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضيه من انحراف قبـلة
[…] الى اليسار قريبا من ثلاثين درجه ومخالف لما رواه العامه والخاصه عنه من انه زويت له
[…] ورأى الكعبه فجعله بازاء الميزاب فان من وقف بازاء الميزاب يصير القطب الشمالى محاذيا
[…]ايسر ومخالف لبناء بيت الرسول الذى دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء
[…]مرنا البيت اوفق بالقواعد من المحراب وايضا مخالف لمسجد قبا ومسجد الشجره وغيرهما
[…]ساجد التى بناها النبى ص او صلى فيها ولذا حمل بعض افاضل العصر حديث الفضل ونحوه
[…] المدينه وقال لما كانت الجهه وسيعه وكان الافضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان
[…]مصلحة كمسجد المدينه حيث بنى محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام الاوقات مع
[…] الجهات فيه منحرف نحو اليسار وقد احكموا باستحباب التياسر فيه ليحاذى المصلى وسط
[…]سمه الى غير ذلك مما سبق فى استحباب التياسر وغيره مما يقضى بوقوع التغيير فى الكوفه
[…]يه عن الصادق ع قال حد مسجد الكوفه اخر السراجين خطه ادم ع وانا اكره ان
[…]كبا فقيل له فمن غيره عن خطه فقال اما اول ذلك فالطوفان فى زمن نوح ع ثم غيره
[…]رى والنعمان ثم غيره زياد بن ابى سفيان بل وفى مسجد المدينه كمرسله ايضا عن الصادق قال
[…] رسول الله على عهده عند المناره التى فى وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحو من ثلاثين فواتا

وعن يمينها او عن يسارها وخلفها ونحو من ذلك فتحر ذلك وان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه صلى فيه النبي ص ومن ذلك كله وغيره حكم كثير ممن تأخر بجواز الاجتهاد في مسجد الكوفة يامنا او تياسرا بل قد يظهر من بعضهم وجوب التياسر فيه كي يوافق العلائم المعلوم نصبها من الشارع كوضع الجدي على الكتف او المنكب الايمن بل حكم بعضهم بجوازه ايضا في مسجد المدينة بل ظاهره الجواز فيه وفي غيره ولو مع العلم بنصب المعصوم ع له وصلوته اليه يقينا ولو بالمشاهدة له محتجا بان اللازم على البعيد انما هو استقبال الجهة لا العين ولا فرق بين المعصوم وغيره في ذلك ولا نسلم بانه ع عالم بكل ما غاب عنه اذ لم يقتضه اعجاز ونحوه ولو سلم فلا نسلم انه يجب التوجه الى عين الكعبة حال البعد عنها بل الواجب عليه انما هو نصبه الى الجهة التي تصح الصلوة اليها وان جاز له الانحراف عنه يمينا او شمالا ولكن لم يفعله ع وليس في تركه دلالة على عدم جوازه كما هو واضح كوضوح منافاة العصمة لنصبه على غير الجهة لما في ذلك من النقص المنفر للخلق عنه سيما مع علمهم بعلم الجهة فان ذلك قد يوجب الاستهزاء به عندهم والتعجب منه على نحو ما تعجب من غيره اذا اتفق خطائه في ذلك وح فلا يجوز الاجتهاد بالنسبة اليها مطلقا ولو بالانحراف المؤدي الى الاختلاف فيها عرفا فضلا عن التشريق ونحوه فضلا عن الاستدبار ونحوه قطعا بل ضرورة وما عن بعضهم من احتمال جوازه في ذلك كله ايضا لانه مكلف باستعمال الامارات الظنية التي يجوز فيها الخطاء على نحو تكليفه بالبينة ونحوها من الاحكام الظاهرية مدفوع بظهور الفرق بين الامرين لاستلزام الاول القصوره عن جعله الله تعالى حجة عليه بالنسبة الى العلم المؤدي الى معرفة الجهة وكيف يجوز كونه ع قاصرا عن رعيته وهو اعلم منه بذلك ويحتاج ع اليهم في تعليم ذلك لدفع الحيرة في تحصيل القبلة ونحوها بخلاف الثاني فانه غير مستلزم لذلك وان حكم ع بخلاف ما يعلمه بالعلم الخارج عن طوق البشر فان الله تعالى لم يجعل العلم المزبور حجة عليه ع ومن ذلك يظهر انه لو ادى الانحراف اليسير الى اختلاف الجهة الجزئية شرعا لم يجز الاجتهاد فيها لاتحاد المناط وبالجملة انما هو يجوز فيما كان للشارع ع فعله واختياره وان اختار غيره ودعوى امين ما اختاره مطلقا كما هو ظاهر كثير من العبارات لا شاهد عليها كدعوى ان غيره مطلقا مستلزم لاختلاف الجهة الجزئية بل لعل الشواهد السابقة كاطلاق الاية وغيره شاهد على خلافه فلاحظ وتامل والله اعلم

وفي الذكرى ان محراب مسجد البصرة كسائر محاريب الاسلام وربما قيل بمساواته لمسجد الكوفة فلا اجتهاد فيه مطلقا لان الامير ع صلى فيه وان نصبه غيره وهو قوي واما مسجد المداين فصلى فيه الحسن ع فان كان المحراب مضبوطا فكذلك وفي سامراء مسجد منسوب الى الهادي

ع فلا اجتهاد في قبلته ان كانت مضبوطة وبلغني ان في خراسان محرابا للرضا ع فان صح النقل فلا عدول والا فالاولى جواز الاجتهاد في التيامن والتياسر كما في جامع المقاصد ان جعل محراب مسجد البصرة كالكوفة غير بعيد وفي خراسان مسجد ينسب الى الرضا ع له محراب على وفق قبلة الامامية ان ثبت النسبة كان كالكوفة وكذا البحث في قبورهم اذا كان الواضع لها احدهم قيل وان كان الواضع لها غيرهم لان الله تعالى يكرم ساحتهم عن ان يدفنوا ع الى غير القبلة ولما دل على ان المعصوم لا يقبره الا المعصوم ع ولكن المسلم من ذلك انما هو اللحد الموضوع فيه الجسد الشريف ع وانى لنا بالاطلاع عليه واما تحديد الظاهر ووضع الصناديق والشبابيك ونحوها فليس من احدهم ع فما هو الا كسائر محاريب المسلمين وقبورهم وان كان الظن فيها اقوى من جهة شدة الاعتناء بها وعكوف عامة العلماء عليها بخلاف غيرها كما هو واضح قيل وقد يستفاد العلم بها من تواترها او شياعها او اخذها يدا بيد واتفاق اهل النظر عليها او غير ذلك بل قيل ومن استعمال العلامات السابقة ونحوها لافادتها القطع بالجهة والظن الغالب بالعين كما صرح به جماعة كالشهيدين وغيرهما والاجماع على العمل بها مع النص عليها كما مر ولكن لا يلزم من الثاني ذلك كما في سائر الموارد واما الاول فظاهر جملة من العبارات انها انما تفيد الظن وانه انما يجوز التعويل عليها مع فقد العلم بالقبلة بل هو كنص القواعد وغيرها مما تضمن وجوب الاستقبال مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على ما نصبه الشرع امارة والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن ونحو ذلك وفي كشف اللثام وانما يجب الاستقبال مع العلم بالجهة التي يجب التوجه اليها ادت الى عين الكعبة او جهتها او تمكنه من العلم فان جهلها وكان من النائين عن الكعبة الذين فرضهم التوجه الى سمتها ولم يتمكن من العلم بقول معصوم ع او فعله عول على ما نصبه الشارع امارة وهو ما اتفق عليه الاصحاب وان ضعف الخبر به وهو الجدي الذي وضعه امارة لسمت من السموت ولكنها تفيد امارات لسائر السموت بمعونة الحس والقواعد الرياضية المستندة الى الحس والقادر على العلم الحسي او الشرعي بالعين او الجهة لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن فانه لا يغنى على الحق شيئا وهو نص في ان المراتب لانه العلم ثم الظن المعتبر ثم مطلق الظن المعبر عنه في لسانهم بالاجتهاد كما لا يخفى على المتتبع لكلماتهم وان ظن بعضهم انه اصطلاح خاص بالارشاد ونحوه ويطلق ايضا على ما يشمل الظن المعتبر ويجعل الجميع بعد فقد العلم وتعذر تحصيله فعن التذكرة ان فاقد العلم يجتهد بالادلة التي وضعها الشارع علامة فان غلب على ظنه بنى عليه باجماع العلماء وعن المنتهى فاقد العلم يجتهد فان غلب على ظنه جهة القبلة لامارة بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم وفي التحرير يجب الاستقبال مع العلم بجهة القبلة ولو جهلها عول على الامارات المفيدة للظن والقادر على العلم لا يجوز له العمل بالظن والاجتهاد الى ان قال ولو فقد

المبصر العلم اجتهد فان غلب على ظنه الجهة لامارة عمل عليه كافة العلماء كافة وفى الجعفريه فان علم الجهة يقينا بمحراب معصوم ع ونحوه فلا اجتهاد اصلا او فى نفس الجهة مع جوازه يمنة و يسرة والا عول على اماراتها وفى شرحها الموضوعة لها شرعا ولو بواسطة علم الهيئة وغيره وفى جامع المقاصد ان البعيد ان علم الجهة قطعا او تمكن منه تعين عليه استقبالها ولا يجوز له الاجتهاد ح فلو تمكن من القطع بمحراب المعصوم ع لم يجزله الاكتفاء بقبلة المسلمين لامكان الخطاء فيها يمنة و يسرة ومثلها اكثر العلايم كالجدى ونحوه وان كان بعضها مفيدا للقطع بالجهة فى الجملة ونحوه فى فوايد وغيرها الى غير ذلك من كلماتهم الناصة على عدم افادة الامارات للعلم بالجهة المطلوبه و ان افاد بعضها العلم بها فى الجملة و الظاهرة او الصريحة فى تاخر العمل بها عن العلم كما هو نص الروض ايضا نا سباله الى الفاضل وغيره مرسلاله ارسال المسلمات فيما بينهم ولكن فيه بعد قول الفاضل ولو فقد العلم بالقبلة عول على العلامات ويجتهد مع الخفاء وبعد الحكم بان مقتضاه كون العلامات غير مفيدة للعلم انه ان اراد عدم افادتها للعلم بالعين فهو حق وان لزم منه عدم ذكر العلم بالجهة الذى هو اهم من غيره وعدم النص على ان العلامات مفيدة للعلم بالجهة املا وان اراد عدم افادتها للعلم بالجهة فهو ممنوع بل هى محصلة للجهة قطعا اذا تحررت على وجهها المعتبر و الظاهر ان مراده الاول كما يظهر منه فى غير الكتاب ومن غيره فانهم يقولون القادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد ويعنون بالمجتهد العارف بادلة القبلة كالجدى ونحوه مما يفيد العلم بالجهة و القادر على الاجتهاد لا يجزيه العمل بالعلامات المفيدة للظن بالجهة كالرياح ومنازل القمر ونحوها ويطلقون المجتهد ايضا على كل من يعرف العلامات سواء كانت علمية بالنسبة الى الجهة ام ظنيه وفيه ان المستفاد من كلماتهم المزبورة وغيرها انما هو اطلاقه على الظن مطلقا لا على العلم القطعى خاصة او مع الظن المعتبر او مع مطلق الظن وفى الفوايد وجامع المقاصد وما عن فوائد القواعد و غيرها النص على العلم بالجهة المطلوبة ثم الجهة اليقينية والجهة كالجدى ونحوه ثم مطلق الظن فلا ينتقل الى الثانية مع التمكن من الاولى ولا الى الثالثة مع التمكن من الثانية ولكن قد صرح بعض من تاخر بجواز العمل بالثانية مع التمكن من الاولى وان كانت لا عبرة بها لعدم اتفاق حصول الاولى ولعله للاصل ولاطلاق دليل العمل بها ولظهور اتفاق الاصحاب على ارادتها من العلم المامور به فيه بل هو كصريح المنتهى اذ قال ومعرفة القبلة بالنجوم ونحوها ثم قال ولو فقد العلم اجتهد فان غلب على ظنه جهة القبلة لامارة عول عليه وهو قول اهل العلم بل هو صريح قوله

بعد ذلك ولو جهل العلم بالمشرق والمغرب امكن العلم بالقبلة لانهما احد الدلايل اليها بل قد يحمل عليه جملة من العبارات السابقة حتى القواعد ونحوها كالمتن وغيره بان نحمل الامارات فيها على غير الشرعية السابقة كما حملها عليها كثير من الشراح والعلم القطعى بعدم الحرج على من كان فى زمن التمكن من استعلام المعصوم ع فى العمل بها وغير ذلك وقد يعارض الاصل بالقاعدة المقدمة عليه عندنا فى امثال ذلك والاطلاق الشامل لجميع الاحوال حتى حال التمكن من العلم بلا عسر ولا حرج واضح المنع سيما بالنسبة الى المرسل الذى هو العمدة عند المشهور واوضح منه منعا دعوى الاتفاق على التخيير المزبور بل لعل الاتفاق على عدمه واقصى ما يستفاد من كلام بعضهم كالروض والمسالك وغيرهما انها تفيد العلم لا انها ظنية بل مرتبه بل هو اس فى عدم ذلك كاس وعبارة المنتهى ونحوها ان لم نحمل على ذلك فاقصاها انما هو تاخر مطلق الظن عنها ولا دلالة فيها على مساواتها للعلم مع فرض ظنيتها وتاويل المتن وغيره بذلك تعسف بين نعم ظاهره عدم التعرض للفرق بين الامارات الشرعيه وغيرها ولو سلم ان ذلك قرينة على ارادة غير الشرعيه فلا دلالة فيه على ان الشرعيه مع فرض وجودها عرية العلم كما هو واضح و اما القطع بذلك فمهد نه على مدعيه سيما بعد امعان النظر فى كلام الاصحاب فتامل جيدا والله اعلم ولا نعرف خلافا بيننا بل بين كافة المسلمين كما اعترف به كثير منهم فى وجوب تقديم العمل بالامارات الشرعية على الصلوة الى اربع جهات بل فى كشف اللثام وغيره الظاهر اجماعهم على ذلك قولا وفعلا و على ان فعل الاربع ح بدعة فان البعيد ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو قدمت الاربع على الاجتهاد لو جبت على عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قايل به وهو المتيقن من الاجماعات السابقة وغيرها و النصوص ناطقة بذلك ولو بالفحوى والاولويه بل ربما ظن بعضهم ان مراد اربابها انما هو وجوب تقديم الاجتهاد بغيرها ايضا على الصلوة الى اربع جهات بل نسب الى صريح الكشف ولكنه غفلة واضحة كما لا يخفى على المتامل فى تمام عبارته نعم هو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل قد يدعى الاجماع عليه نصا او ظاهرا بل هو ظاهر معقد الاجماع السابق عن المنتهى بل صريحه وقد يشمله باقى الاجماعات ايضا ويشهد له النصوص المستفيضة كصحيح زرارة عن ابى جعفر ع قال يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وخبر سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر شمس ولا القمر ولا النجوم قال ع اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ونحوه موثقه الا انه ع قال تجتهد رايك وفى خبر سليمان وان كان مضي الوقت فحسبه اجتهاده و نحو ذلك

غيره ولكن ظاهر المقنعه والنهايه والتهذيبين والخلاف والمبسوط والجمل والاقتصار والمصباح وغيرها
على ماحكى عن بعضها انما هو لزوم الاربع بمجرد فقد الامارات الشرعيه كما هو ظاهر الجامع وحكى
الوسيلة ان لم تكن نصا فى ذلك وربما احتمله بعض من تاخر لقاعدة الشغل للاجماع على برائة الذمه
بذلك كما فى الخلاف صريحا وفى غيره ظاهرا ولوجوب تحصيل العلم الاجمالى بعد تعذر التفصيلى ان لم
نقل بالتخيير بينهما ابتداء ولمرسل خراش انه قال بعض اصحابنا لابى عبدالله ع ان هؤلاء المخالفين
علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال
ع ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه ولان العمل به غير موجب لطرح السابقة
لامكان حملها على التحرى بالامارات الشرعيه او على صورة الضروره وعدم امكان الاتيان بالاربع
لضيق وقت اوغيره فانه ح يجزى ان امكن والا تخير اى الجهات شاء بخلاف العمل بها فانه موجب
لطرح هذا الخبر والجمع بين النصوص مهما امكن اولى من الطرح وضعف الجميع ظاهر اذ الظن
المعتبر كاف فى البرائة مع تسليم عدم القطع بها وكاية قيام العلم الاجمالى مقام العلم التفصيلى محل نظر
اومنع ولو سلمت فقد تخص بماسبق من تقديم الظن التفصيلى على العلم الاجمالى ودعوى حكومة
العقل بها على وجه لايمكن تخصيصها واضحة المنع كوضوح قصور الخبر من وجوه مع امكان حمله
على صورة فقد مطلق الامارة المفيدة للظن ويحمل الاجتهاد على التخيير لا الامارة او على الندب
او على لزوم ذلك عندنا لولا الدليل بخلاف العامه قبل التكليف عندهم بالاجتهاد ابتداء او على
غير ذلك ان تحاشينا عن الطرح والافلا باس بالتزامه بعد رجحان المعارض عليه من وجوه واحتمال
ترجيحه بمخالفة العامة مدفوع بان الشهرة وغيرها اقوى منها قطعا فلاحظ وتامل والله اعلم (قال
ره واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده ويقوى عندى انه اذا كان
الخبر اوثق فى نفسه عول عليه) اقول اطلاق المتن ونحوه يقتضى بعدم الفرق فى ذلك بين
اتحاد المخبر اوتعدده ولابين كونه عن حس اواجتهاد ولابين العدل وغيره بل ولا بين المسلم
وغيره بل ظاهره ككثير من العبارات ان القول بتقديم الاجتهاد المنسوب الى الشيخ واتباعه بل
والى ظاهر المصنفات واستظهر بعضهم انه المشهور شامل لذلك كله بل ولصورة حصول الظن
الاقوى منه من الخبر بل ظاهره كغيره عموم ذلك للعدلين ايضا ولعل ذلك لان المنساق من
الاجتهاد المأمور به انما هو مارجع الى الامارات الخارجة عن قول الغير مع حرمة التقليد والرجوع

الى الغير مع التمكن من الاجتهاد وان افاد ظنا اقوى منه كما هو الشان فى الاحكام الشرعيه فان
الاجتهاد فى المقامين على نسق واحد ومع عدم عموم للبينة بحيث يشمل نحو ذلك كما ذكرناه غير مرة
ولعل الاقوى اتباع اقوى الظنين مطلقا وفاقا لكثير منهم كما قيل وفى الذكرى انه قريب لانه راجح
ولاطلاق الامر الشامل لذلك كله وتخصيصه بغير ذلك تحكم بحت والفرق بينه وبين الاحكام
الشرعيه ظاهر بناء على الظنون الخاصه فيها كما هو المختار واما بناء على الظنون المطلقة فيها فالوجه
عدم الفرق بينهما فى اتباع الاقوى مطلقا واحتمال ان الظن الناشئ من قول الغير كالقياس ونحوه
مما قام الدليل القاطع على عدم العمل به بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه سيما مع كون الخبر عن علم
وحس فان ذلك ليس من التقليد فى شئ كما اص عليه كثير منهم بل هو من ضروب الاجتهاد كما
صرح به الكاشف وغيره وان تساويا تساقطا على الظاهر لعدم صدق الاجتهاد ح واحتمال التخيير
بينهما بعيد ولكن فى جامع المقاصد ان الاجتهاد مقدم على اخبار العدل ولو عن حس الا ان ينضم
اليه مرجحات اخر فيكون التعويل على الاجتهاد لا على الخبر وقيل بالاكتفاء بشهادة العدل المخبر
عن يقين وهو ضعيف لانه مخاطب بالاجتهاد ولم يثبت الاكتفاء بذلك اما الشاهدان المخبران عن يقين
فيلوح من عبارة قواعد الشهيد عدم الخلاف فى الرجوع اليهما وفيه قوة لانهما حجة شرعيه وعن
المسالك انه لايجوز العمل بقول الغير مطلقا مع امكان الاجتهاد نعم لو كان المخبر عدلين عن علم اتجه
تقديمهما على اجتهاده وفى الفوائد ينبغى ان يقال ان اخبره عدلان على طريق الشهاده عمل بخبرهما
دون اجتهاده والا فبلى اجتهاده الى غير ذلك من عباراتهم الحاكية بتقديم خبرهما على الاجتهاد
مطلقا بل قد يظهر من كشف اللثام انه من المسلمات عندهم فان ارادوا صورة قوة الظن به عليه
خاصة فهو والا كما هو صريح بعض وظاهر اخر فمحل نظر بل منع لبعد العمل به تعبدا سيما مع كون
الظن بخلافه مع منع عموم حجيته ولو سلم فالتعارض بينه وبين مادل على وجوب الاجتهاد بعد
فقد العلم بالعموم من وجه ولا مرجح له عليه ان لم يكن مرجوحا بالنسبة اليه واحتمال ترجيحه
عليه بالاكتفاء به فى كثير مما اعتبر فيه العلم مدفوع بمنع ثبوت ذلك مع كون الظن بخلافه كما هو
المفروض هنا فلاحظ وتامل والله اعلم وفى الدروس ولو اجتهد فاخبره مخبر عن علم بخلافه
ركن اليه ولو اخبره مجتهد بخلافه عول على اقوى الظنين وقيل على اجتهاد
نفسه وفى كشف اللثام ان العمل على وفق خبر العدل عن علم اجتهاد لا تقليد

هل يجوز ام لابد من عدلين فصاعدا وجهان مبنيان على انه خبر او شهادة ولهذا من اشترط التعدد فهو خبر اى يكتفى به فى الاحكام الشرعية الكلية والا فكل خبر شهادة لكن قد خص ما فيه زيادة تحقيق وتدقيق للنظر باسم الشهادة فلما كان الله تعالى لطيفا بعباده حكم فى حقوقهم بشاهدين فصاعدا واكتفى فى حقوقه واحكامه بالرواية وهذا منها الى غير ذلك مما هو ظاهر او صريح فى اختيار حجية خبر العدل كالبينة والبحث فيه كما سبق فيها بل اولى سيما مع ما قيل من عدم التفات الاصحاب اليه من حيث انه حجة شرعية وان التفتوا اليه من حيث كونه احد الامارات كالخبر عن اجتهاد فلاحظ وتامل والله اعلم ثم انه على القول بتقديم البينة ونحوها على الاجتهاد مطلقا فى جواز العمل به مع امكان تحصيلها وجهان لعل اقربهما الجواز لاطلاق النص وغيره وان كان احوطهما اعتبار تعذرها فى العمل به لاحتمال انها كسائر الامارات المتقدمة على الاجتهاد كالجدى ونحوه وكذا البحث بناء على حجيتها هنا وعلى تقديم الاجتهاد عليها واما بناء على اتباع اقوى الظنين كما هو الوجه فالظاهر وجوب بذل تمام الجهد فى تتبع الامارات كما هو ظاهر النص وغيره وفى وجوب التاخير عليه الى ضيق الوقت لعدم صدق بذل الجهد الا بذلك وجهان لعل اقربهما العدم بل هو كسائر ذوى الاعذار فتامل جيدا والله اعلم (قال ره ولو لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره ويقوى عندى انه ان افاد الظن عمل به) اقول لو انسدت طرق الاجتهاد الى القبلة عدى خبر الكافر فالاقوى وفاقا لكثير منهم وجوب العمل به بعد فرض افادته الظن لانه نوع من التحرى ونحوه فيندرج فى اطلاق النص وغيره بل منه يظهر وجوب العمل مع وجود غيره ايضا اذا فرض كونه اقوى منه فالاجتهاد لاشتراط المصنف وغيره فقده ودعوى انه دائما اضعف من غيره فلا يتصور العمل به الا مع فقده واضحة المنع والوجدان شاهد على عدمها ودعوى المنع من العمل به مع وجود غيره او مطلقا على نحو المنع من العمل به فى الاحكام لم نعرف لها شاهدا ان لم يكن على خلافها مع منع كون ذلك ركونا اليه كى يندرج فى النهى لانه لافادته الظن وكذا البحث فى خبر الفاسق بل والصبى والمراة بل والعدل بناء على عدم حجيته فى نفسه بل والبينة بناء على عدم العموم فيما دل على اعتبارها بحيث يشمل المقام ونحوه ولكن فى القواعد الاصح عدم العمل بخبر الكافر الا فى موضع واحد وهو ضيق الوقت الا عن صلوة واحدة فانه اذا اخبر عن جهة ووثق بخبره ولم يكن غيره اصلا تعين الصلوة اليها ونحوه فى كشف اللثام وغيره معللا له بالاحتياط والاحتراز عن ترجيح المرجوح ومنه يظهر وجوب جعلها احد الاربع مثلا فى السعة لاتحاد

المناط واحتمال حجيته فى الضيق دون السعة كالمقطوع بعدمه وفى جامع المقاصد ان الاصح العدم فيه بل وفى الفاسق فيصلى الى اربع جهات لوجوب التثبت عند خبره ونحوه عن المبسوط والجامع والتذكرة والمسالك وغيرها فى الكافر او فيهما معا ولاريب فى انه احوط مع جعله احد الاربع ولكن فى تعينها نظر بل منع بعد صدق التحرى كاملا ومع عدم صدقه لا جهة لتعيينه بعد اطلاق ما دل على انه بمجرد فقده يصلى الى اربع او واحدة الى اى جهة شاء وفى صورة الضيق خاصة مع منع كون ذلك من ترجيح المرجوح الممنوع منه عقلا كما هو واضح فلاحظ وتدبر والله اعلم (قال رحمه الله ويعول على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط) اقول هذا هو المعروف بيننا بل نسبه الى الاصحاب غير واحد منهم بل عن التذكرة وكشف الالتباس الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى السيرة المستمرة القطعية فى جميع الاعصار والامصار كما اعترف بها كثير من الاساطين ولا فرق فى ذلك بين تمكنه من استعمال الامارات السابقة وعدمه بل ولا بين تمكنه من تحصيل العلم بها بمحراب معصوم ع ونحوه وعدمه بل ولا بين حصول القطع بصحتها وعدمه ولو مع الظن به كما هو ظاهر كثير من العبارات بل نسب الى اطلاق الاصحاب بل هو مقتضى اطلاق معقد الاجماعات بل هو صريح كثير منهم مرسلين له ارسال المسلمات بالنسبة الى الجهة وفى الذكرى انه لا يجوز الاجتهاد فى الجهة قطعا لان الخطاء فيها مع استمرار الخلق الكثير واتفاقهم عليها ممتنع ونحوه فى جامع المقاصد وغيره بل قيل انه قد قطع الاصحاب بذلك وفى كشف اللثام انه لا يجوز العمل على وفقه لانه عمل بالظن فى مقابلة العلم بل قيل بانه يجب عليه ان يحكم بخطائه دون غلطهم فان استمرارهم على العمل بها من اقوى الامارات المفيدة للقبلة للعلم او غالبا كما قيل ولكن فى المنتهى ان البصير فى الحضر يتبع قبلة اهل البلد اذا لم يكن متمكنا من العلم وليس له ان يجتهد اجتهادا يفيد الظن ثم قال ولو دخل بلد المسلمين وعلم ان قبلتهم على الخطاء لم يعول عليها واجتهد لنفسه وفى جامع المقاصد انه لو تمكن من القطع بنفس الجهة بمحراب المعصوم ع لا يجوز له الاكتفاء بقبلة المسلمين لامكان الخطاء يمنة ويسرة الى غير ذلك من عباراتهم الدالة على ان ذلك امارة ظنية انما يعول عليها مع تعذر العلم لا مطلقا ولعل الاجماع او غيره منزل على ذلك كما هو الغالب لندور الفرض الذى قد يظن بعدم ارادته من معقد الاجماع وغيره فعن التذكرة انه يجوز التعويل على المحاريب المنصوبة فى بلاد المسلمين ولا يجب عليه الاجتهاد فى طلب القبلة وهو اجماع ولو عرف انها وضعت على غير القبلة اجتهد بل

لعل سياقها شاهد على دوران الامر بين العمل بها او بالاجتهاد ولادلالة فيها على الدوران
بينه وبين العلم ان لم تكن دالة على عدمه والا فهو اولى بالتعرض لحكمه والقطع بانها ظنية اختياريه
عهدته على مدعيه كالقطع بانها علمية مطلقا كما فى كثير من العبارات والعلم بجواز العمل بها مطلقا
او مع تعذر العلم كما فى المدارك وغيرها غير قاض بذلك كما هو واضح كوضوح ان المتيقن من
ذلك ايضا انما هو مع عدم ظن الغلط كما هو الغالب وعن المبسوط انه يعول عليها الا ان يظن
الغلط فيجتهد ونحوه عن المهذب وغيره بل قد يحمل عليه كلام الجميع بان يريدوا بالعلم غلبة الظن
او مطلق الظن بل صرح بعضهم بان الرجوع اليها انما هو لمكان افادتها العلم او الظن ومع انتفائه
يسقط اعتبارها ومقتضاه انه لو احتمل الغلط فيها احتمالا مساويا لم يعول عليها ايضا كما صرح به
بعضهم ولعل ذلك هو مراد المبسوط ايضا فانه قال اذا دخل غريب الى بلد جاز ان يصلى الى قبلة
البلد اذا غلب فى ظنه صحتها فاذا غلب على ظنه انها غير صحيحة وجب ان يجتهد ويرجع الى
الامارات الدالة على القبلة ونحوه عن المهذب بل قد يحمل عليه كلام الجميع جريا على الغالب من
ظن الصحة والطمأنينة بها ولكن الروض ونحوه كالنص فى خلاف ذلك كله وان الاجتهاد لا يجوز
مع عدم العلم مطلقا سيما مع الشك بل فيه القطع بذلك ولكنه ممنوع والاجماع السابق على عدم
العبرة بالاجتهاد فى الجهة غير مناف لذلك اصلا لان ذلك غير ظن الغلط فيها قبل الاجتهاد
الموجب له عليه فقد يوافقها اجتهاده وقد يخالفها كما هو واضح وان ظن بعضهم التنافى بينهما و لكنه
فى غير محله كما لا يخفى على المتامل فى كلامهم ولو غلب على ظنه صحتها لم يجب عليه اجتهاد قطعا
بل الاولى له الترك كما قيل فلو اجتهد فى الجهة وظن الغلط ولو مع ملاحظة استمرار عملهم فلا
عبرة بظنه بمقتضى الاجماع السابق وان اغلب ظنه السابق وهما ولكن احتاط بعضهم فى صلوته الى
الجهتين مع الميل الى عمله بقبلتهم الموهومة عنده بل والمظنون غلطها قبل الاجتهاد ايضا زاعما
التلازم بين الامرين ولكنه محل منع او نظر فلاحظ فتدبر والله اعلم واما الواجتهد فى التيمنه و التيسره
فقد صرح الشهيد والثانيان وكثير منهم بجواز العمل به لعموم الامر بالتحرى كما قيل و عن
عبدالله ابن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج ولم ينكر عليه احد ولم
يستبعدوا استمرارهم على التيامن فى القرون الخالية كما قيل قال الشهيد وقد وقع فى زماننا
اجتهاد بعض علماء الهيئة فى قبلة مسجد دمشق وان فيها تياسرا عن القبلة مع انطواء الاعصار
الماضية على عدم ذلك وجاز ترك الخلق الكثير للاجتهاد لانه غير واجب عليهم فلا يدل مجرد

صلوتهم على تحريم اجتهاد غيرهم ووجه المنع ان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال
اصابة الواحد ويندفع بانه انما يعارض اجتهاد العارف ان لو ثبت وجوب الاجتهاد على الخلق
الكثير او ثبت وقوعه وكلاهما فى حيز المنع بل لا يجب الاجتهاد قطعا ولكن عن نهاية الاحكام انه
لو اجتهد فاداه اجتهاده الى خلافها فان كانت بنيت على القطع لم يجز العدول الى الاجتهاد و الا
جاز فان ارادت من البناء على القطع محراب المعصوم عليه السلام ونحوه فلاريب فى عدم
جواز الاجتهاد فيه يمنة ويسرة كما فى الروض وغيره ممثلا له بمسجد الكوفة والبصرة والمدائن
وان ارادت مايشمل استمرار صلوة المسلمين اليها من غير معاض له وانه دليل البناء على القطع
كما استظهره بعضهم كانت ظاهرة المخالفة للمشهور بين المتاخرين او مطلقا بل صرح بعضهم بعدم
جوازه اذا راها منحرفة عن الجدى ونحوه لان تلك العلائم انما تمنع من الخطاء فى الجهة لا فى
التيمنة والتيسرة فقبلة البلد اقوى علامة منها فيهما فتقدم عليها و انما يجوز الاجتهاد فيهما اذا
نشا عن قواعد الهيئة للماهر فيها بل زاد فى الحدائق ان قبلة جميع البلدان التى عليها عمل كافة
الاعيان فى جميع الازمان لا توافق ماذكره اهل الهيئة من العلائم التى ادعوا افادتها العلم او الظن
مع ان منها ماقد كان فى زمن النبى ص وعين فيها ولاة من قبله ص واللازم من ذلك اما
بطلان صلوة اهل تلك البلدان فى ساير الازمان او عدم اعتبار تلك العلائم وان افادت اليقين
والاول اظهر فى البطلان من ان يحتاج الى البيان سيما وجملة منها صلى فيها الائمة ع و دعوى
التغيير فيها عما كانت عليه فى سابق الزمان دعوى بغير دليل بل مخالفة لما جرت عليه كافة
العلماء جيلا بعد جيل فتعين الثانى ولعله كذلك كما سبق مايؤيده ويشيده ولكن انما يرد على المجوزين
للاجتهاد المزبور لو ارادوا وجوب العمل للمجتهد على وفقه كما هو ظاهر الروض وغيره ولو على وجه
يؤديه الى الحكم بفساد الصلوة الواقعة على خلافه فى جميع تلك الازمان المتطاولة فان ذلك فى
الحقيقة كالخطاء فى الجهة التى حكموا بعدم جواز العمل بخلافها بل هو من افرادها بناء على
التفسير المعروف لها كما مر وان قيل الظاهر ان مرادهم منها هنا احد الجهات الاربع ولكن لاشاهد
عليه فى كلامهم ان لم يكن على خلافه وح فسؤال الفرق عليهم غير متجه ومافى الروض وغيره من
ان السر فيه ان الخلق ربما تركوا الاجتهاد فى المحراب لعدم وجوبه عليهم وجواز تقليد المحراب
فيستمر لذلك الغلط الى ان يتنبه الواضع مدفوع بان ذلك بعينه جار فى الجهة ايضا فالفرق بينهما فى غير محله

والقطع بان الواضع الاول لا يخطى فى الجهة وان اخطا فى الانحراف المفسد للصلوة عهدته على مدعيه فتامل جيدا واما اذا ارادوا جواز العمل به وبقبلة البلد كما هو الظاهر فلا يرد عليهم شئ من ذلك بل وكذا لو ارادوا رجحان العمل به لانه اقوى فى نظره وان جاز غيره وبالجملة احتياره لبعض افراد الجهة الجزئيه شرعا وان اختار اهل البلد بعضا اخر وهذا بخلاف اختياره الغير الجزئيه فانه غير جائز وان اداه اليه اجتهاده بل يحكم بخطاء نفسه فانه اولى من خطاء الخلق الكثير كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم والمراد بقبلة البلد محاريبها وقبورها ونحو ذلك مما يعتبر فيه القبلة ولا فرق فى البلد بين الكبيرة والصغيرة التى نشا فيها قرون من المسلمين كما صرح به الشهيدان وغيرهما ومثلها المحاريب المنصوبة فى الطرق التى يعتاد المسلمون سلوكها كما صرح به الشهيد والثانيان وكثير منهم لاتحاد المناط وقوة الاطمئنان فى جميع ذلك ولا عبرة بنحو القبر والقبرين والمحاريب فى الطرق النادر سلوك المسلمين فيها والقرى الحادثة ونحو ذلك مما مرجعه الى اجتهاد بعض المسلمين وعدم ثبوت عمل الخلق الكثير به فضلا عن المرددة بين المسلمين وغيرهم كالمحاريب فى القرى والبلاد المختلطة ونحوها واولى منه مع العلم بكونها لاهل الكتاب اللهم الا ان يفيد العلم العادى بصحتها فلا باس بالصلوة اليها حيث توافق قبلتنا كما نص عليه كثير منهم وفى العمل بجامع الظن بها بعد فقد العلم وتعذره وجهان كما عن التذكرة وغيرها وفى المنتهى وغيره من عموم الامر بالتحرى ح ومن ان ذلك ركون اليهم والاقرب الاول كما صرح به بعضهم وفى الدروس وفى التعويل عليها مع تعذر غيرها احتمال قوى وفيه نظر كما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم والمدار على العلم بانها قبلة البلد فلا يكفى الظن بها ولو من اخبار صاحب الدار ونحوه ما لم تكن معه قرائن مفيدة للعلم بصدقه ولا صلوة البعض اليها وان كان فعله محمولا على الصحة الا انه ليس مناطا للعمل بها والا لاكتفى بالقبر ونحوه مما مر وفى البينة ونحوها البحث السابق فلاحظ وتامل والله اعلم (قال رحمه الله ومن ليس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره) اقول عدم التمكن قد يكون للعالم به لعارض سريع الزوال كالغيم ونحوه او لغير مرجو الزوال كالعمى ونحوه وقد يكون للجهل بالامارات مع عدم القدرة على التعليم كالعامى مع عدم القابلية للتعلم اما الاول فعن الكاتب والمبسوط القطع بلزوم الرجوع حاله الى الغير كما اختاره الفاضل فى المنتهى والتحرير والمختلف وغيرها والشهيد فى البيان وكثير ممن تاخر لان ذلك من نوع التحرى فيندرج فى النصوص السابقة ولمساواته للعمى ونحوه ولان العمل

بالظن واجب فى الشرعيات ولكن عن المبسوط ايضا انه متى كان الانسان عالما بدلائل القبلة غير انه اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد غيره فى الرجوع الى احد الجهات لانه لا دليل عليه بل يصلى الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اى جهة شاء وان قلده فى حال الضرورة جازت صلوته لان الجهة التى قلده فيها هو مخير فى الصلوة اليها والى غيرها ونحوه عن المهذب وفى وغيرهما وفى الجامع ومن كان عالما بادلة القبلة ثم اشتبه عليه لم يقلد غيره فى جهة بل يصلى الى الاربع وفى الذكرى مع احتمال الاول والظاهر وجوب الاربع لان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال وهو خيرة المحقق الثانى والكاشف وغيرهما بل ربما نسب الى الاكثر بل الى ظاهر الاصحاب بل قيل انه لم يقل بالتقليد له احد وان المنقول عن الكاتب والمبسوط ليس اصلا بل ولا ظاهرا فى جوازه وقد يستدل على ذلك بقاعدة الشغل وباب المقدمة والمرسل السابق مع حرمة التقليد عليه مع ندور الفرض فلا تحمل عليه النصوص سيما مع الاعراض عنها بالنسبة اليه ومع ظهورها فى التحرى بنفسه لا مطلقا مع بطلان القياس على الاعمى والمنع من القطع بعدم الفرق سيما مع ظهور الفارق بين الامرين كظهور منع حجية مطلق الظن فى نحو ذلك ولكن الانصاف ان الذى يمكن نسبته الى المشهور انما هو المنع من التقليد للمجتهد على نحو التقليد فى الفروع من دون اشتراط حصول الظن به بل ومع حصوله بخلافه كما يؤمى اليه اشتراط العدالة وغيرها مما يشترط فى ذلك واما المنع منه مع اشتراط افادته الظن القاضى بكونه من الاجتهاد والتحرى فلم تثبت نسبته اليهم وان ظهر من جامع المقاصد وغيره المصير اليه ايضا وح فلا اعراض عن النصوص التى لا ينكر شمولها لذلك ولا يدفى الى منعه ولعل النزاع بين كثير منهم لفظى او موضوعى وقد صرح الكاشف وغيره بجواز العمل بقول الغير اذا كان عن حس فانه ليس من التقليد فى شئ فلاحظ وتامل فان كلماتهم لا تخلو من تشويش واضطراب او تدافع والله اعلم واما الثانى فالمعروف ان لم يكن مجمعا عليه بيننا ان حكمه الرجوع الى الغير فى الجملة والاقوى وفاقا لكثير منهم انه ان افاده العلم فذاك والا عول على الظن واتبع اقوى الظنون وكان ذلك من الاجتهاد دون التقليد فلا يشترط فى الغير العداله ونحوها كما اطلقه المصنف رحمه الله وغيره وبه صرح كثير ممن تاخر لعموم النصوص السابقة وغيرها والظهور ما دل على ان المكلف له مرتبتان العلم ثم الظن فان فقد اصلى الى الجهات الاربع او الواحده ونحوها فانه ليس عليه التقليد واتباع الغير تعبدا على نحو الفروع بل فى الخلاف الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة واجب عليهما ان يصليا الى

جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اى جهة شاء وقال الشافعى يقلدان الغير دليلنا ان الاربع
مبرئة للذمة بالاجماع ولادليل على برائتها بالواحدة مع الاختيار ولاعلى وجوب قبول قول
الغير فيها مع الضروره وان جاز اتباعه فيها ح لانها احد الافراد المخير بينها و فيه ايضا
الاعمى اذا صلى الى غير القبلة واصاب فى ذلك من غير ان يرجع الى غيره اوسمع من مخبره بذلك
تمت صلوته وقال الشافعى صلوته باطلة دليلنا اطلاق الايه ونحوها لصدق انه صلى الى القبلة
وعن المقنعه والنهايه والكافى والغنيه والمراسم والوسيلة والسرائر وغيرها ان من لم يتمكن من ذلك
لغيم اوغيره وفقد ساير الامارات والعلامات صلى الى اربع جهات وفى الجمل تعرف قبلة العراق
باربعة الجدى والشفق والفجر وعين الشمس فان فقدها صلى الى اربع جهات مع الاختيار والى
اى جهة شاء مع الضروره وفى الاشاره انه يجب العلم بالقبلة فان تعذر فغلبة الظن فان فاته
جميعا فالسدس فان فقد جميع ذلك وتعذر كل امارة وعلامة صلى الى اربع جهات بل فى الغنية
ومن لم يعلم جهة القبله ولاظنها توجه بالصلوة الى اربع جهات بالاجماع وطريقة الاحتياط الى غير
ذلك من عباراتهم الناصة على لزوم الاربع بمجرد فقد الظن من غير فرق بين الاعمى وغيره
ولا بين ساير امارات الظن والظاهر انه مومراد الخلاف فان ظاهره انما هو المنع من لزوم التقليد
على نحو الفروع الاى حكم به الشافعى وجعله شرطا فى الصحة ولادلالة فيه نصا بل ولاظاهرا
على المنع من العمل بالظن الحاصل من قول الغير فضلا عن العلم الحاصل به قال كاشف اللثام لعله
يعنى اذا لم يكن لها طريق الى العلم بصلوة المسلمين ومساجدهم والا فتكليفهما ابدا بالاربع مما
لاقايل به وكذا الاعمى اذا امكنه الاجتهاد بحصول علمه بالامارات بالخبر المتواتر اوغيره بل
امل حكمه قبل ذلك بجواز العمل بالظن لغيرها فضلا بجوازه لها بطريق اولى بعد ظهور
عذرها عن تحصيل العلم كما هو واضح وحمله على خصوص الظن الحاصل باشتماله العلامات السابقه
وغيرها لاباتباع غيره يحسن بلانزاع ولوسلم انكاره العمل بالظن ازيد فلاباس بدعوى انحصار
الخلاف فيه لعدم ظهور باقى العبارات فى موافقته قطعا وان كانت الجمل ونحوها خالية عن التعرض
له بل بعضها ظاهر فى مخالفته وكيف كان فلاريب فى ضعفه لدعوى ماعرفت اوعمومه له ولما قيل
من الاصل والعسر والحرج وعموم ادلة خبر العدل وان الظن حجة فى الشرعيات وقبح ترجيح
المرجوح والنصوص الواردة فى الائتمام به اذا وجه الى القبلة وان كانوا هم الذين يوجهونه ونحو
ذلك وان كان فى بعضه نظر اومنع ظاهر والنصوص انما هى مسوقة لبيان حكم الائتمام به لا

لبيان ان حكمه العمل بالظن مطلقا اومع تعذر العلم مع ان الغالب حصول العلم له عادة لان
اخبارهم له انما هو عن حس ويقين لاعن اجتهاد وظن كما هو واضح كوضوح ان الاجماع على
البراءة فى الاربع فى السعة والواحدة فى الضيق انما هو مع جعل المظنونة احدها اواختيارها الامع
تركها واختيار غيرها ولعل ذلك كاف فى تعيينها مع الضيق ولكن مع ذلك كله فمن كثير
منهم لزوم التقليد عليه اوجوازه مطلقا بل نسب الى الاشهر بل الى المشهور بل ظاهر كثير
منهم عدم جواز عمله بمطلق الظن وانه بمجرد فقد التقليد يصلى الى الجهات وانه هو المرتبة
الثانية بعد تعذر العلم فمن الكتاب الاعمى ليس من اهل الاجتهاد فى القبلة فى الصحراء وعليه ان
يصلى باجتهاد غيره من اهل العدالة عنده فان عدم ذلك صلى الى اربع جهات وعن المبسوط
الاعمى يجوز له ان يرجع الى غيره فى معرفة القبلة لانه لايمكنه معرفتها لنفسه و عنه ايضا
انه يقلد غيره وان كان صبيا اوامراة وفى الجامع والاعمى يقلد غيره فيها وان صلى من غير مسئلة
تخمينا اعادها وان اصاب القبلة واذا اخبره شخص ان القبلة هنا فصلى ثم اخبره اخر بخلافه عمل
بقول اوثقهما عنده فان تساويا اتمها واذا لم يجد من يقلده صلى الى اربع جهات ولايرجع الى
قول كافر اوفاسق وفى المختلف ويشترط فى مقلده العدالة لانها الضابطه فى قبول الخبر ولان
مطلق الظن لايجوز العمل به لعدم انضباطه ولحصوله بالكافر فلابد من ضابط وهو خبر العدل لانه
اصل ثبت فى الشرع اعتباره وفى المنتهى الاعمى يقلد غيره لانه لايتمكن من الاجتهاد كالعامى فى
الاحكام الى ان قال انه يرجع الى اوثق المجتهدين عدالة ومعرفة فى نفسه لان الصواب اليه اقرب
ولو قلد المفضول لم تصح صلوته خلافا للشافعى ثم قال لا عبرة بظن المقلد هنا فانه لو غلب على ظنه
اصابة المفضول لم يمنعه ذلك من تقليد الافضل ولو تساويا تخير فى تقليد من شاء منهما كالعامى و
فى التحرير الاعمى العاجز يقلد المكلف المسلم العارف ولو فقده قال الشيخ يقلد الصبى والمراة ثم
قال المقلد يرجع الى اوثق المجتهدين عدالة ومعرفة ولو رجع الى المفضول مع الشرايط فالاقرب
الصحه ولو تساويا تخير ولاعبرة بظنه اصابة المفضول وفى القواعد والاعمى يقلد المسلم العارف
وفى ن ولو فقد العدل فالاقرب اجزاء الفاسق مع ظن صدقه بل و الكافر وفى الدروس انه
ح وجه قوى ثم قال مع تعذر الامارات والتقليد فالصلوة الى الجهات وفى الذكرى الاقرب
جواز التقليد له ولايقلد المسلم العدل العارف بالامارات حرا كان اوعبدا رجلا اوامراة لان الاعتبار بالمعرفة
والعدالة وليس من الشهادة فى شى فان تعذر العدل فالمستور فان تعذر ففى جواز الرجوع الى الفاسق مع ظن

صدقه تردد من فتبينوا ومن اصالة صحة اخبار المسلم فان تعذر ففى الكافر وجهان مرتبان واولى بالمنع للنهى عن الركون اليه ويقوى فيهما الجواز اذ رجحان الظن يقوم مقام العلم فى العبادات ثم قال التقليد هو قبول قول الغير عن اجتهاد فان كان عن حس فهو خبر فقبوله اولى وفى جامع المقاصد انه امكنه العلم بلمس المحراب ونحوه تعين عليه وان تعذر فشهادة العدلين فان تعذرت قلد العدل العارف المخبر عن يقين او اجتهاد ولو امرئة ولو عبدا وان كان الاول لا يسمى تقليدا الا مجازا فان تعذر فالاصح عدم جواز الرجوع الى الصبى والفاسق والكافر ونحوهم لفقد العدالة وعدم اعتبار مطلق الظن ونحوه فى الروض بل قال انه لو قدر على المخبر العدل بكون القطب مثلا محاذيا للموضع المعتبر قدم على التقليد لانه من باب الخبر كما ذكره الاصحاب الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة او الصريحة فى المدار على التقليد على نحو التقليد فى الفروع وانه لا عبرة بالظن المطلق كما لا يخفى على من لاحظ البيان والدروس وكشف اللثام وغيرها حتى قيل ان الاكثر على اشتراط العدالة وانها خيرة الاحمدى والمبسوط والمهذب والاصباح والتذكره والنهاية والموجز والجعفريه وشرحها والروضه والمسالك وكثير من العبارات وعن ط ونهاية الاحكام وكتب الشهيد ره النص على تعميمه للعبد والمرئة وعن المبسوط والمعتبر تعميمه للصبى وعن الخ ويو والنهاية والروض وغيرها المنع منه بل عن الخ ومن المرأة ايضا الى غير ذلك من كلماتهم القاضيه بذلك سيما ما ذكروه حال تعدد المخبر وانه يرجع الى الاعلم الاعدل كما عن المنتهى والتذكرة والنهاية والذكرى او الى الاعلم كما فى الدروس او الى الاعلم فالاعدل كما عن البيان الى غير ذلك وقد يستدل على ذلك بان قول العدل احد الامارات المفيده للظن فيلزم العمل به مع فقد ما هو اقوى منه وفى المنتهى بعد ذكره لا يقال ان له عن التقليد مندوحة فلا يجوز له فعله لان الوقت ان كان واسعا صلى الى اربع وان كان ضيقا تخير فى الجهات لانا نقول القول بالتخيير مع حصول الظن باطل لانه ترك للراجح وعمل بالمرجوح وفيه نظر من وجوه غير خفية بملاحظة ما مر وغيره كقول البعض ان خبر العدل مقبول وان لم يفد الظن لانه طريق شرعى الى العمل فى الاحكام لاطلاق اية النباء وغيرها وفيه ان العمل به غير تقليده وح فلا اختلاف بين ط والخلاف لنصه على التقليد كما فى كشف اللثام وغيره وكالاستدلال بنصوص التحرى وبفحوى قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وما بين المشرق والمغرب قبلة ونحو ذلك وكالاستدلال بلزوم العمل بقوله مع ضيق الوقت لكونه حجة فكذا فى السعه لان حجية الحجة لا تختلف فان الاصل ممنوع بل هو عين النزاع ولو سلم فالملازمة بينه وبين الفرع اوضح منعا سواء قلنا بان المدار

على الظن او التعبد اذ قد يجوز فى الضيق ما لا يجوز فى السعه كما فى كثير من الاحكام والشرايط المعتبرة فيها دونه كما هو واضح كوضوح فساد استدلال الكاشف على تقليد الاعمى الذى لا طريق له الى العلم ولا الى اجتهاد مستنبط من العلم للعدل العارف بانحصار طريقه فيه وباخبار الائتمام به وبالاصل والعسر والحرج النافيين للزوم الاربع عليه مطلقا فان ذلك كله غير قاض بجواز التقليد بالمعنى المزبور بوجه من الوجوه وربما يقال بان غرض الاصحاب من تلك الشرايط والمراتب انما هو بيان مراتب الظن واسبابه ولو غالبا لا التقليد ولو تعبدا كما يؤمى اليه ما فى الموجز من انه يقلد عدلا ولو امرأة او فاسقا افاد الظن وتبعه بعضهم حاكيا بان الكافر كالفاسق وفى التحرير انه لا يجوز التعويل على قول الكافر مع فقد الاجتهاد والمسلم العارف ولو افاد الظن فالاقرب القبول وكذا الفاسق ولو اخبره مسلم لا يعرف عدالته ولا فسقه فالاقرب القبول ولو شك فى اسلامه لم يقبل قوله بدون الظن بخلاف الشك فى العداله لان حال المسلم يبنى عليها وفى الذكرى انه لو وجد من يخبره عن علم واخر عن اجتهاد قدم الاول لانه اوثق ولو لم يجد سوى صبى مميز امكن الرجوع اليه لافادة قوله الظن سيما اذا اخبر عن قطع الى غير ذلك وفيه مع ان كثيرا من كلماتهم السابقة وغيرها كالصريحة بل صريحة فى خلافه ان ذلك ليس وظيفة الفقيه بل وظيفته انما هى بيان الحكم المعلق على العنوان الذى معرفة المكلف به وبجزئياته احق به منه سيما مع اختلافه بحسب الموارد اشد اختلاف وابعد منه احتمال ارادتهم للظن المخصوص دون التقليد مطلقا ومطلق الظن فان ادلتهم السابقة لا تنهض بذلك وجملة من عباراتهم ناطقة بخلافه ونصوص الائتمام مع تسليم شمولها للمجتهد لا دلالة فيها على اعتبار العدالة والافضلية بل لعل اطلاقها ناف لها فالمتجه العمل به ح وما دل على اعتبار العدالة فى المخبر او فى المجتهد فى الاحكام غير شامل لذلك قطعا ولو سلم فالتعارض بينهما بالعموم من وجه فلا جهة لتقديمه على اطلاقها ولو سلم ترجيحه عليه بالشهرة وغيرها فالمتجه عدم الرجوع الى غير العدل مع فقده مطلقا والتزام العمل ح باطلاقها وان المقيد له مختص بحالة وجود العدل خاصة لضعف بلا شاهد بل ظاهر التقييد خروجه عن المطلق مطلقا كالتزام العمل بمطلق الظن ح سيما مع امكان العمل باليقين الاجمالى بلا عسر ولا حرج مع انهما معا لا يقتضيان تقديم المجهول على الفاسق مطلقا ولا تقديم الفاسق على الكافر ولا تقديم الافضل على المفضول ولا التخيير بين المتساويين ولا بغير ذلك مما سبق وغيره وقاعدة الشغل ونحوها مع تسليم عدم الخروج عنها هنا انما تقضي بلزوم اتباع الظن او التقليد مطلقا مع الضيق خاصة لا مع السعة بل مقتضاها حينئذ انما هو الجمع بينه وبين التكرار على

حسب الاشتباه ولاريب فى ان ذلك هو الاحوط له وان لم يتعين عليه على الاقوى واما التخيير بين العمل به وبين التكرار ولو بتركه فلم اعثر على مصرح به بناء على كون وظيفته الظن بل قيل انه لا وجه لاحتماله ح اذ لا منشأ له اصلا واما بناء على انه حكمه التقليد ففى كشف اللثام انه هل يتعين عليه او يتخير بينه وبين الصلوة اربعا وجهان وكلام ابى الجنيد وسعيد يعطى التعيين وكذا الدروس وهو ظاهر الكتاب والارشاد ويره والتلخيص وهو الاظهر لكثرة اخبار التسديد وضعف مستند الاربع وعن نهاية الاحكام وغيرها التصريح به ولكن قد يظهر من كثير من العبارات السابقة وغيرها التخيير لنصها على جواز التقليد كما نسب الى المشهور ولعل مرادهم الوجوب وانه من باب اذا جاز وجب او الجواز بمعنى التخيير بين الاقتصار على مقتضاه وبين ضم باقى الجهات اليه والا فلم نعثر له على شاهد والاجماع على البراءة بالتكرار اقصاه صورة الضم اليه خاصة لا مطلقا فلاحظ وتأمل والله اعلم واما ثالث فقد صرح كثير منهم بمساواته للثانى بل نسب ذلك الى المشهور بل لا نعرف فيه خلافا صريحا كما اعترف به بعضهم وان كان ظاهر الارشاد ونحوه مما اقتصر فيه على ان الاعمى يقلد لزوم التكرار عليه ولكنه قد يكون ذلك مثالا لنحوه سيما مع تعليلهم لذلك بان فقد البصيرة اشد من فقد البصر فانه لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ويشاركه له فى نفى الاربع بالاصل والعسر ونحوهما ولا باس بذلك بناء على المختار لعموم دليل التحرى لها معا واما بناء على التقليد كما هو المشهور او على الظن الخاص كما احتمل ففيه اشكال لعدم شمول دليله له قطعا مع حرمة القياس سيما مع ظهور الفارق بوجود الحاسة وعدمها والقطع بعدم تأثيرها وبالمساوات بينهما او اولويه ثبوت الحكم فيه عهدته على مدعيه ودعوى الاجماع على عدم الفرق بينهما اوضح منعا سيما مع ما فى التحرير بعد النص على تقليد الاعمى ان العامى يرجع الى قول العدل اختاره فى ط وظاهر الخلاف انه يصلى الى اربع وفى القواعد لو فقد البصير العلم والظن قلد كالاعمى مع احتمال تعدد الصلوة وعن المعتبر بعد النص عليه ايضا الاقتصار على حكاية القولين وحجتهما فى العامى مؤذنا بالتردد بينهما الى غير ذلك مما يقضى بعدم الاجماع على ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم نعم الجاهل القادر على التعلم يجب عليه عينا ان يتعلم مع الامكان كما صرح به كثير منهم بل فى الروض القطع بالوجوب بل حكى الاجماع عليه بعضهم لقاعدة الشغل وتوقف الواجب عليه كساير الشرايط ولوجوب الاجتهاد واتباع اقوى الظنون عليه كما سبق ولتمكنه من العلم بالشرط فلا يجزيه الظن به فضلا عن التقليد بخلاف ساير

الاحكام لما فى تعلمها من المشقة وطول الزمان بخلاف ادلة القبلة والمنساق من قوله يجزى التحرى اذا لم يعلم اين وجه القبلة انما هو الاجزاء حال تعذره لا حال عدم حصوله بالفعل وان امكن تحصيله كما قد يتوهم سيما بعد ملاحظة فتوى المشهور وغيرها ولكن قد يشكل بان المتيسر له انما هو معرفة الجدى ونحوه وانه من وضعه على منكبه الايمن مثلا كان مستقبلا ومعرفة مجرد ذلك تقليد فلا فرق بينه وبين التقليد فى نفس الجهة ابتداء واما دليل كونه مستقبلا ح فهو الاجماع او الخبر او البرهان الرياضى وذلك غير واجب عينا قطعا بل هو كساير ادلة ساير الاحكام والشرايط انما تجب معرفتها كفاية مع فقد الاولين فى باقى العلامات وانحصار معرفتها بالثالث مع امكان القطع بعدم وجوبه مطلقا ولو كفاية كما هو محرر فى محله وقد يدفع بان تعذر معرفة الدليل المزبور او تعسره هو الذى شرع التقليد المزبور كساير الاحكام والموضوعات المستنبطة بخلاف التقليد فى نفس الجهة الناشئة عن وضع الجدى على موضعه مثلا التى هى من الموضوعات الصرفة التى مرجعها الى الوجدان واهل العرف فانه لا دليل على شرعية التقليد فيها فضلا عن العمل بالظن مع امكان العلم بها واما دفعه بانه يكفى فى الدليل مشاهدة المسلمين فى بلده متفقين على الصلوة الى جهة اذ يكفى العامى ح ان يريه معلمه الجدى ونحوه بحيث يحصل له العلم نعم لا تكفيه اذا سافر الى مقابل جهة تلك القبلة او الى المنحرف عنها فان تيسر له معرفة الانحراف او المقابلة بجهة مسيره او ما يشاهده من الامارات السماوية سهل عليه التعلم وان كان كالاعمى ففيه ان ذلك تقليد ايضا اذ عمل اهل بلده اقصى ما يفيده العلم بصحة صلوتهم ولو من جهة تقليدهم للمجتهد فى ان الجدى مثلا علامة واما افادته العلم بكونهم مستقبلين كالبرهان الرياضى ونحوه فواضحة المنع سيما مع العلم بانهم مقلدة ايضا كما هو الغالب فالوجه انما هو شرعية هذا التقليد دون غيره بل هذا التقليد مندرج فى الاجتهاد هنا لان المراد بالمجتهد هنا هو العالم بعلامات القبلة ولو عن تقليد المجتهد فى الاحكام الجامع لشرايط الفتوى وتوهم ان المراد به هو العالم بادلتها الخاصة وان كان جاهلا ببقية الاحكام الشرعية فى غير محله كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم سيما مع نصهم على العينيه بل لا ريب فى ان مرادهم ما يشمل المعرفة التقليدية فتأمل كما يشهد له قولهم كساير الشرايط نعم قد لا يحتاج العامى الى سؤال المجتهد عن بعض الشرايط والاحكام اذا علم باحرازها على الاجمال او علم بان فتويه موافقة لاهل البلد او نحو ذلك مما هو خارج عن محل البحث كما هو واضح كوضوح

ان السؤال اومايقوم مقامه من العلم الاجمالى ونحوه انمايجب اذا وجب العمل المتوقف على ذلك و كذا لوعلم بانه سيجب عليه ويحتاج الى ذلك يقينا لعدم الفرق بين الامرين عقلا و نقلا واما وجوبه قبل ذلك لمظنة الحاجة اليه فى مستقبل الزمان او لاحتمالها ففيه اشكال اهل اقربه الوجوب مع الظن اذ لولاه لادى الى فوات اكثر الواجبات غالبا وذلك مماقديقطع بمنافاته لغرض الشارع ع (ق) فى شرع الاحكام لعامة المكلفين ولمادل على تعلم العلم و انه فريضة على كل مسلم فان ذلك اعم من الاجتهاد والتقليد قطعا ولغير ذلك ممادل على حفظ المقدمات ولوقبل الخطاب وفى ن الاقرب وجوب معرفة امارات بلده عينا فلوسافر الى اخر وجب عليه معرفة اماراته وفى س الاصح انه فرض عينى بل فى الذكرى بعد النص على وجوبه عينا كساير الشرايط انه لافرق بين ارادته السفر وعدمها لان الحاجة قدتعرض بمجرد مفارقه الوطن و يحتمل انه كفائى كالعلم بالاحكام الشرعيه ولندور الحاجة الى العلامات فلا يكلف احاد الناس بها ولانه لم ينقل عن النبى ص والائمة ع الزامهم بذلك ثم قال ويحتمل قويا العينيه عندعروض الحاجه اليها والكفائيه قبل ذلك للندور ويكفى فى الحاجه اراده السفر عن بلده ولوكان بقربه مما يخفى فيه جهة القبلة اوالتيمنه واليسره وفى الروض بعد النص على العينيه كباقى شروط الصلوه وعلى ضعف احتمال الكفاية قال وهل الوجوب مختصه بعلامه قبلة بلده ام جميع مايحتمل انتقاله اليه قيل بالاول وهو خيره ن لاصالة عدم الحاجه الى غيرها مع عدم نقل الزامهم بذلك عنهم ع وخيره الذكرى الثانى لاحتمال الانتقال فجاة بحيث لايمكنه التعلم وعدم النقل لايدل على العدم وعلى القولين فهل يكفى العلم بما هو علامه فى بعض الاوقات كالجدى مثلا ام يجب تعلم مايفيده القبلة فى جميع الاوقات لاحتمال عروض الحاجه نهارا بحيث لايرى النجم كل محتمل اما تعلم جميع العلامات فلايجب قطعا الى غير ذلك من كلماتهم التى لاتخلو من نظر اذ لاينبغى التامل فى عدم الوجوب بمجرد الاحتمال كما عليه السيره المستمره حتى من العلماء الابدال كما لاينبغى التامل فى العينيه بالنسبه الى التعلم كساير الشرايط ولو بالتقليد وكما لاينبغى التامل فى الكفائيه بالنسبه الى معرفتها كساير الشرايط ايضا عن مداركها الشرعيه التى هى وظيفة الاوحدى من الناس ولامجال لاحتمال العينيه فيها كما لامجال لاحتمال الكفائيه فى سابقتها وعدم الحاجه الى السؤال فى الجملة كما سبق غير قادح بالكفائيه كما هو واضح كوضوح صحة الصلوه بمجرد احراز القبلة بفعل اهل البلد ونحوه مما يغنيه عن السؤال بل وصحتها بمجرد احرازها حال الغفلة عن السؤال عن علامتها مع عدم مايغنيه عنه واما مع التنبه له و الحاجه اليه فى صحتها بمجرد

احرازها وجهان اقربهما ذلك مع فرض احراز القربة معها لاطلاق الادلة وصدق الامتثال وفى الذكرى وغيرها انه لوقلنا بانه واجب مضيق عينا لم يقدح تركه فى صحة الصلوة لانه اخلال بواجب لم يثبت مشروطية الصلوة به و لعدم اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده الخاص وفى كشف اللثام لحصول العلم له بالقبلة بصلوة المسلمين ومساجدهم و قبورهم وفى الجواهر نظر ظاهر فلاحظ وتامل والله اعلم ولوترك التعلم حتى ضاق الوقت فقد صرح كثير منهم بانه كالاعمى ايضا بل فى الروض وغيره ان المشهور جواز التقليد له ايضا وان المخالف فيه هو المخالف فى الاعمى بل صرح بعضهم برجوعه ح الى الغير على النحو السابق ولو مع تقصيره فى التاخير عن التعلم بل قال كانه لاخلاف فيه بين اصحابنا فيما اجد بل ولاحكاه احد ممن عادته التعرض لذلك واحتمال انه كفاقد الامارات او متعارضها ليس باولى من احتمال كونه كالاعمى بل هو اولى الا قابلية التعلم مع عدم تاثيرها كالعدم فهو فى هذا الحال كالاعمى كل ذلك مع عموم نصوص التحرى والاجتهاد له على حسب غيره بل ولفاقدها ومتعارضها ايضا كما س ولكن فى جامع المقاصد بعد النص على ان فيه وفى العاجز عن التعلم للاصحاب قولين مرتبين على القولين فى الاعمى قال و التحقيق ان العاجز كالاعمى بل اسوء وان القادر الذى ضاق عليه الوقت اوفقد المعلم اونحو ذلك كالعارف الذى فقد العلامات لغيم ونحوه خصوصا على الوجوب العينى فان لم يلزم من التفصيل احداث قول ثالث صلى الى اربع والا اكتفى بالتقليد لاصالة البراءة والظاهر عدم الاجماع المركب فى امثال ذلك وشمول نصوص التحرى لهذا الحال محل نظر اومنع و القاعدة و نحوها تقضى بضم التكرار الى التقليد او بتعيينه مع الضيق عن غير الواحده فلاينبغى العدول عنها كما يؤمى اليه بعد امكان القطع بالمساوات بين الامرين مافى الذكرى من ان العارف بامارات القبلة اذا خاف فوت الوقت بالاجتهاد امكن جواز التقليد له كما يلوح من المختلف لانه موضع ضرورة و ظاهر الاصحاب وجوب التكرار مع الامكان لم يخل عن خدش ولكن فى المنتهى انه لوضاق الوقت على الاجتهاد ففى جواز التقليد نظر اقربه الجواز كمن دخل الى مدينة فانه يعول على قبلة اهلها بل فى التحرير ان العالم بادلة القبلة يقلد مع الضيق عن الاجتهاد وربما ظهر من بعضهم موافقته لعموم نصوص التحرى والاجتهاد فان من اسبابه اخبار الغير عن حس اواجتهاد علمى اوظنى كما اعترف به كثير منهم فى الاعمى ونحوه والفرق بينهما تحكم بحت ولايخفى ان تعليل المنتهى عليل وموثق سماعه ظاهر فى طلب الاجتهاد فى صورة الغيم ونحوه فلاباس بالعمل به فيها بجميع اماراته لانه يتعدى منها الى غيرها ودعوى انها تمثيل لغيرها تهدمها على مدعيها واما صحيح زراره فالمساق منه صورة تعذر العلم

ولو فى السعة لاصورة الضيق مع امكانه والحاقها بها قياس ليس من اصولنا واصل ذلك هو الظاهر من سائر النصوص وح فلا تخرج عن القاعدة ونحوها وان سلمنا خروج المرسل عن محل البحث فلاحظ وتامل والله اعلم (قال رحمه الله ومن فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا صلى الصلوة الى اربع جهات لكل جهة مرة وان ضاق عن ذلك صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة صليها الى اى جهة شاء) اقول اما لزوم الاربع فى السعة فهو المشهور يقينا كما اعترف به كثير منهم بل فى المنتهى نسبته الى علمائنا كما عن المعتبر والتذكره والغريه والذكرى وغيرها بل فى الغنيه الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى المرسل السابق وما فى الكافى من انه روى ان المتحير يصلى الى اربع جوانب وفى الفقيه وقد روى فيمن لا يهتدى الى القبلة فى مفازة انه يصلى الى اربع جوانب بل قد يستدل عليه بقوله ع تعمد القبلة جهدك فان الاربع ح غاية الجهد فيهما العدم وجوب الزايد عليها نصا واجماعا بل و عدم مشروعيته عندهم وبقاعدة المقدمة التى قيل فيها انها مقدمة على الظن لولا الدليل الحاصر به بل وبقاعدة الشغل فى وجه وربما يناقش فى الاجماع بما عن الحسن من انه لو خفيت عليه القبلة لغيم اوريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء وفى المختلف وغيره انه الظاهر من الصدوق وربما استظهر من الكلينى ايضا واليه مال الفاضل فى المختلف والشهيد فى الذكرى بل هو خيرة المقدس و كثير ممن تاخر عنه كما قيل بل وربما عن ابن طاوس من الاجتزاء بالقرعة ودعوى ان ذلك كله غير قادح فى ذلك انما تتم فيما لو كان المعصوم ع داخلا فى ظاهر الحكاية لا فيما كان ع خارجا عنها كعلمائنا والاماميه ونحوهما كما هو محرر فى محله بل اقصاه ح انما هو حكاية الشهرة فيما بينهم وقد يناقش فى النصوص بقصور السند بالارسال وغيره وبقرب احتمال اتحاد الجميع وان الاشارة الى المرسل السابق الذى هو ظاهر فى صورة امكان الاجتهاد التى قد سبق عدم لزوم الاربع فيها عندهم مع عدم جواز تاويله والاحتجاج به على لزومها حال تعذره سيما امكان تاويله بوجوه منها ما ذكره بعض المحدثين من ان قصده ع انما هو مجرد الرد على المخالفين فيما يدعونه من الالتجاء الى الاجتهاد الذى يبنون عليه الاحكام بان لنا مندوحة عن ذلك و هو العمل بالاحتياط الذى يحصل بالتكرار بل قد يظن ان ظاهره ذلك وانه ع انما اجاب ع بذلك لمصلحة او لقصور فهم الراوى عن الواجب الواقعى الذى هو ظهور الفرق بين الحكم وبين موضوعه و الشيعة انما كانوا يمنعون من الظن فى الحكم دون الموضوع فلا مشاركة بين الفريقين فى الاول وان اشتركوا فى الثانى

الا انه لا باس به شرعا وعقلا فى ان بذل الجهد انما هو فى تعيينها بالظن ظاهرا لا فى تحصيلها واقعا بالتكرار اربعا وقد يقال بان القصور مع تسليمه منجبر بالشهرة وغيرها وبان الاتحاد ممنوع بعد ظهور المغايرة متنا ومعنى فلا يلزم من سقوط السابق سقوط غيره ودعوى انها انما نشات من النقل بالمعنى كالطعن فى الناقلين اذ لا يجوز نحو ذلك اجماعا ولو فتحنا الباب فى امثال ذلك لانسد باب الاستدلال بالنصوص كما هو واضح وقد يناقش فى القاعده بمنع وجوب المقدمة العلميه ما لم يثبت وجوب تحصيل العلم بالاتيان بالمامور به ووجوبه هنا ممنوع بل هو عين النزاع ولو سلم فلا ريب فى ان المامور به قبل الاشتباه لا يعلم بحصوله فى ضمن الاربع لاحتمال كونه مخالفا لما اجمع فلا جهة لوجوبها مقدمة له وان امكن وجوبها تعبدا او لاحتمال مصادفة بعضها للواقع ومجرد اصابة ما بين المشرق والمغرب غير مجد مع انها قد تحصل ايضا بالتكرار ثلثا ومجرد اقربية احدى الاربع للمامور به من احدى الثلث مع كون المفروض فى اذهان غالب الناس هو الاربع غير قاض بالوجوب بحسب القاعده وان امكن كونه حكمة للنص الوارد بها بناء على العمل به ولو تعبدا ودعوى ان المامور به فى هذا الحال انما هو احدها وهو الاقرب من القبلة الواقعيه والباقى مقدمة للعلم بحصوله فيكون النص كالفتاوى على طبق القاعده كما هو ظاهرها اوصريحهما يدفعها ان ذلك عين النزاع ومصادرة بحتة اذ لعل المامور به فى هذا الحال هو الفعل المحتمل مصادفته للواقعيه لا لخصوص الاقرب منها ودعوى انه لو لم يكن هو المامور به فى هذا الحال لكنا اسوء حالا من العامة المكتفين باحد الجهات ولا مقتضى لها وهو الاجتهاد المنكر عليهم بهذا المرسل وغيره يدفعها ان المنكر عليهم انما هو العمل بالظن فى الاحكام لا التخيير اقتراحا كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد عنهم ع فى ذلك فلما نقضوا علينا بالعمل به فى القبلة اجابوهم عليهم الصلوة والسلام بالمنع من ذلك وان حكمه ح شرعا انما هو الصلوة الى اربع لا الاقتصار على الجهة المظنونه ولا دلالة فى ذلك على انها محصلة يقينا للمامور به بوجه من الوجوه فتامل جيدا والله اعلم فان المقام من مزال الاقدام وبالله تعالى الاعتصام وباوليائه ص الكرام مع انها لو سلمت فى نفسها فلا باس بالخروج عنها هنا وعن قاعدة الشغل مع تسليم جريانها هنا ايضا بالنصوص المستفيضه كصحيح زراره وابن مسلم المروى فى الفقيه عن ابى جعفر ع انه قال يجزى المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وصحيح معويه المروى فيه ايضا عنه ع عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ ويرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال ع له قد مضت صلوته وما بين

المشرق والمغرب قبله ونزلت هذه الايه فى قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
تعالى ومنه يظهر صحة الاستدلال بالايه الشريفه وعن مجمع البيان ان فى سبب نزولها روايات منها
انها فى قبلة المتحير ومرسل ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن زراره عنه ع عن قبلة المتحير فقال
يصلى حيث شاء وفى المروى عن تفسير النعمانى عن الصادق ع عن ابائه انه لو لم يكن الدليل على القبلة
موجودا حتى تستوى الجهات كلها فله ح ان يصلى باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين
من العلامات بل قد يستدل على ذلك مضافا الى الاصل وقبح الخطاب بالمجمل وانتفاء التكليف بالقبلة
الواقعية مستلزم للتكليف بما لا يطاق او العسر والحرج المنفيين ايةً وروايةً بصحيح زراره وخبر سماعة
السابقين فى الاجتهاد بل فى الخ الانتصار عليها خاصة كل ذلك مع عدم المعارض لما سوى المراسيل
المحتملة الاتحاد مع ما هو اجنبى عن محل البحث فسقط الجميع عن درجه الاعتبار والانصاف انه
لاباس به لولا رجحان المرسلين عليها بالشهرة العظيمه ومخالفة العامه وغيرها فلا محيص عن طرح
هذه النصوص وحملها على التقية او على صورة الضيق او على صورة حصول الظن كما هو الظاهر
من الاخيرين ان لم يكونا صريحين فى ذلك او على غير ذلك مما لا باس به فى مقام الجمع بعد رجحان
المعارض عليها من وجوه لا ينكر كونها اقوى من الصحة و الكثيرة ونحوها سيما مع قرب احتمال
كون ذيل الثانى من الفقيه كما اعترف به كثير منهم كما يؤيده خلو رواية الشيخ وغيره له وله
السياق شاهد به ومع معارضته بالمستفيضة الدالة على انها انما نزلت فى النافلة بل احتمل بعضهم ان
الصدوق انما اخذه من بعض المفسرين وانه لا روايه فيه عنهم ع بل استظهر اخر ذلك حاكيا
عن بعض المفسرين ان اصحابه ص لم يهتدوا الى القبلة فى بعض الاسفار وكل منهم صلى الى جهة فلما
اصبحوا ظهر ان صلوة الجميع على غير القبلة فرايت هذه الايه قايلا ولم اعثر على مسند ع وورود
نص عنهم ع فى ذلك بل وعادل على انها منسوخة وعلى انها نزلت ردا على اليهود او على غير ذلك
وعلى كل حال فلا حاجة مع ذلك الى ما تصدى به جماعة ممن تاخر من الطعن فى سندها او متنها
او دلالتها فمن المجلسى وغيره الجزم بان الصحيح الاول محرف بقلم النساخ فابدلوا التحرى بالمتحير
فهو عين صحيح زراره السابق فى التحرى كما يؤيده عدم تعرض التهذيبين وغيرهما له مع ان عادتهما
سيما الاستبصار التعرض لما فى الفقيه ولجميع النصوص المتعارضه وعدم تعرض المخ له مع ميله
الى القول بمقتضاه فليس ذلك الا من جهة عدم ثبوت ذلك فى النسخ التى عندهم مع امكان
المناقشه فى سنده بعدم تعرض الفقيه لطريقه وان تعرض الى طريقه الى زراره وحده والى ابن مسلم

وحده مع صحة الاول دون الثانى لاشتماله على المجهول وغيره الا انه لا يلزم من ذاك كونهما
او كون احدهما طريقا لهما مجتمعين كما هو واضح بل ربما منعه بظهوره فى التخيير بمجرد عدم العلم
بالقبلة فعلا وان حصل الظن بها فعلا امكن تحصيل العلم بها بلا عسر ولا حرج وذلك مخالف
للاجماع بل والضرورة فى الجملة ولعله لذا لم يتعرض له الفاضل وغيره ودعوى ان المراد به اذا لم
يمكن العلم بالقبلة يخرجه عن الحجيه لانه مع امكان الصلوة الى اربع يمكن العلم بوقوع الصلوة الى
القبلة باعتراف الخصم فيتعين حملها على صورة الضيق عن الاربع مع ان مقتضاها ح ايضا عدم
الحاجه الى الاجتهاد وعدم العبرة بالظن ودعوى ان المتبادر من المتحير من كان عاجزا عن العلم
والظن معا فيتم الاستدلال ح يدفعها ان ذلك موجب لسقوط فائدة قوله ع اذا لم يعلم الخ بل
يصير ركيكا فاسدا لان اذا شرطية وجعلها وقتيه خاصة تعسف مع انه غير مجد بعد كون الصلوة
الى اربع يوجب العلم بالقبلة الان يدعى بان المتبادر من المتحير ان العاجز عن العلم والظن بكون
الكعبه فى اى جهة لا يكون صلوته الى جهة الكعبه ولكن فى الخروج بهذه الدعوى عن قاعدة الشغل
وغيرها اشكال الى غير ذلك مما ذكروه مما لا يخفى ما فيه بعد التامل فلاحظ وتامل والله اعلم وقد
يستدل للقول بالقرعه بما دل على انها لكل امر مشكل الذى لا ينكر شموله للمقام بناء على بقاء الامر
الواقعى فى هذا الحال وعلى عدم وجوب تحصيل العلم به اذ لا طريق له ح الا القرعة ولكنا مع تسليم
الثانى لا نسلم الاول بعد مجئ النصوص السابقة المعمول بها فيها بينهم مع ما قيل من مخالفة القول
بها لبسيط الاجماع ومركبه ومحصله ومنقوله ومن عدم معهودية استعمالها فى معرفة الاحكام حتى من
القايل بها هناك غير ذلك ولكن الاحوط مراعاتها بجعلها احد الاربع فى السعة وبان تكون هى
المختارة عند الضيق بل ربما يعين ذلك لقاعدة الشغل ونحوها بناء على عدم العمل بتلك النصوص
ولو لتكافؤها فى المرجحات كما قيل مع عدم جريان الاصل فى العبادة فتامل جيدا والله اعلم ثم ان
المساق من الجهات الاربع فى النص والفتوى او المتيقن منها فيهما انما هو كونها متقاطعة
كما صرح به كثير منهم ولا ريب فى انه احوط ولكن فى البيان انه يحتمل ذلك لان المفهوم منه ويحتمل
اجزاء اربع كيف اتفق لان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حاصل نعم يشترط التباعد فى
الجهات بحيث لا يكون بين اثنين منها ما يعد قبلة واحده لقلة الانحراف بل عن بعضهم
الاكتفاء بها بدون هذا الشرط ولكنه كالمقطوع بعدمه واما الشرط فلا باس بالتزامه كما مال

اليه كاشف اللثام قال وفى اشتراط تقابل الجهات وجهان من الاصل واطلاق النص والفتاوى ومن الاحتياط والتبادر وهو خيرة المقنعه والسرائر والجمل نعم يشترط كما فى البيان ان لا يعد ما توجه اليه جهتان اوازيد قبلة واحده لقلة الانحراف والابعد التعدد بل قد يحتمل ان ذلك هو مراد القائل بالتقابل فيكون النزاع بينهم ح لفظيا ولكنه بعيد جدا بل كلامهم كالنص فى غيره واما ما فى الروض وعن المقاصد العليه من منع اصابة الجهة بالاربع كيف اتفق لعدم انحصار القبلة فى اربع بل ولا فى عشر جهات ولولا النص المرخص فى الانتصار على اربع لقلنا بعدم اجزاء اربعها وانما اجزأت اذا وقعت على التقابل والاستقامه لاستلزامها اما الاصابة او الانحراف الى ما لا يبلغ حد اليمين او اليسار وكلاهما مجز للنص كما فى صوره الخطاء فيدفعه ان ذلك انما يرد مع ترك الشرط المزبور وامامعه فلاريب فى حصول احد الامرين ايضا فلا يعتبر التقابل الا لاحتمال الاقربية الى القبلة الواقعيه او تعبدا لانه المنساق من النص والفتوى كما قيل ولكنه سيما من النص محل منع كيف والموجود فيه لاربع وجوه وذلك اعم من الجهات كما فى الروض وان قال فيه انه لا يجوز العمل بظاهرها لاستلزامه فى غير صورة التقابل احتمال كون جهة القبلة خارجة عن الجهة التى صلى اليها وعما يكون خارجا عنها يسيرا والصحة منحصرة فيهما فتعين حملها على الجهات كما فهمه الاصحاب وعبروا به فان اطلاقهم انما ينصرف الى التقابل كما لا يخفى على من اطلع على مطالبهم الا انه محل نظر بعد ملاحظة الشرط المزبور والصحة غير منحصرة فى الامرين بل هى ثابتة فى مطلق ما لا يبلغ حد اليمين واليسار كما اعترف به هو ولاريب فى حصوله بدون التقابل على الاستقامه كما يساعد عليه الوجدان فلاحظ وتامل والله اعلم والظاهر انه لو صلى صلوة الى جهات لا يتعين عليه ايقاع الثانية اليها بل له اختيار غيرها للاصل واطلاق النص والفتوى بل هو صريح بعضها لحصول الغرض على كل حال كما هو واضح وفى جواز الشروع فى الثانية المرتبة قبل الفراغ من محتملات الاولى قولان وعن نهاية الاحكام وكثير ممن تاخر الجواز بل قيل انه ظاهر معقد بعض الاجماعات وفى الروض وغيره كما عن المسالك النص على العدم مدعيا ارادة الارشاد له كما عن جماعة بل قيل بانه ظاهر معقد بعض الاجماعات ايضا ولعل الاول اقوى للاصل ولاطلاق الادلة بعد صدق الامتثال وحصول التقرب وحصول الترتيب واقعا فان الاولى ان كانت الى القبلة كان المراد منه واقعا ايقاع الثانيه بعدها دون باقى الجهات وان كانت الى غيرها لم يكن فى ايقاع الثانيه بعدها باس لان المراد منه انما هو وقوعهما معا وقد يستدل على الثانى بقاعدة الشغل وبان الجزم معتبر فى النية ولا يتصور تحققه مع الشك

فى صحة الاولى وجواز تركه من حيث القبلة لا يقضى بجوازه من حيث الترتيب لبطلان القياس سيما مع ظهور الفارق بتعذره فيها وامكان التقرب بالجزم بالامر المقدمى فى الجميع وبعدمه فيه لامكان الاتيان بالثانية على الجزم بها بعد جميع محتملات الاولى فلا يغتفر تركه ولكن القاعدة محل منع فى نحو ذلك مما لم يصدر بيانه من الشارع والجزم بالترتيب على فرض كون الاولى على القبلة متحقق جزما وذلك كاف سيما وحده الخطاب بالصلوتين وان الترتيب انما هو بين فعليهما لا بين خطابيهما كما لا يخفى على من لاحظ اداتهما ومع ما قيل من ان المرتب انما هو العصر اليقينيه على الظهر اليقينية والمحتملة على المحتملة والمقام من الثانى فاذا فرغ من الجميع علم بالترتيب واقعا ودعوى ان الواجب فى نحو ذلك انما هو العلم فعلا بكون الاتى به مرتبا على الظهر وانه لا يكفى العلم بترتبه على تقدير صحة الظهر مما لا شاهد عليها ان لم يكن على عدمها فلاحظ وتامل والله اعلم ولو بقى مقدار اربع للغروب تعينت العصر كما فى الروض وغيره لان الجميع مقدار ادائها فى هذا الحال وفى الموجز وشرحه وغيرهما انه يصلى الظهر ثلثا والعصر واحدة لعدم شمول دليل الاختصاص لنحو ذلك وان قلنا بان المدار على مقدار الفعل ومقدماته لان المدار انما هو على مقدمة الفعل نفسه لا على مقدمة العلم به ولان الخطاب الاصلى اهم من التبعى ولسبق الخطاب بالظهر ولان القدر الثابت من الاختصاص انما هو مقدار اربع كما فى خبر داود وقد يقال بجواز ايقاع الفريضتين معا الى جهة ثم ايقاعهما الى اخرى او ايقاع الاولى الى جهتين ثم الثانيه الى جهتين جمعا بين الحقين ولعدم ثبوت الترجيح فى البين كما لا يخفى على المتامل فى ادلة الطرفين اللهم الا ان يتم اجماع للركب على القوانين فلا عدول عنهما ولكنه محل نظر بل منع وفى كشف اللثام ان فى اختصاص العصر بها او صلوة الظهر ثلثا وجهين وكذا ان بقى مقدار سبع او اقل ففى صلوة الظهر اربعا او ثلثا مثلا وجهان ونحوه فى غيره وظاهرهما عدم احتمال غيرهما اصلا ولكنه فى غير محله فتامل واما لزوم الممكن الزائد على واحده مع تعذر الاتيان بالاربع لضيق وقت او غيره فقد صرح به كثير منهم بل لا نعرف فيه خلافا صريحا مع عدم التقصير فى التاخير كما قيل او مطلقا بل الظاهر انه اجماع اذ لا يعقل الا ذلك كما قيل ولكن عن ظاهر المقنعه والجمل والمبسوط وجمل السيد والجامع والسرائر والوسيلة الاجتزاء بواحدة لقولهم فان لم يقدر على الاربع صلى الى اى جهة شاء ويصلى الاربع مع الاختيار ومع الاضطرار الى اى جهة شاء ونحو ذلك للاصل واطلاق النصوص السابقه المقتصر على تقييده بصوره التمكن من الاربع خاصة للمرسلين وغيرهما ولا يلزم من عدم تعقل التكليف بالاربع مطلقا لزوم التكليف بما زاد على الواحدة وقاعدة الميسور ونحوها لا شمول

لها انحو ذلك قطعا وشمول قاعدة المقدمة مع تسليم جريانها في الاربع لذلك اوضح منعا ودعوى ان المتعذر كالمعدول فيجب الباقي لقاعدة المقدمة التي هي بمنزلة العام الذي تعذر بعض افراده فانه لايقدح في وجوب الباقي واضحة المنع بل هي تهجس بحت و استصحاب الوجوب بعد وضوح تغير العنوان في غير محله كدعوى انه منهي عن ترك الصلوة الى القبلة ولايتم له اليقين بامتثال النهي الا بفعل الباقي بل هي مصادرة وقاعدة الشغل لامجال لها هنا و دعوى انه لايحصل له اليقين ببرائته عن التكاليف الا بفعل الباقي وان لم يتيقن الاتيان بنفس المامور به لاتخلو عن تدافع او مصادرة وقد توجه بانه اذا حرم مخالفة الواقع لزم مراعاته مهما امكن وعليه بناء العقلاء في اوامرهم العرفيه والاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع انما يكون مع نص الشارع عليه واما مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعات الواقع فيجب مراعاته حتى يقطع بعدم العقاب اما لحصول الواجب واما لسقوطه لعدم تيسر الفعل وهذا لايحصل الا بعد الاتيان بجميع الممكن منها وقد يدفع مع تسليم اللزوم هنا بورود النص عليه كما مر فتدبر نعم ان تم الاجماع المركب بمعنى ان كل من قال بلزوم الاربع في السعة قال بوجوب الممكن مطلقا مع الضيق وكل من نفى الاول نفى الثاني فهو الحجة والا كما هو الظاهر فالوجه هو الفرق بينهما كما هو ظاهر العبارات السابقة ونحوها الا ان يثبت ان المكلف به في هذا الحال انما هو ايقاع الصلوة الى مابين المشرق والمغرب فانه يجب تحصيلها مع امكان ثلث صلوات بان يوقعها على هيئة المثلث كما سبقت الاشارة اليه فلاحظ وتامل والله اعلم واما لزوم الواحدة مع تعذر الزايد عليها فلاخلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص شاملة له ع فلايصغى الى المناقشة بان الاصل في مقدمة العلم سقوطها بمجرد سقوط شيء منها لعدم حصول اليقين بالباقي فلايجب لانه هو السبب في الوجوب ولو بقي مقدار الظهرين قبل الغروب مثلا صليهما الى اي جهة شاء وفي جواز صلوة كل منهما الى جهة مخالفة للاخرى وجهان من الاصل واطلاق النص ومن قاعدة الشغل وحصول العلم له بان احدى الصلوتين الى غير القبلة فلايجوز كما هو خيرة البعض وهو احوط ولكن في تعينه نظر فلاحظ وتدبر والله اعلم تنبيه الظاهر انه لاقضاء عليه بعد خروج الوقت وان كان التاخير الى اخره باختياره وان عصي بذلك كما هو ظاهر المشهور اوالجميع و صريح البعض الاصل بعد الشك في الفوات ولقاعدة الاجزاء ولكن عن نهاية الاحكام احتمال وجوب الاربع ان اخر اختيارا مطلقا اومع ظهور الخطاء بناء على وجوب الاربع عليه فعليه قضاء الفائت منها اذا ظهور الخطاء.

كاشف عن وجوب غيرها اصالة وعن المقاصد العليه ان في اجزاء ذلك مع التاخير بتقصير نظر من ان المجموع قائم مقام صلوة واحدة فلايتحقق وقوع ركعة منها في الوقت الموجب لصحة الصلوة الا بادراك مافيه ثلث صلوات وركعة من الرابعة فالتقصير الى مادون ذلك كالتقصير في ادراك ركعة من الصلوة حالة العلم بالقبلة ومن عدم المساوات لها في كل وجه والالما وجبت الصلوة بادراك قدرها الى جهة بل الى ثلث جهات وهو خلاف المفروض وضعفهما معا ظاهر سيما بناء على جواز التاخير اختيارا رجاء لتحصيل العلم او الظن بالقبلة كما عن ظاهر التذكرة بل عنها فان كان يرجو حصول الظن بانكشاف الغيم مثلا احتمل وجوب التاخير الى اخر الوقت ثم تخير وجواز التقديم فيصلي الى اربع جهات كل فريضة ذهب اليه علمائنا وعن النهاية احتماله ايضا وان قالت الاقرب هو المنع وفي كشف اللثام وغيره انه هو الوجه في الرجاء فضلا عن عدمه لما فيه من ترك اليقين الى المحتمل ولاطلاق النص وغيره ولكن قد يمنع شموله لذلك ان لم يكن ظاهرا في صورة الياس من الانكشاف فتامل ولو علم بدوران القبلة بين جهتين او ثلث وجب عليه التكرار كذلك واما لو ظن ذلك ففي تنزيله منزلة العلم فيقتصر على ذلك ولو في السعة وجهان لعل اقربهما العدم فيجب الاربع في السعة للشك في شمول مادل على العمل بالظن هنا لذلك ان لم يكن ظاهرا في المعينة دون المرددة وفي وجوب اختيارها مع الضيق عن الاربع وجهان لعل اقربهما ذلك لقاعدة الشغل وغيرها وفي جامع المقاصد انه مع المرجح لبعضها يجب المصير اليه وان كان ضعيفا ونحوه في كشف اللثام وغيره من غير نقل خلاف ولعله كك وان كان قد يتجه ذلك بناء على جريان الاصل في نحو ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره والمسافر يجب عليه استقبال القبلة ولايجوز له ان يصلي شيئا من الفرايض على الراحلة الا عند الضرورة) اقول لاخلاف في عدم الجواز عند الاختيار بيننا بل بين كافة المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين والنصوص به مستفيضة او متواترة كصحيح عبدالرحمن عن ابي عبدالله ع قال لايصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ماامكنه من شيء ويؤمي في النافلة ايماء وخبر منصور قال سئله ع احمد فقال اصلي في محلي وانا مريض فقال ع اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم اذا حضرت الصلوة ان يبخوا بي فاحتمل بفراشي فاوضع واصلي ثم احتمل بفراشي فاوضع في محلي

وموثق ابن سنان عن ابى عبدالله ع قال ع لا يصلى شيئا من المفروض راكبا الا ان يكون مريضا وخبره قال قلت له ع ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال ع لا الا من ضرورة الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك ولو بالمفهوم المعتضدة بقاعدة الشغل و نحوها مع العمومات الدالة على اعتبار الاستقبال و القيام ونحوها مما يفوت على الراحلة وقد صرح ابن سعيد والفاضل وكثير منهم بعموم الحكم لجميع الفرائض حتى المنذورة ونحوها بل فى المنتهى عدم حكاية الخلاف فى ذلك بل فى التذكرة انه لا تصلى المنذورة على الراحلة لانها فرض عندنا وقال ابو حنيفة لو نذرها وهو راكب يؤديها على الراحلة وليس بشئ وفى الذكرى وشرح الموجز لا تصح الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا لاختلال الاستقبال وان كانت منذورة سواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب و قد نسبه الى اطلاق النص و الفتوى كثير منهم بل مقابلة الفريضة بالنافلة كالنص فى عمومها لذلك وفى ان العلة انما هو الوجوب او الندب ولا نعرف فيه خلافا كما قيل وقد يستدل عليه مع ذلك بقاعدة الشغل لا نؤيده بمخالفة من جعل الله تعالى الرشد فى خلافهم ولكن مال كثير ممن تاخر الى جواز المنذوره و نحوها اليها سيما مع نذرها كذلك ولو على انها احد الافراد بل ربما اختاره بعضهم للاصل و عموم ادلة وجوب الوفاء بذلك و خصوص خبر على عن اخيه ع عن رجل جعل الله تعالى عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابته وهو مسافر قال ع نعم بل ربما قيل بصحته ولعله لان مشايخ الاجازة لا تحتاج فيهم العدالة او ان ذلك تعديل لهم او لتواتر ذلك وبان الشيخ رواه ايضا عن على وطريقه اليه صحيح مؤيدا ذلك بمنع شمول الاطلاقات لذلك ان لم تكن ظاهرة فى اليومية خاصة لانها الثابتة بالكتاب العزيز ولانها الفرد الشايع الغالب كما اعترف به بعضهم و المقابلة جارية على الغالب ايضا و الجميع محل منع مع ما قيل من ضعف السند ومن تضمن الاول المنع مطلقا ولو حال الضرورة ولم يقل به احد وان كان الثانى محل نظر فلاحظ وتدبر و باستصحاب حكمها قبل الوجوب كما قيل حتى ظن تقديمه على الاطلاقات مع تسليم شمولها لذلك لانه اخص منها و الخاص وان كان استصحابا مقدم على العام وان كان كتابا وبما فى الغنيه من الاجماع على وجوب ما شرطه المكلف على نفسه من صفة الصلوة ومن زمانها ومكانها بل و على وجوب اعادتها ان فعلها على خلاف ما شرطه وباستبعاد الحكم ببطلان النذر المقيد بالركوب مع جمعه لشرائط صحته او بصحته ولزوم ترك القيد والصلوة على الارض مثلا مع انه لم ينوه ولم يقصده بل المقصود انما هو غيره او هو وغيره كما

لو ليس فى نذره على الحالين معا بل المستفاد من ادلة النذر ونحوه انما هو مجرد لزوم فعل ما كان جائزا تركه بل قد يستدل على ذلك باطلاق ما دل على جواز صلوة الليل مثلا فى المحمل فانها تعم الواجبه والمندوبة لغة وعرفا ومجرد غلبة وجود المندوبة غير قاض بحمل الاطلاق عليه ومع ذلك كله فالاحتياط مما لا ينبغى تركه ان لا يفعل ذلك مع اطلاق النذر او النص على العموم ولا ينذر المقيد اصلا ولو اتفق وقوعه فالاحوط تكرار الصلوة على الحالين خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى فلاحظ وتامل والله اعلم ولا خلاف ايضا بيننا فى جوازها مع الضرورة بل الاجماع بقسميه عليه ايضا والنصوص كاد ناطقة به كخبر منذل عن ابى عبدالله ع قال صلى رسول الله ص على راحلته الفريضه فى يوم مطر ونحوه مرسل الفقيه و صحيح الحميرى قال كتبت الى ابى الحسن ع روى جعلنى الله تعالى فداك مواليك عن ابائك ع ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته فى يوم مطر ويصيبنا المطر ونحوه فى محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذى فهل يجوز لنا يا سيدى ان نصلى فى هذا الحال فى محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله تعالى فوقع ع يجوز ذلك مع الضروره الشديده وصحيح جميل عن ابى عبدالله ع قال صلى رسول الله ص الفريضه فى المحمل فى يوم وحل ومطر وصحيح ابى بصير عنه ع قال ان كنت فى ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وصحيحه قلت له ع لو راتنى وانا بشط الفرات اصلى وانا اخاف السبع فقال ع افلا صليت وانت راكب وخبر ابن عذافر قال قلت له ع رجل يكون فى وقت فريضة لا يمكنه الارض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلى الفريضة فى المحمل قال ع نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكلما كان من ذلك فالله اولى بالمعذره يقول تعالى بل الانسان على نفسه بصيره و صحيح زراره عن ابى جعفر ع انه قال الذى يخاف اللصوص و السبع يصلى صلوة الموافقة ايماء على دابته ومرسل اسحق عن ابى عبدالله عن الذى يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص قال ع يصلى على دابته ايماء الفريضة وما عن الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه به تعالى وبالنبى ص واله ع ومن والاه يسئله عن رجل يكون فى محمله والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان نزل الغوص فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوى له ان يلبد شيئا منه لكثرته و تهافته هل يجوز ان يصلى فى المحمل الفريضه فقد فعلنا ذلك اياما فهل علينا فى ذلك اعادة ام لا فاجاب ع

لاباس به عند الضروره والشدة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة بفحوى قوله تعالى وان خفتم فرجالا اوركبانا والسالمة عن المعارض عدا مافد يتوهم من خبر منصور ولكن الوجه حمله على مرض لايشق معه النزول اوعلى التقيه فى الخلاف مع حكايه اجماعنا على الجواز عند الضرورة ان جميع الفقهاء لايجوزون ذلك ونحوه فى المنتهى وغيره وفى كشف اللثام انهم منعوا ذلك الا فى شدة الخوف اوالا ان يخاف على نفسه اوماله اوانقطاعه عن الرفقة فيصلى ثم يعيد اذا نزل كما نسب اليهم ايضا واما حمل الشيخ ره له على الندب ففيه اشكال بل لايتجه الا على كون الصلوة عليها ح رخصه لاعزيمة فلاباس عليه لوخالفها وح فقد يكون الاولى له ذلك ولكنه محل نظر بل الظاهر انه عزيمة كما يؤمى اليه التوبيخ لابى بصير وان كان الوجـه هو الصحة مع فرض المخالفة وحصول التقرب ولعله لذا لم يؤمر بالاعادة واما الفرق بين افراد الضروره وان بعضها يقتضى العزيمة كالخوف ونحوه وبعضها يقتضى الرخصة كالمرض المستلزم للمشقة فى الصلوة بغير المحمل فلاسند له سوى التهجس والتحكم فتامل جيدا والله اعلم (قالـــ ره ويستقبل القبـلة فان لم يتمكن استقبل بما امكنه من صلوته وينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابه وان لم يتمكن استقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ولو لم يتمكن من ذلك اجزاته الصـلوه وان لم يكن مستقبلا) اقولـــ بذلك صرح كثير منهم بل لانعرف فيه خلافا معتدابه كما قيل وفى المدارك ان للمصنف ومن تاخر عنه ذكروا انه يجب عليه الاستقبال بما امكن من صلوته بل قيل انه المفهوم من كلام الاصحاب بل فى المنتهى انه لو اضطر الى صلوة الفريضة على الراحلة صلى عليها واستقبل القبلة بما امكنه ذهب اليه علمائنا اجمع خلافا للباقين الى ان قال لو تمكن منه فى الاثناء فالوجه وجوبه خلافا لبعض الجمهور وقد يستدل على ذلك بقاعدة الشغل وبان الضروره تتقدر بقدرها فلا تخرج عما دل على اعتبار الاستقبال فى جميع الصلوه كتابا وسنة وبما دل على انها بمنزلة السفينه مع اعتبار الاستقبال فيها وبان شرط الكل شرط لجميع اجزائه ولايلزم من سقوطه عن بعضها سقوطه عن الباقى اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ومالايدرك كله لا يترك كله ونحو ذلك ولكن عن بعض العامة انه لو سقط عن الاول لعدم التمكن منه ثم تمكن منه بعد ذلك لم يجب عليه الحاقا للاثناء بالابتداء وضعفه ظاهر ثم فى صحيح زرارة عن ابى جعفر ع ويجعل السجود اخفض من الركوع ولايدور الى القبله ولكن اين مادارت دابته غير انه يستقبل القبلة باولـــ تكبيره حين يتوجه وظاهره الوجوب فى التكبيره مطلقا وعدمه فى غيرها كذلك وعن المبسوط انه يستقبل القبـلة بتكبيره الاحرام على كل حال ولايجوز غير ذلك ونحوه عن القواعد والتحرير وغيرها وفى الجامع

و يستقبل باول الصلوه المطارد والمسايف فى الفريضة ثم لايبالى بعد وفيه ايضا ويستقبل بها القبلة والا فبتكبيرة الاحرام وعن المعتبر و الذكرى و جامع المقاصد انه يستقبل بتكبيرة الاحرام فان تعذر فيما امكن وعن الرضوى اذا كنت راكبا و حضرت الصلوه وتخاف ان تنزل من سبع اولص اوغير ذلك فليكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبـلة وتومى ايما، ان امكنك الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض فى طريقك التى تريد حيث توجهت بك راحلتك مشرقا اومغربا وتنحنى للركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا اخر الوقت الى غير ذلك مما يقضي بالخلاف بعدم الوجوب فى الجملة كما يؤمى اليه ترك التعرض له فى الاطلاقات الوارده فى مقام العمل والحاجة فيقتصر على تقييدها بالصحيح المزبور ونحوه كما هو خيرة بعض من تاخر ولكن فى كشف اللثام ان النص ونحوه مما ذكر فيه التحريمة تمثيل لغيرها وقد يحمل على اراده صوره عدم تمكنه من الاستقبال فى غيرها اوعلى بيان غلبة الامكان فيها وغلبة عدمه فى غيرها اوعلى غير ذلك مما لاينافى المشهور كما قد يؤمى اليه قول القواعـد فان صلى والدابه الى القبلة فحرفها عمدا لا لحاجة بطلت صلوته وان كان لجماح الدابه لم يبطل وان طال الانحراف اذا لم يتمكن من الاستقبال ويستقبل بتكبيره الافتتاح وجوبا مع امكانه اذ حمله على اراده الوجوب فى التكبيره ومجرد عدم الانحراف عن القبلة مع اتفاق كونه عليها فى باقى الافعال بعيـد جدا بل فى التحرير مع قوله فان تمكن مع شده الخوف من الاستقبال بتكبيره الاحرام وجب والا فلا قال و يستقبل المصلى على الراحلة ماامكن ولو لم يتمكن استقبل بتكبيره الاحـرام فان لم يتمكن سقط ولو تمكن بعد ذلك وجب وفى الذكرى لو امكن الاستقبال فى حال دون حال وجب بحسب مكنته ولو لم يتمكن الا بالتحريم وجب فان تعذر سقط وفى جامع المقاصد ولو تمكن من الاستقبال فى غيرها وجب وان عجز عنه فيها اذ لا يسقط الميسور بالمعسور الى غير ذلك مما هو نص فى موافقة المشهور فنسبة الخلاف اليها غفلة واضحة ولعل الباقى كذلك اوانه تسامح فى التادية فتامـل ولو تعذر الاستقبال مطلقا اوفى الجملة ففى وجوب تحرى الاقرب فالاقرب اليه مع الامكان وجوه او اقوال ثالثها وجوب تحرى مابين للشرق والمغرب خاصة لقولهم ع مابينهما قبلة دون باقى الجهات لتساويها فى الاستدراك لو ظهر الخطاء وفى الذكرى فى وجوبه نظر من الخروج عن الجهة فتساوى الجهات ومن ان للقرب اثرا ولهذا افترقت الجهات فى الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد ولو قيل بالثالث كان قويا وح فيترجح المشرق والمغرب على الاستدبار على القول بالقضاء فيه وقد يستدل على الاول كما عن لك و غيرها بقاعده الشغل ونحوها وعلى الثانى بالاصل ونحوه بعد حرمة القياس على الثانى ونحوه بجامع الضرورة

وفى وجوب استقبال صوب الطريق الذى تسير اليه الراحلة وجهان اوقولان احوطهما ذلك ان
لم يتمين لقاعدة الشغل ونحوها وفى التحرير قبلة المصلى على الراحلة حيث توجهت فلو عدل فان كان
الى القبلة جاز اجماعا والا فالاقرب الجواز للاية وفى المنتهى قبلة هذا المصلى حيث توجهت به راحلته
فلو عدل عنها فان كان عدوله الى الكعبة فلا نعلم خلافا فى جوازه لانه الاصل وانما عدل عنه للضروره
وعليه اهل العلم كافة وان عدل الى غير الكعبة فالوجه الجواز خلافا لبعض العامه لعموم قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله تعالى وعن التذكره انه لو كانت دابته الى جهة فصرفها الى اخرى وان لم يكن
الى جهة القبله لم تبطل ولو لم يكن لداع ونحوه عن القواعد وجامع المقاصد وغيرها ولكن جملة من
ذلك كالنص فى ارادة النافلة فلا دلالة فيها على الرخصة فى الفريضه كما هو محل البحث بل عن النهايه
انه لو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان للمصلى لابد ان يستمر على جهة
واحده لئلا يتوزع فكره والمكان الطريق فى الغالب لا ينفك من معاطف يلقاها السالك بعنه
ويسره فيتبعه كيف كان لحاجة ونحوه فى شرح الموجز وهو حسن الا ان وجوبه لا يبلغ حد الوجوب
كما فى المدارك وفى الموجز ويستقبل صوب المقصد وان تعسف ولو صرفها مختارا الى غير القبله
لا لجماح بطلت بل صرح بعضهم بان عليه ان يستقبل راس الدابه حيث سارت ولا يلتفت يمينا
وشمالا بل يجعل صوب طريق الدابه قبلة لان الالتفات ينافى الاستقرار المطلوب فى الصلوة واما
التعسف فى الدابه يمينا وشمالا فان كان لداع فلا اشكال والا فعن النهايه المنع منه لان المصلى الخ
وربما يشهد له مع ما مر ماورد فى النافلة وانه يصلى عليها حيث توجهت بل فى صحاح زراره ولكن
انما دارت دابته ونحوه ذلك مما لا ينكر ظهوره فى عدم الالتفات ونحوه ولكن فى ظهوره فى عدم
الانحراف عن المقصد بالدابه نفسها تامل والاحتياط لا ينبغى تركه ان لم يتعين فلاحظ وتامل والله
اعلم (قال ره وكذا المضطر الى الصلوة ماشيا مع ضيق الوقت) اقول لا نعرف خلافا
فى ان الماشي كالراكب فى جميع ماسبق بل قيل انه لعله اجماع بل نسب الى تصريح الاصحاب بل فى
التحرير والمنتهى انه لا تجوز الصلوة ماشيا مع الاختيار والامن وهو قول اهل العلم كافة وفى
الثاني اما المضطر فانه يصلى على حسب حاله ماشيا ويستقبل القبلة ما امكنه ويؤمى بالركوع والسجود
ويجعل السجود اخفض من الركوع ذهب اليه علماؤنا اجمع وهو الحجة مضافا الى فحوى
الايه وماورد فى الراحلة وغيرها وقد يستدل على ذلك بصحاح حريز ويعقوب وعلى وعبد الرحمن
وغيرها الا ان الجميع لادلالة فيه على ذلك وان كان قد يتوهم من بعضها شموله للفريضة الا انه فى

غير محله بعد ظهوره اوصراحته فى النافلة وعن المقنعه انه سال ع عن الرجل يجد به السير
ايصلى على راحلته قال ع لاباس بذلك يؤمى ايماء وكذلك الماشي اذا اضطر الى الصلوة وعن
الرضوى بعد ذكر صلوة الراكب وانه يستقبل بتكبيرة الاحرام ثم يمضى حيث توجهت دابته وانه
وقت الركوع والسجود يستقبل ويركع ويسجد على شئ مما يجوز السجود عليه قال وتفعل مثل
ذلك اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض فلاحظ وتامل والله اعلم ولو
دار الامر بين الركوب والمشى فظاهر الايه التخيير كما فى الذكرى وغيرها وفيها ايضا مع امكان
ترجيح المشى بحصول ركن القيام ويعارضه ان حركة دابته وحركة الراكب عرضيه فهو مستقر
بالذات ومع ذلك فيجوز ان تكون الايه لبيان شرعية الامرين وان كان بينهما ترتيب كآية كفاره
الصيد نعم لو امكن الركوع والسجود للماشى دون الراكب او بالعكس وجب الاكمل منهما
ولو امكن الراكب النزول والركوع والسجود وجب ولا يكون ذلك منافيا للصلوة لانه من افعالها
ولو امكن فى احدهما الاستقبال دون الاخر وجب تحصيل ما به الاستقبال وكذا باقى الشرايط وفى
الروض وغيره انه يقدم اكثرهما استيفاء للشرايط والاركان فان تساويا فالاجود تقديم المشى لان
فوات وصف القيام معه اسهل من فوات اصله مع الركوب وهو الاجود كما فى المدارك وغيرها
تقديم اكثرهما استيفاء للافعال ومع التساوى فالتخيير بل فى الحدايق انهم ذكروا ذلك ولاباس
به ان ارادوا بالافعال مابعد الشرايط كما هو الظاهر وان كان التخيير مطلقا قويا اذ العلم باهمية
بعض الافعال دون بعض على وجه يقدم احدهما لاجلها محل نظر والظن به لاعبرة به سيما فى
مقابلة اطلاق الايه الذى لاشاهد على حمله على الترتيب ونحوه ولا فرق بين انواع الركوب والمشى
فللراكب الركض وللماشى العدو من غير ضروره كما صرح به بعضهم وعن النهايه النص عليه وان
كان الاحوط ان لم يتعين تقديم ما هو اقرب الى الاستقرار مع الامكان لقاعدة الشغل ونحوها
لاحتمال تعينه والترتيب وانقطاع الشك فى انصراف الاطلاق الى ذلك كله فتامل جيدا والله اعلم وفى
جواز الصلوة فى السعة لطامعا وجوه اواقوال كسائر ذوى الاعذار اذ الظاهر ان ذلك منهما ولذا لو
علما بتمكنهما من الاستقرار فى اخر الوقت وجب عليهما التاخير قطعا وفى المنية النص على انهما
من المضطرين وعلى انهم اجمع مكلفون بادائها فى اخر الوقت بل فيها الاجماع على ذلك ولكن صرح
بعضهم بان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب جوازها للراكب فى السعة وان كان عذره مرجو الزوال
وبان ظاهر الاصحاب جوازها فيها ايضا للماشى وان قيده المصنف ره هنا بالضيق بل صرح اخر
بانحصار التقييد به فى الماشى خاصة فيتجه عليه سؤال الفرق بينه وبين الراكب اوفى الراكب ايضا

وجوب التاخير في ذوى الاعذار ان قلنا به انما هو فيما لم يعلق الحكم فيه على موضوع تحقق عرفا قبل الضيق كالخوف ونحوه والافالوجه العمل بالاطلاق بمجرد تحقق ذلك مضافا الى فحاوى النصوص بذلك ومناسبة سهولة الملة والحكمة في شرعية هذه الاحكام التى هى التخفيف والاهتمام باول الوقت ونحو ذلك وللبحث في ذلك مجال وظنى ان اطلاق الاكثر انما هو لعلو مية كون ذلك كسائر ذوى الاعذار والضرورات بل هو منها كما في خبر ابن عذافر والتوقيعين وغيرها بل في الحدايق نسبة القيد الى تصريح الاصحاب في الماشى اوفيهما معا ولعله لقولهم ان ذلك من الضرورات الا ان النسبة الى الجميع غفلة واضحة بل كل على مذهبه فيما الرضوى ناص على التاخير في الراكب وعلى ان الماشى مثله فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرايض الصلوة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه) اقول وهو الاشهر بين المتاخرين اومطلقا بل المشهور كما قيل بل عن مجمع البرهان يكاد ان لا يكون فيه خلاف بل اسب الى ظاهر اطلاق الاصحاب ولكن عن نهاية الاحكام النص على الجواز كما هو ظاهر كثيره ممن تاخر بل قيل باشعار النهاية والسراير به ايضا والبحث في ذلك يقع في مقامين الاول في الراحلة السايره بل ظاهر التذكرى اوصريحها محل المتن وغيره انها هى محل البحث وفيها ان اصح الوجهين ح هو المنع لعدم الاستقرار ولهذا الاصح صلوة الماشى مستقبلا مستوفيا للافعال لان المشى افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فيبطلها وانما خرجت النافلة بدليل اخر مع المسامحة فيها وقد يستدل عليه ايضا بعمومات المنع وبقوله تعالى وحافظوا وبقوله ص جعلت لى الارض مسجدا اى مصلى وبعدم امكان الجزم بالنية بعد احتمال فوات بعض الواجبات في الاثناء وضعف الجميع ظاهر كظهور الفرق بين الراكب والماشى لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض كالواقف في السفينة بل المحمل بمنزلتها كما هو نص خبر ابن عذافر مع نصه على انه ان امكنه قائما والا قاعدا وبمجرد غلبة حصول وصف الاستقرار لراكب السفينة بخلاف الدابة غير قاض بالفرق بينهما مع فرض حصوله فيهما معا وان امكن كونه حكمة للنص الوارد فيها فلا تلحق بها الدابة لولا النص الوارد بانها بمنزلتها مع امكان القطع بعدم تاثير مجرد ذلك في الفرق بينهما وبان المدار انما هو على مجرد حصول الاستقرار لا على غلبة الحصول وعدمها كما لا يخفى على من لاحظها ولاحظ الفتاوى فيهما او جعل هو التسوية بينهما منعا لقاعدة الشغل ونحوها مع ما ورد في السفينة مع عدم الفرق بينهما ان لم تكن

اولى منها به اوجوازا للاصل والاطلاقات ولما ورد في السفينة مع انها بمنزلتها ونحو ذلك و ان فرق بينهما بعضهم فاجازها اختيارا في السفينة دون الراحلة لورود النصوص بها دونها كصحيح جميل عن ابى عبدالله ع عن السفينة تكون قريبة من الجد فاخرج واصلى قال ع صل فيها اما ترضي بصلوة نوح ع وخبره عنه ع عن الصلوة في السفينة فقال ع ان رجلا اتى ابى ع فسئله فقال انى اكون في السفينة والجد منى قريب فاخرج واصلى عليه فقال ابو جعفر ع اما ترضى ان تصلى بصلوة نوح ع وخبر يونس عنه ع عن الصلوة في الفرات وماهو اصغر منه من الانهار في السفينة فقال ع ان صليت فحسن وان خرجت فحسن ونحوه خبر المفضل عنه ع الا انه ابدل اصغر باضعف وخبر صالح عنه ع عن الصلوة في السفينة فقال ع ان رجلا سئل ابى ع عن الصلوة في السفينة فقال له اترغب عن صلوة نوح ع فقلت له اخذ معى مدرة اسجد عليها فقال ع نعم وخبر ابراهيم عنه ع عن الصلوة في السفينة فقال لا باس وفي بعض النسخ في جماعة فقال الخ وصحيح ابن يقطين عن ابى الحسن ع عن الرجل يكون في السفينة هل له ان يضع الحصير على المتاع او القت او التبن اوالحنطة او الشعير واشباهه ثم يصلى عليه فقال لا باس ونحوه صحيح على عنه ع وعن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع عن الرجل يصلح له ان يصلى في السفينة الفريضة وهو يقدر على الجد قال نعم لا باس الى غير ذلك من النصوص التى قد يظن ان منها ما ورد في الجماعة فيها وفي كيفية الصلوة فيها و لكنه محل منع بعد كونها مسوقة لغير ذلك بل ما عن المبانى ناص على الفرق بينهما فانه روى عن زرارة انه قال لابى عبدالله ع الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال ع النافلة كلها سواء تؤمى ايماء اينما توجهت دابتك و سفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الارض الا من خوف فان خفت اومات واما السفينة فصل فيها قائما وتوخ القبلة بجهدك فان نوحا ع قد صلى الفريضة فيها قائما متوجها الى القبلة وهى مطبقة عليهم الحديث بل مقتضى اطلاق هذه النصوص جوازها فيها اختيارا ولو مع عدم التمكن من استيفاء الافعال و الشرايط الاختيارية كما هو ظاهر المقنعة والمقنع والمبسوط والنهاية والجامع والمهذب و التحرير و الوسيلة ونهاية الاحكام والقواعد و الموجز وغيرها على ما عن بعضها وعن كثير منهم جوازها فيها من غير نص على الضرورة وفي المدارك اختياره بل ربما نسب الى الاصحاب لما سبق ولصحيح ابن سنان عن ابى عبدالله عليه الصلوة والسلام عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع و اللصوص

ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يؤمى ايماء اوقاعدا اوقائما فقال ع ان استطاع ان يصلى قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال ع لا عليه ان لا يخرج فان ابى سأله عن مثل هذه المسألة رجل فقال ع أترغب عن صلوة نوح ع و صحيح معوية عنه ع عن الصلوة فى السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلى كيف دارت يصلى قائما فان لم يستطع فجالسا يجمع الصلوة ان اراد ويصلى على القير والقفر ويسجد عليه وصحيح حماد عنه ع عن الصلوة فى السفينة فقال ع يستقبل القبلة فاذا دارت فاستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال ع فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم ليصل وخبر الفتوى عنه ع عن الصلوة فى السفينة فقال ع اذا كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تحرك فصل قائما وان كانت خفيفة تكفى فصل قاعدا ومرسل الفقيه عن على ع قال اذا ركبت السفينة وكانت تسير فصل وانت جالس واذا كانت واقفة فصل وانت قائم وموثق يونس عنه ع عن الصلوة المكتوبة فى السفينة وهى تأخذ شرقا و غربا فقال استقبل القبلة ثم كبر ثم اتبع السفينة ودر معها حيث دارت بك الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وماى بعضها من تقييد السؤال بالخوف و الضرورة غير قاض بتقييد الجواب بذلك مؤيدا ذلك كله بالاصل و ومناسبة سهولة الشريعة وسماحتها ونحو ذلك وما فى الهداية عن الصادق ع عن الرجل يكون فى السفينة وتحضر الصلوة ايخرج الى الشط فقال ع لا يرغب عن صلوة نوح ع وقال ع صل فى السفينة قائما فان لم يتهيا لك من قيام فصلها قاعدا فان دارت السفينة فدر معها و تحر القبلة جهدك فان عصفت الريح ولم يتهيا لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة وعن الرضوى اذا كنت فى السفينة وحضرت الصلوة فاستقبل القبلة وصل ان امكنك قائما و الا فاقعد اذا لم يتهيا لك فصل قاعدا وان دارت السفينة فدر معها و تحر القبلة و ان عصفت الريح فلم يتهيالك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تخرج منها الى الشط من اجل الصلوة ولكن لا ينبغى الريب فى عدم الجواز فيها مع فوات بعض الاركان اوالشرايط مع امكان احرازه بالصلوة على الارض بلا عسر ولا ضرر اصلا بل ربما قال بعدم الخلاف فيه صريحا بل ولا ظاهرا الا من نحو المدارك وان قال الكاشف ان ظاهر المبسوط والنهاية والوسيلة والمهذب و نهاية الاحكام يعطى الجواز وعن التذكرة انه تجوز الصلوة فى السفينة فرضا ونفلا والافضل الشط مع التمكن فان صلى فيها وجب القيام والاستقبال مع المكنة فان تعذر القيام والشط صلى جالسا مستقبلا

فان دارت السفينة فليدر معها ويستقبل القبلة فان تعذر استقبل بتكبيرة الافتتاح ثم يصلى كيف ما دارت وعن الازهة فان لم يتمكن من استقبال القبلة ولا الصلوة على الارض فليستقبلها باول تكبيرة وفى الجامع وراكب السفينة المتمكن من اشتيفاء الصلوة فيها يستحب له الخروج والصلوة على الجدد ويجوز فيها وان كان لا يتمكن فيها من القبلة والصلوة على الكمال وجب الجر وح فان تعذر صلى فيها على حسب المكنة ويستقبل القبلة و يدور اليها والا فبتكبيرة الاحرام الى غير ذلك من عباراتهم النادرة على عدم الجواز فى ذلك بل قد يظهر من المنيه الاجماع على ذلك بل لعلها كالصريحة فيه ولعله كذلك واطلاق بعض العبارات منزل على غير ذلك وفى جامع المقاصد ان اطلاق العبارة بالجواز محمول على عدم المنافى ونحوه عن كثير منهم وبالجملة فان المسئلة من القطعيات التى لا ينبغى فيها اطالة الكلام والنصوص مع تسليم دلالتها على ذلك قاصرة عن تقييد مادل على اعتبار تلك الاركان والشرايط مع امكانها مع انها معارضة بما دل على المنع من ذلك مع القدرة على الشط الذى هو ارجح منها من وجوه وان صحت وكثرت ح فلا محيص عن طرحها او العمل بها فى غير ذلك كالضرورة اوغيرها والتعليل بصلوة نوح ع غير مناف لذلك ان لم يؤكده لانه ع كان مضطرا فان الظاهر انه مسوق لدفع توهم عدم الجواز مطلقا كما يؤمى اليه صحيح الخزاز قلت لابى عبدالله ع انا ابتلينا وكنا فى سفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال اصحاب السفينة ليس اصلى يومنا مادمنا نطمع فى الخروج فقال ع ان ابى ع كان يقول تلك صلوة نوح ع اوما ترضى ان تصلى صلوة نوح ع فقلت بلى جعلت فداك قال لا يضيقن صدرك فان نوحا ع صلى فى السفينة فقلت قائما اوقاعدا فقال ع بل قائما قلت فانى ربما استقبلت القبلة فدارت السفينة فقال تحر القبلة بجهدك بل خبر على كالنص فى ذلك بل فى ن والتذكرى وعن الك والموجز وروض الجنان ومجمع البرهان و غيرها المنع من الصلوة فيها و لو مع امكان استيفاء جميع الافعال كما عن الحلبى والحلى وغيرهما بل فى الدروس ان ظاهر الاصحاب ان الصلوة فيها مقيدة بالضرورة الا ان تكون مشدودة بل قد يظهر من الغنية الاجماع على ذلك لعدم الراكب فيها من المضطرين الذين لا يصلون الا فى اخر الوقت وقد يستدل على ذلك مع قاعدة الشغل بان القرار ركن فى القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك و بان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة ونحو ذلك مما بصحيح حماد عن ابى عبدالله ع عن الصلوة فى السفينة فقال ع ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما

فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وخبر علي بن ابراهيم قال سالته عن الصلوة في السفينة قال ع يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وقال يصلي في السفينه يحول وجهه الى القبلة ثم يصلي كيفما دارت وما عن قرب الاسناد مسندا الى حماد قال قال الصادق ع كان اهل العراق يسئلون ابي عن الصلوة في السفينه فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تقدروا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن الرضوي وروي انك تخرج اذا امكنك الخروج منها ولست تخاف عليها انها تذهب الخ وعن كتاب علي عن اخيه عن قوم في سفينة لا يقدرون ان يخرجوا الا الطين وما، هل يصلح لهم ان يصلوا الفريضة في السفينة قال ع نعم فان ظاهر السؤال ان عدم الجواز مع القدرة على الارض من القطعيات عنده وانما اشكله فيه مع عدمها عليها لاحتمال عدم الجواز مطلقا كما توهمه اصحاب السفينة ونحوه في ذلك وصحيح ابن سنان وصحيح الخزاز ونحوها مما مر فلاحظ وتدبر ولكن لا باس بحمل هذه النصوص على صورة عدم التمكن من استيفاء الافعال الاختياريه فيها وهي التي نص عليها في الغنية ونحوها واما صورة التمكن منه عادة فالظاهر انها محل التخيير في النصوص السابقه ولا ظهور في كلامهم في منعها تعبدا بل ظاهر الحدايق انه لا خلاف في جوازها بل نسبه بعضهم الى فتاوى الاصحاب وما عن الحلي ليس ظاهرا في منعها ان لم يكن ظاهرا في جوازها وفي كشف اللثام ان الحلبي والحلي والسيد في الجمل لم يصرحوا بالمنع وانما تعرضوا للمضطر الى الصلوة فيها وكذا الغنيه ويحكي المراسم ونحوها ولو سلم شمول هذه النصوص لها او اختصاصها بها فالوجه حملها على الندب او الكراهة او على مطلق الرجحان والمرجوحيه ترجيحا لتلك عليها كما هو خيرة كثير منهم وبذلك يخرج عن قاعدة الشغل ونحوها وح فان جاز فيها جاز على الراحلة لانها بمنزلتها واما خبر العياشي فمحمول على مجرد بيان غلبة عدم امكان القيام في الحل وغلبة امكانه في السفينة لا على بيان الفرق بينهما شرعا تعبدا مع فرض تساويهما في امكان الاتيان بجميع الواجبات الاختياريه ويقرب منهما الصلوة على سرير يحمل يسير حامله ونحو ذلك واحتمال عدم الجواز فيه لعدم النص على الحاقه بهما بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه فتامل جيدا والله اعلم المقام الثاني في الراحلة الواقفة ومثلها الفيل والبعير المعقول والارجوحه ونحو ذلك ففي الذكرى وغيرها ان اصح الوجهين ابطالها والمنع لان اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى القرار المعهود وهو ما كان على الارض وما في معناها بل فيها ان البطلان فيها اولى من البعير

المعقول لان الحركة اليها اقرب وفي القواعد والتحرير وغيرهما الاشكال في ذلك وفي المنتهى لا تصح على البعير المعقول والارجوحة المعلقه بالحبال لانهما لم يوضعا للقرار بخلاف السفينه الجاريه والواقفه لانها كالسرير والماء كالارض وعن الايضاح والموجز والجعفريه وكثير من العبارات الجزم بالعدم فيهما معا وقد يستدل على ذلك ايضا بقاعدة الشغل والامر بالمحافظة فان المراد بها حفظها من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان اتخذ للقرار عادة فان غيره كظهر الدابه في معرض الزوال وبان الارض قد جعلها الله تعالى مصلى فلا تصح الا فيها معناها مما قام الاجماع على جوازها فيه وان لم يقم هنا وبتعذر الجزم بالنيه مع احتماله عروض الموانع في الاثناء وبعموم قوله لا يصلى على الدابه الامريض ولا تصل راكبا الا من ضروره ونحو ذلك مما يفيد العموم الشامل لجميع الافراد حتى النادره منها وضعف الجميع ظاهر بعد كون الفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من زواله عادة في ثاني الحال بل قيل ان الاجماع قائم على كل مكان يمكن استيفاء الواجبات فيه من غير تخصيص بمكان دون اخر ودعوى ان المعتبر انما هو القرار الذي يتيقن بعدم زواله في الاثناء فلا يكفي مطلق الجزم به الذي هو اقصى ما يمكن حصوله في نحو ذلك فضلا عن الظن به مما لا شاهد عليها ان لم يكن اطلاق الادلة شاهد على خلافها سيما في صوره الجزم الذي قد تدعي السيره القطعيه على العمل به ولم يعهد الفرق بينه وبين اليقين في ساير المقامات بل قد يشهد على خلافها الاتفاق على الجواز في السفينة الواقفه كما في جامع المقاصد وغيره نصا او ظاهرا بل والنصوص الخاصه كالسابقة في السفينه والوارده في الصلوة على السرير مع القدره على الارض وكصحيح علي عن اخيه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ع ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس ونحوه عن قرب الاسناد عنه ع بل هو كالنص في ان المدار انما هو على مجرد القدرة على اداء الصلوة الصادقة عرفا بالظن والامن من زوالها في الاثناء وعن التذكره والنهايه وغيرهما النص على الجواز في المعقول والارجوحه لتحقق الاستقرار وغيره بل قد صرح بعضهم بالدابه الواقفه مع مصيره الى المنع في السايره واما في الجعفريه وغيرها من الاقتصار عليه وعلى المعلق بين حايطين ونحوهما حتى السفينة السايره والمنع من الارجوحه والبعير المعقول ونحوهما لا يخلو من جمود او تحكم ولذا صرح الشهيد وغيره بان الصحيح يعطي الجواز في الارجوحه بل لعل الرف المزبور من افرادها وفي الذكرى وغيرها انه يمكن الفرق بينها وبين البعير المعقول بانه معرض لعدم الاستقرار بخلافها

وفيه ايضا انه لو احتمل قوم مربوا عليه مصل فكالمقول بل اولى بالصحة لانه قد يؤمن منهم اسباب الاختلال وذلك كالنص فى ان المدار على مجرد الامن من ذلك وح فالوجه هو الاقتصار على ذاك والاعراض عن الافراد الخاصه وايكالها الى معرفة المصلى فانه على نفسه بصيرة كما فى ساير الموارد ولعل النزاع بين كثيرمنهم لفظى اوموضوعى فلاحظ وتامل والله العالم ولو شك فى الزوال فى الاثناء اوظن به فى جميع ما سبق حتى السفينة الواقفة فى جواز الدخول فى الصلوة ح وجوه لعل اقويها العدم مطلقا كما هو ظاهر المشهور اوالجميع كما يستفاد من تعليلاتهم السابقة لقاعدة الشغل ونحوها ولاطلاق النواهى السابقه التى لاينكر شمولها لذلك سيما فى السفينة لعدم الجزم بالقبلة والنحو ذلك مما سبق وربما ظهر من بعض من تاخر الجواز فى ذلك كله مطلقا للاصل واطلاق الادله وامكان النية عرفا ولو باصالة عدم عروض المانع كما فى ذات العادة التى تظن الحيض فى اثناء الصلوة اوفى اثناء اليوم الذى نوت صومه فضلا عن التى تشك فى ذلك ونحوها كل ظان عروض المانع فى الاثناء اومحتمل لذلك فان من المعلوم عدم اشتراط صحة الصلوة بالظن بعدمه فضلا عن الجزم به والظاهر صحيح على بناء على ان المراد به تعليق الرف بحبلين مشدودين بنخلتين كما هو احد الوجهين بل وبناء على ان المراد به شد الرف بالنخلتين فان السؤال ح باعتبار احتمال حركتهما والجواب مبنى على انه يكفى الاستقرار فى الحال فلا يضر الاحتمال وفى البحار ان الاول فيه اشكال لعدم تحقق الاستقرار فى الحال والحمل على الثانى اولى واظهر ويؤيده مافى القاموس من ان الرف شبه الطاق ولكن ضعف الاولين ظاهر ولا يلزم من اغتفار الاقدام على الصلوة مثلا مع احتمال عروض الموانع القهريه اوالاختياريه مع عدم امكان العدول الى مالا احتمال فيه اصلا اغتفاره مع امكان العدول الى ذلك فيما كما هو المفروض كما هو واضح كوضوح عدم ظهور الصحيح فى صورة الشك فضلا عن الظن بالزوال فى الاثناء سيما على مافى كشف اللثام من ان المعروف من الرف هو المسمر بالمسامير وح فلا اشكال فى الصلوة عليه اذلاريب فى حصول الطمأنينه بالبقاء على حاله الى تمام الصلوة ولعل السؤال ح انما هو من حيث كونه فى الهواء وليس على الارض وان امكن الاستقرار فيه والاتيان بالصلوة على وجهها كما قيل اومن حيث احتمال عروض الموانع منه فى الاثناء وان كان ضعيفا كما هو غير بعيد فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يفرق بين صورة الشك فيجوز لما مر وبين صورة الظن بالزوال فى الاثناء فلا يجوز لانه حجة كالعلم به الذى لاريب فى عدم الجواز معه كما سبق وقد

يفرق بين المعقول ونحوه فلا يجوز ايقاع الصلوة ثمة وبين السفينة فيجوز فيها لاطلاق النصوص الوارده المقتصر على تقييده بصورة العلم بالزوال فى الاثناء اومع الظن به ولكن الاطلاق المزبور معارض باطلاق النواهى الوارده فيها ايضا الذى لاينكر رجحانه عليه ولو سلم تساويهما فلا مخرج عن قاعده الشغل ونحوها فتامل ولو شرع فى الصلوة جامعا لشرايطها الاختياريه ثم عرض له المانع عند الاختيار فى الاثناء ففى بطلان صلوته فى السعة وجهان اقربهما ذلك لاطلاق مادل على اعتبار القيام والقبلة ونحوها مع قاعده الشغل ونحوها وان كان الاحتياط بالاتمام على حسب المكنة ثم الاعاده بعد ذلك وربما يقال بالصحة وان تكليفه قد انقلب لاضطراره بالتلبس بالصلوة المحرم قطعها كالصحيح القائم الذى عرض له المرض فى الاثناء فانه يجلس والعكس وكالامن المستقر الذى عرض له الخوف فانه يتمها على حسب امكانه وبالعكس ونحو ذلك وضعفه ظاهر لمنع الانقلاب المزبور اذلادليل على بقاء الخطاب باتمام الصلوة الخاصه بل ظاهر تلك الادلة بطلانها بفقد القبلة ونحوها فى الاثناء كالحدث فى اثنائها وليس ذلك من الابطال المحرم وذلك بخلاف المشبه به لبقاء الخطاب بالاتمام فيه فيجب الانتقال الى الحالة الثانية كما هو الشان فى المشبه عند الضيق بحيث لايسع الوقت الاتمام ثم الاعاده على حسب الاختيار ولو فرض عدم بقائه فى المشبه به كما لو علم بزوال المرض فى اخر الوقت مثلا فالوجه التزام البطلان فيه ايضا كما لو كان مريضا قبل الشروع فى الصلوة وعلم بزواله فى الاخر فانه لايسوغ له الشروع فيها قطعا وربما يقال بالصحة فى خصوص السفينة لاطلاق ماورد فيها المقتصر على تقييده بما لو علم ابتداء بزول ذلك فى الاثناء فانه لااشكال ح فى عدم الجواز وح فيكون ذلك خصوصية لها كما هو المستفاد من النص والفتوى الحاكمة بالجواز فيها كما سبق وفيه ان النواهى الوارده فيها شاملة لذلك ايضا ولا ينبغى الريب فى رجحانها على الاطلاق المزبور بموافقتها لعموم مادل على اعتبار تلك الاركان والشرايط وغيره ومجرد توهم خروجه عنها بظن الاصرار على التمكن من الافعال مثلا غير قاض بخروجه عنها فى الواقع كى يبقى الامر بها بلا معارض بل ذلك من توهم الامر المنكشف خطاؤه لان الامر الواقعى الذى يقتضى الاتمام والصحة على كل حال فتامل جيدا والله اعلم واذا اضطر الى الصلوة فى السفينة فلاريب فى وجوب مراعاة الافعال والشرايط على حسب الامكان على نحو ما سبق فى الراحلة وغيرها من الضرورة تقدر بقدرها والنصوص السابقه ناطقة بذلك بل كانه مجمع عليه فيما بينهم ويشهد له مع ذلك صحيح الحلبى عن الصادق ع عن الصلوة فى السفينة فقال يستقبل القبلة

ويصف رجليه فان دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة والا فليصل حيث توجهت به و ان
امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلى وخبر سليمان قال سئلته عن الصلوة في السفينة فقال
ع يصلى قائما فان لم يستطع القيام فليجلس فيصلى وهو مستقبل القبلة فان دارت السفينه فليدر
مع القبلة ان قدر على ذلك وان لم يقدر على ذلك فليثبت على مقامه و ليتحر القبلة بجهده
وصحيح ابن يقطين عن ابى الحسن ع عن السفينه لم يقدر صاحبها على القيام ايصلى وهو جالس
يومى او يسجد قال ع يقوم وان حنى ظهره الى غير ذلك من النصوص الدالة على مراعات
قدر الامكان ولو تعذر الركوع والسجود صلى بالايماء وعليه يحمل مرسل ابن ابى عمير عن غير
واحد من اصحابنا عن ابى عبدالله عليه الصلوة والسلام قال ع الصلوة في السفينة ايماء مع امكان
حمله على النافلة ايضا او على الاعم منهما ولو جهل القبلة عمل على الظن بها على نحو ما سبق فان
تعذر كرر او تخير كما مر ولكن قد ارسل ابن المغيره عن الصادق ع عن الرجل يصلى في
السفينة فلا يدرى اين القبله قال ع يتحرى فان لم يدر يصلى نحو راسها وفي العمل به اشكال الا
ان يحمل على النافلة التى يجوز فيها ذلك ولو اختيارا والله اعلم ولو تعذر الدوران الى القبلة
المعلومة ففى صحيح حماد وغيره انه يصلى حيث توجهت به ولكن عن ط وغيره بعد النص
على انه يصلى كيف مادارت وقد روى انه يصلى الى صدر السفينه وذلك يخص النوافل وفي الفقيه
وروى انه اذا عصفت الريح بمن في السفينه ولم يقدر على ان يدور الى القبله صلى الى صدر
السفينه ونحوه في مرسل الهدايه والرضوى مع قوله بعد ذلك فيا سبه الى الرواية ان قدرت ان
تتوجه نحو القبلة فتوجه وان لم تقدر تلبث مكانك هذا في الفرض ويجزيك في النافلة ان تفتح الصلوه
تجاه القبلة ثم لا يضرك كيف دارت السفينه لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله والعمل على ان
يتوجه الى القبلة ويصلى على اشد ما يمكنك في القيام والقعود ثم ان يكون الانسان ثابتا في مكانه اشد
لتمكنه في الصلوة من ان يدور لطلب القبلة والاول اقوى وان كان الاحوط هو الجمع بين
الامرين مع الامكان فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره الثالث ما يستقبل له ويجب الاستقبال
في فرايض الصلوات مع الامكان وعند الذبح وبالميت عند احتضاره ودفنه و الصلوة عليه)
اقول اما وجوبه في الصلوات المفروضة فهو من الضروريات والكتاب العزيز ناطق به كالسنة
المستفيضه او المتواتره كقول ابى جعفر ع اذا استقبلت القبلة فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد
صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام الحديث

وقوله ع لاصلوة الا الى القبلة الحديث وقوله ع لا تعاد الا من خمسة وعد منها القبله وقول
ابى عبدالله ع في قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا تقيم وجهك في الصلوة ولا تلتفت يمينا وشمالا
وفي حديث اخر امره ص الله تعالى ان يقيم وجهه للقبله ليس فيه شيء من عبادة الاوثان
خالصا مخلصا وفي قوله تعالى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد فامروا ان يقيموا وجوههم شطر
المسجد الحرام وفي تفسير ابن ابراهيم عن العالم ع كما قيل في قوله تعالى وحيث ما كنتم الا انها
في الفرايض لا تصليها الا الى القبله الى غير ذلك من النصوص الكثيره حتى المستفيضة الدالة على
سقوطه عند الضرورات وعلى انه لا يلزم من تعذره سقوط الصلوة كما في الطهاره بل يصلى على
كل حال على نحو ما سبق وغيره ولو عرض لها وصف النفل كالاعادة احتياطا او جماعة فلا ريب في
اعتبار الاستقبال فيها لان ادلتها كالنص في انها عين الاولى مع عدم حصول الاحتياط الا بذلك ومنه
يظهر وجوبه في صلوة الاحتياط التى هى كالجزء من الفريضه ان لم تكن جزءا و لو كانت واجبة في
حال دون حال كصلوة العيد ففي تغليب حكم احد الحالين عليها او جريان كل على حكمه وجهان
او قولان وعلى الاول ففي تغليب حكم الوجوب على الندب او بالعكس وجهان لعل اقربهما الاول
لقاعدة الشغل ونحوها بعد الشك في اندراج نحو ذلك في ادلة النفل المطلق فلاحظ وتامل والله
اعلم واما وجوبه في الباقى فمعلوم من مطاويه كمعلومية وجوبه في غير ذلك ايضا و لو عند البعض و
كمعلومية حرمته في بعض الافعال وكراهته في بعضها واستحبابه في اخر منها كالقضاء والدعاء ونحوها
بل في الذكرى والجلوس مطلقا الى القبلة لقولهم ع افضل المجالس ما استقبل به القبلة وفيها وفي
المدارك انه لا يكاد تتحقق فيه الاباحة الخاصة ومقتضى ذلك استحبابه في جميع الاحوال كالمشى
والاضطجاع وساير الافعال بل في المدارك بعد النص على وجوبه في المواضع المزبورة و على
حرمته حال التخلى عند الاكثر وعلى كراهته حال الجماع انه يستحب فيما عدا ذلك وفي استفادته
من النص المزبور نظر بل منع ولا يلزم من عدم الحكم بالندب الحكم بالاباحة الخاصة كما هو واضح
فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره واما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها) اقول قد يفهم منه جواز
ايقاعها مع الاستقرار على الارض الى غير القبلة ولو مع استدبارها كما عن الارشاد والتلخيص والمهذب
والموجز وكشف الالتباس ومجمع البرهان وغيرها بل وربما نسب الى السيد و الشيخ في الخلاف وابن حمزه
وغيرهم وفي الذكرى وانما جازت النافلة في جوف الكعبه لانه لا يشترط فيها الاستقبال عند كثير من الاصحاب
بل عنها نسبته الى الاكثر وفي المخ اسقط بعض المتاخرين فرض الاستقبال مطلقا فجوزه في الحضر لغير الراكب

وقد يستدل على ذلك بالاصل وبعموم قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله بضميمة ما دل على انها نزلت فى النافلة وبما دل على جواز النافلة فى جوف الكعبة دون الفريضة لفقد الشرط فيها دونها وبفحوى ما دل على جوازها على الراحلة والماشي ولو اختيارا بل اذا جازت الى غير القبلة مع عدم الاستقرار فجوازها اليه معه اولى قطعا وبعدم حمل المطلق على المقيد فى المندوبات بل يحمل على الندب فى الندب فينزل جميع ما دل على اشتراطه فى النافلة مع تسليم وجوده على الفضيلة ويبقى المطلق على اطلاقه وبما عن مسايل على عن اخيه ع عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته فقال ع ان كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود وبامتناع ندب الفعل ووجوب الكيفية ولكن الاصل معارض بقاعدة التوقيف ونحوها مما هو مقدم عليه عندنا والعموم مختص بها فى السفر كما فى النصوص الكثيرة والتسامح فيها خاصة مع تسليمه فى جوف الكعبة غير قاض بالتعدى عنه الى غيره والفحوى فضلا عن الاولوية واضحة المنع كوضوح عدم اطلاق يحدى النافلة بناء على الاختيار من الصحيح كي لا يحمل على المقيد مع تسليم عدم الحمل عليه فى ذلك مطلقا بل وبناء على الاعم كما جزم به بعضهم هنا مدعيا الشك فى شموله لذلك بعد ملاحظة الشهرة و غيرها مما سيجئ سندا لها واما الخبر فقد يحمل على السهو اوعلى المشى ونحوه مع عدم التلازم بينه وبين الترك فى جميع الصلوة ابتداء والقطع بعدم الفرق بينهما او الاجماع على عدمه محل منع مع عدم ثبوت حجيته فى نفسه بل ومع الاعراض عنه فوجه واما الاخير فواضح الفساد نقضا بالطهارة ونحوها وحلا بان المراد بالوجوب مجرد الشرطية ولو مجازا فمع المخالفة يأثم بفعلها الى غير القبلة خاصة وفى جامع المقاصد وغيره اوكون الوجوب مشروطا بمعنى انه ان فعل النافلة وجب فعلها الى القبلة فمع المخالفة يأثم بترك الاستقبال وبفعلها الى غير القبلة وضعفه ظاهر و من ذلك كله وغيره صرح كثير منهم باشتراطه فيها حال الاستقرار على الارض بل هو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل قيل بانه هو المصرح به فى جميع كتب الاصحاب الا ما قل وانه عليه فتاواهم الا النادر بل قد يمنع وجود الخلاف فيه صريحا بل وظاهرا كما قيل اذا ظهر ما ظن منه ذلك عبارة المتن ونحوه ويحتمل فيها قريبا ان تكون الافضلية بالنسبة الى فعلها على الراحلة ونحوها ولو على غير القبلة لا بالنسبة الى الصلوة على الارض مستقرا مستدبرا مثلا كي تقتضى بجوازه مرجوحا وان كان قد يلوح منها ذلك كما فى الفوايد وغيرها وفى الروض بعد قول

الفاضل ره ويستحب للنوافل انه بمعنى الشرط كما تستحب الطهارة لها لا بمعنى جوازها بدون القبلة لان المعلوم من فعل النبى ص والائمة ع الصلوة اليها ولم ينقل عنهم ع الصلوة الى غيرها حال الاستقرار والاختيار فلم تثبت شرعيتها ففعلها بدعة و لظاهر قوله ع صلوا كما رايتمونى اصلى وللتاسى ونحوه فى جامع المقاصد وغيره وقد يستدل ايضا بعموم قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره و بعموم النصوص السابقة الدالة على اعتبار القبلة فى مطلق الصلوة الشاملة للفرض و النفل شرعا وعرفا وبان الفارق عند المتشرعة بين الاسلام و الكفر هو الصلوة الى القبلة فالصلوة الى غيرها علامة الكفر فيجب اجتنابها مطلقا وبمفهوم ما عن تفسير ابن ابراهيم عن الصادق ع فى قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله تعالى انها نزلت فى صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت فى سفر الحديث وعن مجمع البيان عنه ع وعن ابيه ع فى الاية انها ليست بمنسوخة وانها مخصوصة بالنوافل فى حال السفر وعن النهاية عنه ع انها فى النوافل خاصة فى حال السفر فاما الفرايض فلابد فيها من استقبال القبلة وفى الكنز عنهما ع ان هذه فى النافلة سفرا حيث توجهت الراحلة وقوله ع فول وجهك فى الفريضة لا يجوز فيها غير ذلك بل وبما عن تفسير العياشي عن حريز عن ابى جعفر ع انها فى التطوع خاصة وصلى رسول الله ص ايماء على راحلته اينما توجهت به حيث خرج ص الى خيبر و حين رجع ص من مكة وجعل ع الكعبة خلف ظهره فان ذكره ع لفعله ص فى السفر خاصة قاض بعدمه فى الحضر والا لكان اولى بالذكر قطعا بل وبالنهى على العود فى الخبر السابق الى غير ذلك مما قد يستدل به على ذلك الا ان العمدة انما هو قاعدة التوقيف و نحوها لتوجه البحث فى الباقى اذ التاسى الذى نقول بوجوبه انما هو بعد معرفة الوجه حتى شرطية الكيفية فى حقه ص ولم يثبت والنبوى ظاهر فى الفريضة وحمله على مجرد الشرطية والمساوات دون الوجوب اصلا بعيد كحمله على الوجوب الذى هو اعم من المطلق كما فى الفريضة و المشروط كما فى النافلة كما قيل او على المشروط فيهما معا بمعنى انه ان وقعت الصلوة منكم مطلقا فلتكن كصلوتى كذلك فيكون وجوب المساوات فيهما معا مشروطا لا مطلقا كي يقال بانه قاض بوجوب الفعل مقدمة لتحصيلها ولا يتم الا فى الفريضة ودعوى ان المتبادر منه انما هو احد هذه المعانى عهدتها على مدعيها والعمومات كتابا وسنة لا ينكر ظهورها بحسب السياق والتفسير فى الفريضة خاصة و ان كان بعضها مع قطع النظر عن ذات ظاهرا فيما يعم النافلة سيما صحيحى زرارة ونحوهما و دعوى

بقا الظهور فيه مع النظر الى ذلك عهد نهاطى مدعيها الا لااقل من الشك فى ذلك كما لايخفى على من لاحظها بادنى ملاحظة واما المفهوم فقد يمنع دلالته على نفى الشرعيه فى غير السفر لاحتمال كون الثابت فى السفر هو الصلوة الكاملة او التى لانقصان فى ثوابها وفى الحضر هو الناقصة عنها بل لعل ذلك هو الظاهر ولو بعد التامل مع ان الذى فى التفسير ليس منسوبا الى الصادق ع وان حكى عن بعض نسخه نسبته الى العالم والنهى عن العود ان لم يكن ظاهرا فى الكراهة فلاريب فى احتماله لها احتمالا مساويا ودعوى معلومية المنع بين المتشرعة على وجه يكون سندا شرعيا واضحة المنع كوضوح منع كونه علامة للكفر بل العلامة انما هى الاستقبال الى غيرها دائما فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ويجوز ان تصلى على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهية متاكدة فى الحضر) اقول اختلف القائلون باعتبار القبلة فى النافلة فعن الحسن ع انه اعتبره مطلقا كالفريضة الا فى موضعين حال الحرب والمسافر يصلى اينما توجهت به راحلته وفى كشف الاثام وكذا جمل العلم والعمل والمراسم والنهايه والنافع والسرائر وليس فيها الحرب وفيه عن على بن بابويه استثناء الركوب وعن المقنع الركوب فى سفينة او فى محمل وظاهره السفر وعن ابن فهد والنهايه استثناء الركوب فى سفينة او راحلة وعن الجمل والتحرير استثناء ركوب الراحلة وكذا عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وعن المبسوط والخلاف السفر على الراحلة او ماشيا وكذا التذكره وعن الشيخ انه يجوز النافلة للراكب والماشى الى غير القبلة مطلقا وان كان فى الحضر وهو خيرة المختلف وغيره بل هو نص الجامع وغيره بل وربما نسب الى المشهور وهو الاقوى للنصوص المستفيضه قولا وعملا منه ص ومن اهل بيته ع المتضمنه فى السفر على الراحلة مطلقا ولو قصيرا باجماعنا كما اعترف به كثير منهم بل فى الخلاف المتنفل فى حال السفر يجوز له ان يصلى على الراحلة وفى حال المشى ويتوجه الى القبلة فى حال تكبيرة الاحرام لايلزمه اكثر من ذلك دليلنا اجماع الفرقه بل عنه ايضا انه يجوز صلوة النافلة على الراحلة فى غير السفر وعليه اجماع الفرقه كصحيح عبدالرحمن عن ابى عبدالله ع عن الرجل يصلى النوافل فى الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال ع نعم لاباس ونحوه صحيحه عن ابى الحسن ع ومرسل حريز عن ابى جعفر ع انه لم يكن يرى باسا ان يصلى الماشى وهو يمشى ولكن لايسوق الابل وخبر الحلبى عن ابى عبدالله ع عن صلوة النافلة على البعير والدابه فقال ع نعم حيث ما كنت متوجها قال فقلت على البعير والدابه قال نعم حيث ما كان متوجها قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص وخبر يعقوب عنه عن الرجل يصلى على راحلته

قال يومى ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلى وهو يمشى قال نعم يومى ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وخبر زرعه قال سالته عن الصلوة فى السفر قال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا انه ينبغى للمسافر ان يصلى بعد المغرب اربع ركعات ويتطوع بالليل ماشاء ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه وصحيح صفوان عن الرضا ع قال صلى ركعتى الفجر فى المحمل وخبر ابى الحرث عنه عن الاربع ركعات بعد المغرب فى السفر يعجلنى الجمال ولا تمكنى الصلوة على الارض هل اصليها فى المحمل فقال ع نعم صلها فى المحمل وخبر سيف قال قال بعض اصحابنا لابى عبد الله ع كنا نقضى صلوة النهار اذا نزلنا بين المغرب والعشاء الاخرة فقال ع لا الله تعالى اعلم بعباده حين رخص لهم انما فرض تعالى على المسافر ركعتين لاقبلهما ولابعدهما شئ الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك وخبر الكرخى قال قلت له انى اقدر ان اتوجه نحو القبلة فى المحمل فقال ع هذا الضيق مالكم فى رسول الله ص اسوة وفى التهذيب قال ع ماهذا الضيق امالك برسول الله ص اسوة وصحيح الحلبى عنه ع عن صلوة النافلة على البعير والدابه فقال ع نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص وصحيح ابن مسلم عن ابى جعفر انه قال صل صلوة الليل والوتر والركعتين فى المحمل وصحيح ابن مهزيار قال قرات فى كتاب الى ابى الحسن ع اختلف اصحابنا فى رواياتهم عن ابى عبدالله ع فى ركعتى الفجر فى السفر فروى بعضهم ان صلهما فى المحمل وروى بعضهم لاتصلهما الا على الارض فاعلمنى كيف تصنع انت لاقتدى بك فوقع موسع عليك باية عملت وصحيح معويه عن ابى عبدالله ع قال لاباس بان يصلى الرجل صلوة الليل فى السفر وهو يمشى ولاباس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشى يتوجه الى القبلة ثم يمشى ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وخبر يعقوب عنه عن الصلوة فى السفر وانا امشى قال ع اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وصحيح حماد عن ابى الحسن ع عن الرجل يصلى النافلة وهو على دابته فى الامصار قال ع لاباس وصحيح معويه عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال كان ابى يدعوا بالطهور فى السفر وهو فى محمله فيؤتى بالتور فيه الماء فيتوضا ثم يصلى الثمان والوتر فى محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصبح وصحيح عبد الرحمن عن ابى الحسن عليه السلام عن صلوة النافلة فى الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفه فقال عليه السلام ان كنت مستعجلا لاتقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته

وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الى وصحيحه عن الصلوة بالليل فى السفر فى المحمل قال ع اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك وخبر صفوان قال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلى صلوة الليل بالنهار على راحلته اينما توجهت به وخبر صفوان وابن المغيره وابن ابى عمير عن ابى عبد الله ع عن الصلوة فى المحمل فقال ع صل متربعا وممدود الرجلين وكيف امكنك وخبر ابراهيم عنه ع قال ان صليت وانت تمشى كبرت ثم مشيت فقرات فاذا اردت ان تركع اومات بالركوع ثم اومات بالسجود فليس فى السفر تطوع وخبر سعيد عنه ع عن الرجل يصلى صلوة الليل على دابته الهان ينطى وجهه وهو يصلى فقال ع اما اذا قراه فنعم واما اذا اومى بوجهه للسجود فليكشفه حيث اومات به الدابه ومرسل ابن النعمان عنه ع عن الرجل يصلى وهو يؤمى على دابته قال يكشف موضع السجود وعن قرب الاسناد مسندا اليه قال خرج رسول الله ص على تبوك فكان ص يصلى على راحلته صلوة الليل حيث توجهت به ويؤمى ايماء واليه عن ابيه ع عن الامير ع قال ان رسول الله ص اوتر على راحلته فى غزات تبوك قال وكان الامير ع يوتر على راحلته اذا جد به السير ومرسل المحاسن عنه عن الرجل يصلى وهو على دابته متلثما يؤمى قال ع يكشف موضع السجود وقال رايته يصلى فى المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يؤمى ايماء وما عن المعتبر عن كتاب البزنطى مسندا اليه عن الرجل يصلى وهو يمشى تطوعا قال ع نعم ونحوه فى المختلف وغيره الى غير ذلك من النصوص الكثيره الا انها اجمع لم تنص على جواز المشى حضرا فضلا عن ترك الاستقبال معه وان شمله اطلاق بعضها كخبر المعتبر ومرسل حريز وخبرى يعقوب وابراهيم وقد يستدل عليه بان المشى فيه مظنة الضروره فيسقط معه الاستقبال كالسفر والركوب وبعدم القول بالفرق كما قيل اوبعدمه كما قد يظن بينه وبين الركوب فى الحضر او بينه وبين المشى فى السفر الذى فى المنتهى نسبته الى علمائنا بل قد يظن منه نسبة التنفل ماشيا حال الاختيار مطلقا اليهم ولكن مع ذلك كله فالاحتياط فيه مما لا ينبغى تركه لامكان المناقشة فى دلالة النصوص بظهور اكثرها او جميعها فى السفر ولعل الاطلاق فى بعضها منصرف اليه لانه المعهود فى السؤالات واما قول الحسن ونحوه فلم نعثر لها على شاهد سوى قاعدة التوقيف والاقتصار على المتيقن الذى لا يصغى اليهما بعد قيام الحجه الشرعيه ولو ظننا كما هو واضح كوضوح ان مرسل المكاتبة قاصر عن افادة المنع فى مورده فضلا عن غيره فلاحظ وتدبر والله اعلم تنبيهات الاول قد صرح كثير منهم بوجوب الاستقبال

فى التحريمة كما عن الاقتصاد والاصباح ومختصره وط والخلاف والجمل والنهايه والنزهه والجامع والسرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها بل السرائر نسبته الى جماعة الاصحاب الا من شذ بل عن الخلاف الاجماع عليه ولعله الحجة مع قاعدة التوقيف ونحوها وصحيح عبد الرحمن بل وصحيح معويه بل قد يفهم من خبر ابراهيم ولكن عن جمل العلم والعمل والمراسم النص على انه اولى وعن الرساله اذا اردت ان تصلى نافلة وانت راكب فصلها واستقبل راس دابتك حيث توجهت بك مستقبل القبلة اومستدبرها اويمينا وشمالا وهو كالنص فى عدم اعتباره فيها كما عن ظاهر النافع وكره وير والالا رشاد والدروس والبيان والتاتين وكثير ممن تاخر بل نسب الى الاكثر للاصل واطلاق اكثر النصوص كالاية الشريفه وخصوص خبر الحلبى الذى لا باس بكونه قرينة على حمل الامر على الندب سيما مع كونه فى مساق الندب بالنسبة الى الركوع والسجود ومع عدم ظهور معقد الاجماع فى وجوبه لقرب احتمال كونه على مجرد عدم اللزوم فيهما ايضا فى مقابلة الشافعى القائل بذلك كله كما هو كذلك فى كشف اللثام وغيره ومنه قد يتجه الحمل على التقيه ومع ما عن العياشى عن زراره انه قال لابى عبد الله ع فى حديث القبلة فى السفينة فاتوجه نحوها فى كل تكبيرة قال ع اما النافلة فلا انما يكبر الى غير القبلة الله اكبر ثم قال ع كل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله تعالى فان المحمل بمنزلتها كما سبق فى النص فلاحظ وتامل والله اعلم الثانى قد قال بعدم لزوم استقبال شئ بدلا عن القبلة مطلقا كما صرح به الفاضل وغيره من غير نقل خلاف فيه هنا بل فى المنتهى قبلة هذا المصلى حيث توجهت به راحلته فلو عدل عنها فان كان عدوله الى القبلة جاز عند اهل المزكافة وان كان الى غيرها فالوجه الجواز خلافا لبعض العامه ونحوه فى ير وفى الخلاف انه اذا صلى نافلة على الراحلة لم يلزمه ان يتوجه الى جهة سيرها بل يتوجه كيف شاء لعموم الاية والاخبار وقال الشافعى اذا لم يستقبل القبلة ولا جهة سيرها بطلت صلوته فظاهرها عدم الخلاف فيه بيننا بل قيل انه لا خلاف فيه على الظاهر نعم هو افضل كما صرح به كثير منهم لظاهر الامر فى النصوص وعليه قد يحمل الامر به فيما سبق عن الرسالة وغيره فعن ط واما النوافل فلا باس ان يصليها على الراحلة فى حال الاختيار وكذلك حال المشى ويستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل بتكبيرة الاحرام القبلة والباقى يصلى الى حيث تسير الراحلة ويتوجه اليه فى مشيه فان كان راكبا منفردا وامكنه ان يتوجه الى القبلة كان ذلك هو الافضل فان لم يفعل لم يكن عليه شئ لان الاخبار الوارده فى جواز ذلك على عمومها هذا اذا لم يتمكن فى حال كونه راكبا من استقبال القبلة فان تمكن من ذلك بان يكون فى كنيسة واسعة يمكنه ان يدور فيها ويستقبل القبلة

كان فعل ذلك افضل وفى المنتهى حكم للماشى حكم الراكب على الراحلة فى سقوط الاستقبال الامع المكنة بل يستقبل جهته التى يتحرك اليها وفى الدروس وقبلته راس الدابه ولو امكن التوجه الى القبلة فى الجميع او البعض فهو افضل وفى شرح الموجز وقبلته طريقه وان صلى الى القبلة مع المكنه كان افضل الى غير ذلك من عباراتهم التى قد يتوهم منها الوجوب كما هو ظاهر النصوص الا انها لاباس بحملها على مجرد بيان الحالة الغالبة لا على اعتبارها فلو خالفها بان ركب متوركا او مقلوبا او منحرفا عنها بوجهه مثلا صحت صلوته للاطلاقات كتابا وسنة مع قصور المقيد عن تقييدها وان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه والله اعلم الثالث الظاهر ان جواز النافلة فى السفينة اختيارا اولى من جوازها على الراحلة لما سبق من النصوص والفتاوى المستفاد منها ذلك حتى ظن منها جواز الفريضة فيها اختيارا و كما ان الاولى استقبال راس الراحله فكذا الاولى استقبال صدر السفينه كما يشهد له صحيح زواره عن ابى جعفر ع عن الرجل يصلى النوافل فى السفينه قال ع يصلى نحو راسها وفى خبر سليمان وقال يصلى النافله مستقبل صدر السفينه و هو مستقبل القبله اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت وغيرها ولو بقرينة خبر المياحى وغيره واطلاقها ايضا شاهد على الجواز فيها مطلقا و المناقشه بانها مسوقة لبيان الكيفيه التى لا تستلزم الرخصة مع الاختيار لامكان كونها لحال الضروره خاصه يدفعها ان ظاهرها الرخصه مع الكيفيه سيما خبر المياحى بل لعله كالنص فى ذلك فلاحظ وتامل وفى الجامع وفى النافله يصلى الى صدرها وعن ط و يه انه ان لم يمكن القبلة صلى الى صدر السفينه بعد ان يستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام وفى الجامع ايضا انه يستقبل القبلة فان دارت دار اليها فى الفرض ورخص ان لا يدور فى النفل ولعل مرادهم الندب كما هو نص ما عن الوسيله من جواز النافله فى السفينه وان راعى القبله فيها كان افضل وان كان الاحوط مراعات القبلة مع الامكان وان لم نقل به فى الراحله لامكان الفرق بينهما فى ذلك بالضيق وعدمه كما قيل ولما فى ظاهر كشف اللثام من ان المشهور هو اشتراط القبلة فى النافلة ولم يحك استثناء السفينه فى جميع النافلة اوفيها بعد التحريمه الا عن ابن فهد و المقنع والنهايه و ظاهره ان من عداهم يقولون باشتراطها فيها كالفريضه وان امكن القول بان ذلك منهم انما هو لمكان ظهور الاولويه فى السفينه عندهم لا لعدم ثبوت الرخصه فيها مع ثبوتها فى الراكب والماشى بل وربما احتمل ادراجها فى اطلاق الراكب نصا وفتوى ولكنه بعيد جدا واما ما عن ظاهر الديلمى من اشتراط جواز النافله فيها بتعذر الشط كالفريضه اقتصارا على المتيقن ففى غير محله فلاحظ

الرابع الاولى مساواة النافلة للفريضة فى الركوع والسجود فى جميع الاحوال السابقة مع الامكان فان تعذرا او احدهما اؤمى عن المتعذر وعليه يحمل صحيح معويه بعد استفاضة النصوص بالاجتزاء بالايماء مطلقا ولو مع امكان غيره بل وربما حمل الصحيح عليه ايضا بل وربما يتوهم كونه فيها عزيمة فلا يجتزى عنه بالركوع مثلا مع امكانه ولكنه كالمقطوع بعدمه بل وربما قطع به بعضهم بل لعل توهم حملها على الغالب من تعذر ذلك فلا يجتزى بالايماء فيها مع امكان غيره مطلقا اولى منه قطعا وان كان ضعيفا ايضا مطلقا حتى فى السفينه لاطلاق المرسل السابق و ظهور النصوص فى التسامح فى النافلة والتوسعة فيها وخصوص خبر المياحى مع ثبوته فى المحمل الذى هو بمنزلتها ولكن مال بعضهم فيها خاصة الى عدم قيام الايماء فيها مقام الركوع و السجود لتمكنه فيها منهما غالبا بخلاف الراحلة فلا تحمل عليها ولقاعدة الشغل و لظاهر نصوص كيفية صلوة السفينه مع قصور المجبرين عن تقييدها بالفريضة وضعف الجميع ظاهر واظهر منه ما عن ظاهر جماعة من المصير الى ذلك فى الراكب والماشى وان كان الاحوط مراعات ذلك سيما فيه والله اعلم كما ان الاحوط جعل ايماء السجود اخفض من الركوع مطلقا بل قد يتعين ذلك كما هو ظاهر كثير منهم او صريحهم لقاعدة الشغل والامر به فى النصوص السابقه وغيرها السالمة عن المعارض ولكن احتمل بعضهم حمله على الندب لانه الاصل فى الاطلاق و التقييد فى المندوبات الا ان يمنع ذلك هنا لعدم كون الاطلاق مسوقا لبيان تمام الماهيه فلاحظ وتامل والله اعلم الخامس لا ريب فى اعتبار احراز باقى الشرائط واجتناب باقى الموانع كالطهارة والنجاسة والستر والفعل الكثير وغير ذلك لعموم ادلتها السالمة عن المعارض وربما يشير الى ذلك المنع من سوق الابل فى المرسل السابق وح فلا يسوغ المشى فى الموضع النجس مع التعدى الى المصلى مثلا كما نص عليه الفاضل و غيره و توهم الجواز من اطلاق النصوص المرخصة فى الصلوة ماشيا فى غير محله نعم لا يجب هنا رفع ما يصح السجود عليه حال الايماء وان قلنا به فى الفريضة لظاهر اكثر النصوص وخصوص صحيح عبد الرحمن بل قد يؤمى اليه ما سبق عن المحاسن من سجود الصادق ع على القرطاس و ايمائه كثيرا بناء على ان السجود بغير الايماء كما هو الظاهر والا كان دالا على رفعه ع للقرطاس فليحمل على الندب نحو ما فيه وفى خبر سعيد وغيره من كشف موضع السجود حال الايماء اذ لم اجد من عمل به على الوجوب وان ذكر الثانى فى الفقيه وعلله صاحب الوافى بان الايماء بالوجه بدل من السجود الذى يشترط فيه كشف الجبهه بخلاف القراءة الا ان التعليل عليل وعمل الفقيه

به لم يثبت ولو سلم فهو ايضا قاصر عن تقييد الاطلاقات الكثيرة الواردة في مقام العمل الا ان يقال بانها واردة على طبق المعتاد الغالب من كونه مكشوفا فالاحتياط به مما لا ينبغي تركه والله اعلم
السابع لا فرق بين جميع النوافل الادائية والقضائية ولو للفائت في الحضر الراتبة وغيرها كما صرح به كثير منهم من غير خلاف يعرف بل ظاهرهم الاجماع على ذلك لعموم كثير من الادلة السابقة كتابا وسنة بل صحيح معوية نص في القضاء واطلاقه امله شامل للفائت في الحضر ولكن في خبر عمار عن الصادق ع عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال ع نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا و يصلي كما يصلي في الحضر وربما يظن منه ارادة النافلة فلو سلم فهو قاصر من وجوه بل في الحدائق ان تخصيص القضاء بالمنع غير معقول الا ان يكون من مستغربات عمار ولكنه في غير محله سيما مع كون الفوات في الحضر كما هو المفروض و مع منع الركوب فيه كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم السابع لو وجبت النافلة بالعرض ففي اعتبار الاستقبال فيها بناء على جوازها على الراحلة او ماشيا وجهان لعل اقربهما العدم لاطلاق مادل على فعلها كذلك نخبر علي وغيره وربما ظهر من بعضهم الاعتبار لما سبق من جريان حكم الواجب عليها مطلقا ولا يلزم من افتقار ترك الاستقرار مثلا جواز ترك الاستقبال ايضا ولعمومات القبلة المقتصر على تقييدها بالنافلة الباقية على حالها لانها للمسافة اوالمتيقنه من ادلتها وفيه ما لا نظر كما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم (قوله ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة) اقول هذا مجمع عليه بيننا بل بين كافة العلماء كما في المدارك والنصوص به مستفيضة او متواتره في الجملة ولم نعهد في الشريعة ما يشترط فيه القبلة على كل حال بحيث لا يشرع عند تعذرها على نحو الطهارة في الصلوة والله اعلم (قوله الرابع في احكام الخلل وهي مسايل الاولى الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد فان عول على رايه مع وجود البصير لامارة وجدها والا فعليه الاعادة) اقول ونحوه في القواعد ون والدروس والفوائد وجامع المقاصد مع النص على الاعاده وان اصاب وكذا في الجامع الفاصل من غير مسألة تخمينا الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة فان البحث في هذه المسألة انما هو من حيثية ترك السؤال مع اصابة القبلة لا مع تبين الخطاء ففي الخلاف الاعمى اذا صلى الى عين القبلة واصاب في ذلك من غير ان يرجع الى غيره تمت صلوته وقال الشافعي صلوته باطلة دليلنا صدق الامتثال مع عدم الدليل على البطلان وفي نهى انه ان صلى بدون تقليد ولم يستند الى امارة يعملها فان اخطا اعاد وان اصاب قال الشيخ لا يعيد لما سبق

وقال الشافعي يعيد لانه لم يفعل ما امر به وهو الرجوع الى قول الغير فجرى مجرى عدم الاصابة وكلاهما قويان قال الشيخ ولو كان مع ضيق الوقت كانت صلوته ماضية وفي اطلاقه نظر وفي التحرير فان اخطا اعاد وان اصاب لم يعد على اشكال ونحوه عن المعتبر وفي الذكرى فان اخطا اعاد و لو اصاب قال في ط اجزاء والاقرب المنع لانه دخل دخولا غير مشروع واطلق في ط الاجزاء مع ضيق الوقت وهو بعيد مع كونه مخطئا الان يكون المقلد مفقودا ولم يصل الى دبر القبلة عند الشيخ ولو اصاب هنا فكالاول في القوانين نعم لو فقد المقلد صح هنا قطعا الى غير ذلك من عباراتهم بل ظاهر جملة منها ان صورة الخطاء مع عدم الامارة له اصلا لا خلاف في البطلان معها هنا مطلقا وان صرح جماعة بان حكمها مع الامارة له او مطلقا على التفصيل الاتي في الذي تبين له الخطاء كما هو مقتضى جملة من النصوص وغيرها ولعله كذلك واما احتمال الصحة معها هنا مطلقا كما قد يتوهم من المتن ونحوه ففي غير محله اذ لا يزيد بترك السؤال ولو مع وجود الامارة له غيره على المجتهد المبصر ان لم ينقص عنه من جهة احتمال تعبديه السؤال في حقه الذي منه نشا البطلان مطلقا ومن عدمه و كون المدار على ظنه مطلقا كغيره نشا التفصيل الذي هو خيرة الفاضلين وغيرهما و من كون المدار على مصادفة القبلة في الواقع مطلقا نشات الصحة مطلقا كما هو خيرة الخلاف وغيره والذي يظهر ان مصادفة القبلة مع فرض حصول القربة له كافية وان فرض عصيانه بترك السؤال او غيره والا فلا وجه للصحة اصلا ولعل النزاع لفظي او موضوعي كما يؤمي اليه تعليل الذكرى وغيرها واما احتمال شرطيه سبق السؤال او مطلق الظن بها تعبدا كالمقطوع بعدمه فلاحظ وتامل والله اعلم ولو صلى مقلدا ثم ابصر في الاثناء فان كان عاميا استمر كما في الذكرى والدروس وغيرهما بل في المنتهى انه يمضي قولا واحدا لان فرضه التقليد وان كان مجتهدا اجتهد فان وافق او انحرف يسيرا صح واستقام بل لا خلاف كما في المنتهى والا اعاد سيما مع الاستدبار ولو افتقر في اجتهاده الى زمان كثير او فعل كثير لا يغتفر في الصلوة ففي يروكرى و ن وس الاقرب البناء وسقوط الاجتهاد لانه في معنى العاجز لتحريم قطع الصلوة و الظاهر اصابة المخبر سيما مع كونه عن علم واحتاط في المعتبر بالاستيناف وكذا في ط وقال وان قلنا يمضي فيها لا له لا دليل على انتقاله كان قويا وتوقف في نهى من الاستصحاب وكون فرضه الاجتهاد وفي الجامع انه يستانف ولعل الوجه التخيير لتعارض مادل على تحريم القطع ومادل على لزوم الاجتهاد مع عدم الترجيح ودعوى الشك في شمول الاول لذلك فيتعين الثاني لعدم المعارض له ح ليست اولى من دعوى العكس اذ هما معا على حد سواء بالنسبة الى هذه الحال ودعوى ان ذلك من البطلان لا الابطال واضحة المنع وفي ن ولو تيقن الخطاء

ولم يحصل القبلة قطع مع السعه واجتهد وقلد مع تعذره ومع الضيق يعدل الى غير الخطاء مستانفا ان كان الانحراف كثيرا والاستقام الى مالا يعلم كونه خطاء وفيه انه لا جهة للاستقامة ح بعد خلو ابعض الاجزاء عن الشرط يقينا كما هو المفروض ودعوى ان القبله المحتملة التى هى فرضه عند الضيق كالمعلومة فيغتفر فيها الانحراف اليسير كما يغتفر فيها محل نظر اومنع فتامل جيدا والله اعلم ولو كشف المجتهد فى الاثناء استمر ولو التبس عليه قلد فان تعذر ابطل مع السعه والا استمر مطلقا كذا فى البيان والدروس وفى الذكرى وغيرها فان انحرف قصدا بطلت ان خرج عن السمت وان كان اخافا وامكنه علم الاستقامه استقام مالم يكن قد خرج الى حد الابطال بالخروج عن الجهة وان لم يمكنه فان اتفق مسدد عول عليه وينتظره ان لم يخرج عن كونه مصليا والاقرب البطلان اذا توقع مسددا بعد واولى بعدم الجزم بحصوله لعدم التمكن من اتمام الصلوة على الوجه الصحيح كما قيل وفى المنتهى ان وجد المرشد اتم وان تطاول استانف مع توقف للرشد ونحوه في بر والاحوط المضى فيها ولو باقتراح جهة محتملة للصحة ثم سؤال المسدد فيها بعد الفراغ بل ربما يتعين ذلك لحرمة القطع الان عند شمولها لذلك فيتجه التخيير واما احتمال لزوم القطع فضعيف جدا وكون ذلك مبطلا شرعا فهرا لم يثبت فتامل جيدا وفى الذكرى ولو ضاق الزمان عن المتوقع كان بقى مقدار اربع جهات صلى اليها وكذا يصلى الى الاربع مع السعة وعدم توقع المسدد ونحوه فى المنتهى وفيها ايضا وهل تحتسب تلك الصلوة منها نظر من حيث وقوعها في جهتين فلا تكون صحيحة ومن صحة ماسبق منها قطعا وجواز ابتدائها الان الى هذه الجهه باجمعها فالبعض اولى وح هل له الانحراف الى جهة اخرى غير ماهو قائم اليها يحتمل ذلك تنزيلا للاتمام منزلة الابتداء والاقرب المنع تقليلا للاختلاف والاضطراب فى الصلوة وانتخيل القرب الى الجهة الاولى بهذا الموقف بخلاف العدول الى جهة اخرى وضعف اول وجهى النظر ظاهر فالوجه ما فى الدروس من انه لو وسع اربعا كرر واحتسب بما هو فيه كما ان الوجه لزوم الانحراف الى ما يحتمل كونه هو الجهة الاولى التى كان يصلى اليها وهو مبصر اذ بدونه لا جهة لصحة ما يبده مع علمه بانها الى غير القبلة التى كانت معلومة لديه كما هو واضح (قال ره الثانية اذا صلى الى جهة اما لغلبة الظن اوضيق الوقت ثم تبين خطاؤه فان كان منحرفا يسيرا فالصلوة ماضية والا اعاد فى الوقت وقيل ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت والاول اظهر) اقول لا نعرف خلافا صريحا فى الصحة اذا كانت الى ما بين المشرق والمغرب بل حكى اجماعنا عليها بل اجماع العلماء كافة كثير منهم نصا اوظاهرا وهو الحجة

مضافا الى النصوص المستفيضه كصحيح زراره عن ابى جعفر ع انه قال لاصلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ع ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة اوفى يوم غيم فى غير الوقت قال ع يعيد وصحيح معويه عنه ع عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ ويرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال ع قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثق عمار عن ابى عبدالله ع عن رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو فى الصلوه قبل ان يفرغ من صلوته قال ع ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبله فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وخبر القاسم قال سالته عن رجل تبين له وهو فى الصلوة انه على غير القبلة قال ع يستقبلها اذا اثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها وما عن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن ابيه عن الامير ع انه كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب وفى خبر موسى المروى عن نوادر الراوندى من صلى على غير القبلة فكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك ولو فى الجملة بل قد يستدل عليه بقوله تعالى فاينما تولوا الايه وبعادل على التحرى وبغير ذلك كالاصل وغيره ولكن مع ذلك كله قد مال بعض من تاخر الى لزوم الاعادة فى الوقت بل هو مقتضى اطلاق كثير من عبارات القدماء كالشيخين والسيدين وكثير منهم كما قيل بل فى كشف اللثام انه لم اظفر بالقول بعدمه صريحا لغير الفاضلين والمشهور الاعادة فى الوقت وفى الخلاف الاجماع عليه وفى السرائر انه لاخلاف فيها لقاعدة الشغل واطلاق النصوص المستفيضه كصحيح عبدالرحمن عن ابى عبدالله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت فى وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحه عنه ع عن رجل اعمى صلى الى غير القبلة فقال ع ان كان فى وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وعن رجل صلى وهى متغيمه ثم تجلت فعلم انه صلى الى غير القبلة فقال ع ان كان فى وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وصحيح سليمان عنه ع عن الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم تضحى فيعلم انه صلى الى غير القبلة كيف يصنع قال ع ان كان فى وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وصحيح يعقوب عن عبد صالح ع عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو فى وقت ايعيد الصلوه اذا كان قد صلى الى غير القبلة وان كان قد تحرى

القبلة بجهده ايجزيه صلوته فقال ع يعيدما كان فى وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيح زراره عن ابى جعفر ع قال اذا صليت على غير القبله فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وخبر محمد قال كتبت الى عبد صالح ع الرجل يصلى فى يوم غيم فى فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلى حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى الى غير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها فكتب ع يعيدها مالم يفته الوقت اولم تعلم ان الله تعالى يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله تعالى وخبر ابى بصير عن ابى عبد الله ع عن الاعمى اذا صلى الى غير القبله فقال ان كان فى وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك باطلاقها وعمومها السالمة عن المعارض سوى اطلاق النصوص السابقة الذى لا باس بحمله على صورة خروج الوقت بقرينة هذه النصوص بل هو بملاحظة كلام القدماء لعله اولى من تقييد هذه بالانحراف الكثير كما عليه المتاخرون ولو سلم تكافؤ الوجهين فلا نخرج عن القاعدة فى البين كما هو واضح لدى كل ذى عينين ولا ريب فى ان ذلك احوط ولكن فى تعليله بل وفى نسبته الى القدماء منع ظاهر بل الذى يظهر من التدبر فى كلامهم ان هذه الصورة خارجة عما حكموا باعادته فى الوقت كما عقله منهم الفاضلان وغيرهما بل حكوا اجماعنا بل اجماع اهل العلم على عدم الاعادة فيه والظاهر انه كذلك وان مرادهم من قولهم من اخطاء القبلة اعاد فى الوقت انما هو الصلوة الى غير ما بينهما كما عن ظاهر المصباح بل والمهذب بل والمقنعة وغيرها فى الخلاف من اجتهد فى القبلة وصلى الى واحدة من الجهات ثم بان له انه صلى الى غيرها والوقت باق اعاد الصلوة على كل حال باجماع الفرقة وان كان قد خرج الوقت فان استدبر القبلة اعاد وفى اصحابنا من قال لا يعيد وان كان قد صلى يمينا او شمالا فلا اعادة عليه بان يكون مراده بكل حال انما هو الاحوال الثلثه التى ذكرها فى خارج الوقت لا جميع الاحوال ولو فيما بين اليمين والشمال بل الغنية كالنص فى ذلك وفى التهذيبين ذكر ما دل على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة على وجه يظهر منهما عدم فهم التنافى بينه وبين ما دل على الاعادة فى الوقت اذا صلى لغير القبلة وكان ذلك لان المراد من كونها لغيرها انما هو فعلها الى غير ما بينهما وذلك مختص بالاحوال الثلثة بل سياق صحيح زراره كالنص فى ذلك وكذا خبر قرب الاسناد والنوادر بل خبر عمار امس فى الصحة فيما بينهم مطلقا مع عدم الفرق بين التبين فى الاثناء وبعد الفراغ لان شرط الكل شرط لجميع

اجزائه ومنه يظهر ان كل من ذكر الانحراف فى الاثناء وحكم بصحتها من القدماء وغيرهم كابن سعيد وغيره حاكم بصحتها لو انكشف له ذلك بعد الفراغ اذ الفرق بين الامرين كالمقطوع بعدمه اصلا فتوى واعتبارا وبذلك يندفع التنافى المتوهم بين النصوص اذ القبلة اطلاقان احدهما جميع ما بين المشرق والمغرب وثانيهما قدر مخصوص بينهما ولو لم يعلم ان المراد من النصوص الحاكمة بالاعادة فى الوقت هو الاول بقرينة ماقيل من انه اشهر فى الاخبار وكلام الاصحاب ان ما بينهما قبلة فلا علم بارادة الثانى منها قطعا فلتكن تلك النصوص والاجماعات شاهدا على ارادة الاول منها على حد المبين والمجمل واما دعوى ان التعارض بينهما بالعموم من وجه فواضحة المنع ولو سلمت فلا ريب فى رجحان تلك النصوص بالاجماعات وغيرها فلا محيص عن تقييد هذه النصوص بها مع انها من جهة ظهورها فى خصوصية ما بينهما بل هى كالنص فى ذلك من جهة التعليل وغيره غير قابلة للتقييد بخارج الوقت اذ لا خصوصية ح لما بينهما فانه لا اعادة فيه اليها ايضا بل والى عكسهما على قول قوى كما سيظهر فتامل ولا ريب فى ان الاحوط من ذلك الاعادة فى خارج الوقت ايضا كما عن شرح الجمل بل عن بعضهم الفتوى بها لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط فان المفهوم من قولهم ع لا صلوة الى غير القبلة انها كالطهارة والوقت ونحوها من الاجزاء والشرائط بل جعلها احد الخمسة التى تعاد منها الصلوة مشعر بكونها مثلها ان لم يكن ظاهرا فى ذلك ولخبر معمر عن الصادق ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال ع يصليها قبل هذه التى قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التى دخل وقتها ونحوه خبر عمرو عنه ع الا انه ع قال يعيدها قبل ان يصلى هذه التى دخل وقتها ولكنه اوضح منها من سابقه اذ الاول اجتهاد فى مقابلة النص واما النصوص فالوجه حملها على الصلوة الى غير ما بينهما على نحو ما مر بل لعل القول بها كذلك فيرتفع الخلاف فى ذلك وقد تحمل على الاستدبار او على دخول وقت الفضيلة او على الصلوة بدون اجتهاد او على غير ذلك مما لا باس به فى مقام الجمع بعد قوة المعارض فانها اولى ح من الطرح والله اعلم واما اذا كانت الى نفس المشرق والمغرب فقد يحتمل اعادتها مطلقا كما عن التذكرة والنهاية بل هو ظاهر القول بها فى سابقه ولكن قد حكى كثير منهم الاجماع بيننا نصا او ظاهرا على اعادتها فى الوقت دون خارجه وهو الحجة مضافا الى النصوص السابقة المخالفة لمن جعل الله تعالى الرشد فى خلافهم

فانهم بين قائل بالاعادة مطلقا وبين قايل بعدمها مطلقا و الى قوله تعالى وليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب كما قيل والى قاعدة الشغل و نحوها فى الوقت والى الاصل وان القضاء بامر جديد فى خارجه كما قيل واما النصوص السابقة الحاكمة بالقضاء فقاصرة عن معارضة مادل على نفيه من وجوه شتى سيما مع ندور اتفاق فعلها على هذا الوجه ولا باس بحملها على التقيه اوغيرها وان كان الاحتياط هنا اقوى منه هناك كما هو واضح بل ربما نسب الى ف ان الفتوى بالاعادة مطلقا ولكنه غفلة واضحة فلاحظ وتامل والله اعلم واما اذا كانت الى دبر القبلة اعادها مطلقا كما هو خيرة الشيخين والقاضى وابى الصلاح وسلار وابن زهره والاشارة وجملة من كتب الفاضل والشهيد والمقداد والكركي وغيرهم على ماعن بعضهم بل نسب الى المشهور بل قيل ان عليه عمل الاصحاب وربما يظن من الغنية هنا الاجماع عليه كما هو نصها فى القواطع ولعله الحجة لهم مضافا الى مامر من انتفاء الشرط و النصوص التى لايضر ضعفها بعد عمل كثير من الاصحاب بها كما فى جامع المقاصد والى عمومات القضاء بعد صدق الفوات لفقد الشرط و لذا اعيدت فى الوقت نصا واجماعا والى خبر عمار كما فى الخلاف وغيره والى ماعن النهاية من انه رويت رواية ان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة و هذا هو الاحوط وعليه العمل ونحوه عن الناصريه والجمل والى اطلاق الاعاده فى صحيح زرارة سيما مع كونها شاملة للقضاء قطعا بالنسبة الى غير الوقت الذى هو احد شقى السؤال فيه والى اطلاق مفهوم خبر قرب الاسناد والى غير ذلك مما قد يستدل به على ذلك وقد يجاب عن الاول بمنعه بعد مخالفة كثير من القدماء كالسيد فى الجمل والناصريه وبنى الجنيد وبابويه وادريس و سعيد وغيرهم على ماعن بعضهم بل عن السرائر ان بعض اصحابنا يوجب الاعادة عليه مطلقا والباقون المحصلون لايوجبونها بعد خروج الوقت و هو الصحيح الذى تقتضيه اصول المذهب و يشهد به المتواتر من الاخبار بل عنها ايضا وعن الناصريه الاجماع على عدم وجوبها فى خارجه مع وهنه ايضا بمخالفة الفاضلين وكاشف الرموز والشهيدين وكثير منهم بل و بمخالفة الاكثرين كما قيل و بمخالفة مشهور المتاخرين كما اعترف به بعضهم وعن الثانى بما مر و عن النصوص بان حملها على ذلك مع عدم الشاهد عليه عرفا ومجرد الجمع بينها وبين المستفيضة بذلك غير كاف عندنا ليس باولى من حملها على الندب اوغيره بل لعله اولى لرجحان المستفيضة عليها من وجوه ولما فى الاول من استلزام حمل المستفيضة المفصلة المخالفة لها على الصورة النادرة التى هى تفريع المشرق اوالمغرب بناء على ان ماعداها مطلقا مندرج فى الاستدبار كما سيظهر فلاحظ وتدبر

وعن العمومات بمنع صدق الفوات عليه لاحتمال كون الشرط هو ظن القبلة مثلا بشرط عدم تبين خطائه فى الوقت فان تبين فيه فالشرط هو القبله الواقعيه وح فيبقى الفعل مراعى بخروج الوقت فان خرج من دون تبين الخطاء انكشفت صحته من اول الامر والا تبين فساده من اول الامر ويحتمل ان ظهوره مفسد لها من حينه و الا فهى صحيحة الى زمن التبين على نحو الرياء المتاخر بناء على بطلان الصلوة به اوانه من حينه مفسد لها من اول الامر كما هو الوجه الثانى فى الرياء المزبور ايضا وبذلك ونحوه يتم احتجاج الفاضل وغيره على الاعاده فى الوقت بانه لم يات بالمامور به على وجهه فلابد من اعادته وعلى عدمها فى خارجه بانه امتثل للمامور به فيخرج عن العهدة اما الاولى فلانه عند غلبة الظن مامور بالتوجه اليها اجماعا وقد فعل فقد امتثل واما الثانية فلان الامر للاجزاء وانما يخرج عنها مع استمرار الظن لامع عدمه فيبقى فى العهدة ولو سلم صدقه فلامحيص عن تخصيص تلك العمومات بالنصوص السابقة التى هى الحقيقة لها فى التشريق او التغريب باعتراف الخصم فانها بالنسبة الى الامرين على حد سواء بل فى المختلف ان القول بعدم القضاء فى احدهما مع القول به فى الاستدبار مما لايجتمعان لان المقتضى له فيه انما هو فوات الشرط بظهور كذب الظن وهو مشترك فى الصورتين فان كان مقتضيا استويا فى الاعادة والا استويا فى عدمها وان كان فيه منع ظاهر لامكان التفرقة بينهما قطعا مع فرض مساعدة الشرع عليها كما هو واضح كوضوح ان خبر عمار ظاهر فى بقاء الوقت وحمله على ان صلوته فى اخر الوقت وانه انما تبين له الخطاء بعد خروجه وهو فى اثناء الصلوة فيقطعها ويقضى بعيد جدا مع ان القضاء لو تبين له ذلك بعد الفراغ لوقوع الفعل منه على ظاهر الصحة ودعوى القطع بعدم الفرق بين الامرين عهدته على مدعيه مع ماقيل من ان ظاهره شمول الاستدبار فيه للمشرق و المغرب وقضاء الصلوة معهما مخالف للاجماع كما مر فاطلاقه كاطلاق الخبرين السابقين من الشواذ التى لاينبغى الالتفات اليها وقد امرنا بطرح امثالها واما المرسل فيقوى فى النظر كما اعترف به كثير منهم انه اشارة الى خبر عمار بزعم دلالته على ذلك كما هو نص الخلاف وكتابى الاخبار بل فى الاستبصار جمله شاهدا على حمل الخبرين على الاستدبار وحمل باقى النصوص على غيره وفى الخلاف ان من نفى الاعادة فيه عول على عموم الاخبار ومن اثبتها فيه قيدها بخبر عمار ولو سلم انه غيره فهو قاصر عن تقييد تلك المستفيضة من وجوه عديدة واحتمال انجباره بالشهرة القديمة و نحوها مما مر معارض باحتمال وهنه بالشهرة المتاخره ونحوها مما مر واما اطلاق الصحيح ونحوه فلامحيص عن تقييده بالمستفيضة المدعى تواترها كما مر اوالزام ان الاعادة التى فيهما حقيقة فى الفعل ثانيا فى الوقت فلادلالة فيها على لزوم القضاء

وثبوته بالنسبة الى الوقت غير قاض بثبوته بالنسبة الى القبلة قطعا و قد ظهر من ذلك كله قوة
القول بعدم وجوب القضاء مطلقا وان كان الاحتياط هنا اقوى من سابقه ايضا كما هو واضح
ولو تبين الخطاء قبل خروج الوقت ولكن لم يسع الاعادة ولو ركعة منها ففي وجوب القضاء وجهان
لعل اقربهما ذلك لان ظاهر اكثر النصوص وجوب الاعادة بمجرد ظهور الخطاء في الوقت
مع امكان حملها على كون الاعادة في الوقت ايضا بل لعله الظاهر من المكاتبة و نحوها بل ومن
معاقد الاجماعات ونحوها ولكن قد يشكل وجوبها بادراك ركعة مثلا الان يندفع بان ذلك بمنزلة
الوقت لعموم من ادرك ولا يخلو شموله لذلك من بحث وكيف كان فالاحتياط لا ينبغي تركه اذ
هو اقوى شبهة من غيره ان لم يتعين كما هو واضح كوضوح عدم الحاجة على المختار الى تحقيق
المراد من الاستدبار الا لبيان موارد الاحتياط والذي يظهر ان المراد به عكس القبلة التي هي
مابين المشرق والمغرب كما في كشف اللثام وغيره لانها هي المرادة في النصوص كما مر ولصدقه على
ذلك لغة وعرفا فيندرج في المرسل وغيره حتى خبر عمار كما قيل ولكن في الروض ان
المراد به عكس القبلة الاختيارية لانه هو مدلول خبر عمار فالانحراف عنه ولو يسيرا ملحق بالمشرق
او المغرب الذي لا قضاء فيه عملا بالعمومات النافية له المقتصر على تقييدها بمدلول الخبر خاصة
ونحوه عن التنقيح والمسالك وغيرها وايده بعضهم بانه هو المراد من الاستدبار في التخلي ونحوه
والانصاف ان التلازم بين الامرين ممنوع و ان الخبر ظاهر بحسب السياق في ذلك
وتاويله بالاول او بما يشمل الشرق والمغرب في غير محله سيما الثاني الا ان العمدة انما هو غيره
كما مر وذلك ان لم يكن ظاهرا في الاول فلا ظهور فيه في الثاني و لكن قد يقال بان عدم الظهور
كاف في ذلك اذ لا يخرج عن العمومات ح فتامل جيدا والله اعلم تنبيهات الاول الظاهر ان
المراد بالمشرق والمغرب اصلا وفتوى كما اعترف به كثير منهم انما هو اليمين واليسار بالنسبة الى القبلة
الاختيارية الحقيقية كما عبر بهما كثير منهم بل نسب الى اكثر القدماء بل قيل انه لم يعبر
احد قبل الفاضلين بالمشرق والمغرب بل في الذكرى ظاهر كلام الاصحاب ان الانحراف الكثير
ماكان الى سمت اليمين او اليسار او الاستدبار وكان التعبير بهما في النص انما هو لمكان قبلة الراوي
و المروي عنه وللغلبة كما قيل و الظاهر كما صرح به بعضهم ان المراد بالنص المزبور ايضا نصف
القوس لان الراوي من اهل الكوفة التي قبلتها منحرفة عن نقطة الجنوب وخط نصف النهار الى
جانب اليمين لا من اهل الموصل ونحوها مما قبلته نفس نقطة الجنوب او الشمال والمشرق و المغرب

الحقيقيان انما يرادان بالنسبة اليهم خاصة دون غيرهم واما حال غيرهم فيعرف بمقايسة حالهم
لعدم القول بالفصل والقطع بعدم الفرق بين عامة المكلفين في نحو ذلك ولكن في كشف اللثام
ان الحقيقتين المرادفين لليمين والشمال المقاطعتين للجهة على قوائم انما تمان في بعض البلاد والاخبار
مطلقة وبلد السايل والمسؤل في قبلتها انحراف عن نقطة الجنوب الى الغروب وليس في كلام الفاضلين
دلالة على مرادفة المشرق والمغرب لليمين واليسار و ملاحظة الاية و الاخبار ترفع استبعاد
ان يكون الانحراف اليهما كثيرا وان لم يبلغا اليمين او اليسار والانحراف اليهما يسيرا وان تجاوز
المشرق والمغرب وليس في البلاد ماقبلته عين المشرق اوالمغرب فهو صحيح على عمومه واما اليمين
واليسار فهما مذكوران في الناصريات والخلاف والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح و مختصره و
الوسيلة ولكن لا يتعينان للجهتين المقاطعتين للقبلة على قوائم وانما الظاهر مباينتهما للاستدبار وهي اعم من
ذلك وان كان الاستدبار في كلامهم محتملا للوجهين السابقين الى اخر كلامه وضعفه ظاهر بل
ماكنا لنؤثر ان يقع نحو ذلك منه فان اختلاف احكام المكلفين في نحو ذلك مما قد يقطع بعدمه
مع ان الاعتبار و العيان شاهدا صدق على ان من البلاد ماقبلته عين المشرق اوالمغرب كما مر والاية
لا ربط لها بالمنع من التوجه اليهما بل هي كالنص في انهما قبلة ولو في الجملة كما دلت عليه بعض
الايات ايضا ولكن ليس البر بمجرد التوجه اليهما مطلقا وانما البر من امن بالله تعالى الاية و اما
الاخبار فقد تنزل على التسامح والتوسعة بارادة جهة المشرق والمغرب لكل احد تكون قبلته في
هذا السمت سواء انحرفت عن نقطة الجنوب اوالشمال اولم تنحرف عنهما و سواء كانا اعتداليين
اولا اذ المراد مجرد التوسعة في امر الجهة في بعض الاحوال ولكنه لا يخلو عن تسامح سيما مع
ملاحظة ظهور كلام الاصحاب في ان الاحوال الاربعة تحقيقية لا تقريبية بل لعله نص في
ذلك وح فالوجه انما هو حملها على الوجه السابق ولو بمعونة الخارج فلاحظ وتامل والله
اعلم الثاني الاقوى لزوم الاعادة في الاحوال الثلثة في القضاء وغيره مما هو ليس بموقت لقاعدة
الشغل وانتفاء الشرط والعمومات السالمة عن المخصص ولا يلزم من عدم اعادة الموقت في خارج الوقت
عدم اعادة غيره مما اتفق وقوعه في وقته واما الموقت غير اليومية فالظاهر جريان التفصيل
فيه كاليومية لاطلاق النصوص او فحواها كغيرها كما ان الظاهر عدم الاعادة مطلقا حتى في غير
الموقت فيما لو كانت الى مابين المشرق والمغرب لذلك ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم الثالث المتيقن
من النص والفتوى الذين خرجنا بهما عن مقتضى العمومات ونحوها مما يقضي بالقضاء او الاعادة
انما هو الصلوة مع الظن المعتبر بالقبلة بل هو الظاهر من صحيح سليمان وخبر قرب الاسناد ونحوها

بل هو كصريح صحيح الحلبى عن ابى عبدالله ع عن الاعمى يام القوم وهو على غير القبلة قال ع
يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وح فما دل على عدم اعادة الاعمى بعد خروج الوقت كالصحيح وغيره
امله محمول على صورة تحريه لاعلى عمله برايه اوبقول الغير ولو تعبدا ولاريب فى ان ذلك احوط
ولكن صرح كثير منهم بعموم الحكم الكل من صلى باذن شرعية ولو للتخيير عند ضيق الوقت اوفى
السعة بنساء على ان حكمه ذلك ايضا بل قد يظهر من بعضهم عدم القول بالفرق بين الجميع بل ظاهر
كثير منهم عدم الخلاف فيه وانه من المسلمات فيما بينهم بل فى الحدايق نسبته الى تصريح الاصحاب
بل عن الشيخين والفاضلين والشهيدين وجماعة تعميمه للناسى ايضا بل فى الغنية الاجماع على ان من
سهى فصلى الى غير القبلة اوشماله تلزمه الاعادة فى الوقت ولا تلزمه بعد خروجه وعلى ان من سهى
فصلى مستدبرا تلزمه مطلقا ولعله لما قيل من تناول النصوص له ولقاعدة اقتضاء الامر الاجزاء كما
قيل ولاصالة البرائة من الاعادة فيما بين المشرق والمغرب ومن القضاء فى الاحوال الثلثه ولو بعد الشك
فى صدق الفوات المعلق عليه وجوبه ولانه عاجز عن الاستعلام فاشبه المصلى مع ضيق الوقت ونحوه
ولرفع الخطاء والنسيان عن هذه الامة ولان ظاهر قوله ع مابين المشرق والمغرب قبلة انها قبلة فى جميع
الاحوال ولا يلزم من خروج المتعمد ونحوه عنه خروج الناسى ونحوه بل فى المدارك وكذا الكلام فى
جاهل الحكم والاقرب الاعادة فى الوقت لاخلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستانف
وللبحث فى ذلك كله مجال اما الاول فان تم عليه اجماع والا كما قد يظهر من اقتصار كثير منهم على الظان
فى شمول النصوص له منع ظاهر واقتضاء قاعدة الاجزاء لذلك محل منع اذ لامنافات بين الرخصة فى
الاقدام بل والامر به واحكال الصحه وعدمها على مصادفة الواقع وعدمها وعلى استمرار الاشتباه
ولو بعد خروج الوقت وعدمه كما هو الشان بالنسبة الى الظان ودعوى ان الاصل انما هو اقتضاء الاجزاء
فى نحو ذلك الامر النص على خلافه لاشاهد عليها ان لم يكن على خلافها فى الوقت ونحوه بل هو اعم من
ذلك ولا دلالة للعام على الخاص والله اعلم واما الناسى فلا اجماع عليه قطعا كيف ولم يتعرض له الا القليل
مع قصور ادلته السابقه وظهور توجه المنع الى اكثرها اوجميعها ومن هنا قد استشكله كثير منهم كما عن
المعتبر والمنتهى ويرـ وكرـ والبيان وغيرها وان كان الموجود فى البيان الاقرب انه كالظان بل فى المخ
الاقرب وجوب الاعادة عليه مطلقا ولو بعد خروج الوقت ونحوه عن النهاية وفى كشف الرموز الاشبه
ان عليه الاعادة على التقديرات وكذا فى الموجز حتى فى الانحراف اليسير وهو خيرة الكاشف وغيره
بل قيل وللشيخ قول آخر بوجوب الاعادة معللين لذلك بانه مستند الى تقصيره وبقاعدة انتفاء الشرط

وقاعدة الشغل بعد عدم اتيانه بالمامور به الذى هو القبلة للعلومة اوالمظنونة اوالمحتملة بناء على الحاقها
بها والكل منتف فى الناسى فيبقى فى العهدة ويصدق عليه الفوات وبان الصحيح الحاكم بانها تعادمن خمسة
كالنص فى صورة النسيان ونحوه وضعف الجميع ايضا بالنسبة الى جميع الاحكام السابقه ظاهر ولعل
الوجه انما هو الصحة اذا كانت فيما بين المشرق والمغرب لانها هى القبلة فى حقه كما لاينكر شمول النصوص
له ولغيره والمامور به انما هو الصلوة الى القبلة الواقعيه ولو فى بعض الاحوال وقد حصل وتصور
الشرايط ونحوها ليس شرطا والا لم تصح مع فرض اتفاق كونها الى القبلة الاختياريه كما هو واضح
ويكفى فى صدق الصحيح الاعادة فى الوقت فى الاحوال الثلثه فانها ثابتة فى حقه قطعا بل واجماعا
وفحوى بل وفى خارجه بعد عدم اندراجه فى النصوص النافية لها بل هى كالنص فى العامد كما لايخفى على
من لاحظها حتى خبر عبدالرحمن الذى زعم كثير منهم شموله لها كما فى الذكرى وغيرها ودعوى
الشك فى صدق الفوات واصحة المنع اذ هو اعم من الترك اوالاتيان بالفاسد شرعا وان قلنا به فيما ثبت اعتباره
من قاعدة الشغل خاصه فتامل والاقوى ان الجاهل كك كما فى الموجز وغيره بعد فرض احرازه
القربة لشمول النصوص له بالنسبة الى مابين المشرق والمغرب بل لولا الاجماع اوالضرورة كما قيل على
خروج العالم عنها لكانت هى القبلة الاختياريه لعامة المكلفين كما سبق البحث فيه مفصلا ولعدم شمولها له
بالنسبة الى الاحوال الثلثه فى خارج الوقت وفى كرى الاقرب انه يعيد مطلقا لامكان ينهما الا انه ضم جهلا الى
تقصيره ووجه الحاقه بالناسي الملحق بالظان ان الناس فى سعة مالم يعلموا ونحوه فى الروض وضعفه ظاهر
كظهور ضعف ماهو ظاهر كثير منهم بل المشهور ظاهرا من لزوم اعادة مابينهما ايضا مطلقا ولو بعد خروج
الوقت لانه كالعالم فى جميع الاحكام عند القائمين المشهورين وان كان لو ثبت ذلك فى خصوص المقام لا شكل
التمسك بالعمومات السابقه وكان الوجه فيه انما هو لزومها فى الوقت لقاعدة الشغل دون خارجه للاصل
وغيره فتامل (قال ره فاما ان تبين الخلل وهو فى الصلوة فانه يستانف على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا
فانه يستقيم ولا اعادة) اقول اما الاستقامة والصحة اذا كانت الى مابين المشرق والمغرب فقد صرح بهما كثير
من غير خلاف يعرف كما اعترف به بعضهم بل عن ظاهر المعتبر وفى المدارك الاجماع على ذلك والنصوص
السابقه واضحة الدلالة عليه وخبر القاسم كالنص فيه واما الاستيناف فى الاحوال الثلثه مع السعة فقد
صرح به كثير ايضا بل فى الحدايق نسبته الى الاصحاب ووجهه ظاهر مما مر بل قد يستدل
عليه ايضا بقوله ع فى خبر القاسم يستقبلها اى الصلوة ولكنه فى غير محله والا لوجبت
عليه الاعادة بعد الفراغ ايضا و قد نص ع فيه على نفيها و عن المبسوط

فان كان فى حال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه اوشماله بنى عليها واستقبل القبلة وتممها وان كان
مستدبر القبلة اعاد من اولها بلا خلاف وعنه ايضا وان دخل الاعمى فيها ثم غلب على ظنه
ان الجهة فى غيرها مال اليها وبنى على صلوته مالم يستدبر القبلة بل فى الجامع واذا صلى الانسان الى
جهة ثم بان ان القبلة فى خلافها انحرف وظاهره الاتمام ولومع الاستدبار ولم نعثر لهما على شاهد
بل على خلافهما ساير الشواهد وربما استدل الاول بخبر عمار ولكن المفهومان فيه متعارضان
وقد يحمل كعبارة ط على تعميم الدبر للاحوال الثلثه فيرتفع الخلاف منهما كما يؤيده ان ذاك
اقرب لنفى الخلاف و لكنه بعيد جدا سيما فى العبارة وفى الخبر ليس باولى من تعميم مابينهما لها
ايضا والوجه ابقائه على ظاهره وكان ذلك لندور الفرض فلم يتعرض ع لبيان حكمه فلاحظ
وتامل والله اعلم واما مع الضيق بحيث تبين الخطاء فى الاثناء وقد خرج الوقت فنى للادراك الاقرب
انه ينحرف ولا اعاده عليه ولوكان مستدبرا وهو خيرة الشهيدين القاعدة الاجزاء والاعادة انما
تثبت اذا تبين الخطاء فى الوقت كما هو منطوق النصوص لاطلاق خبر القاسم ولما قيل من استلزام
القطع اقتضاء المنفى ولكن لادليل على بطلان اللازم مع ان المنفى انما هو مع الفصل فى الوقت
ولوالى غيرها لامع تركه فيه وخلوه عنه وفى كرى وغيرها انه يمكن ذلك لدلالة فحوى الاخبار
عليه ويمكن الاعادة لانه لم يات بالصلوة فى الوقت ولخبر عمار ولان هذه الصلوة اداء فتكون
بحكم الذاكر فى الوقت وان كان الاستيناف قضاء اتفاقا والنفى الخلاف فى ط فى المستدبر وهو خيرة
ير وكره وغيرهما كما قيل وعن ظاهر المعتبر والمنتهى الاول كما هو نص الروض وغيره لاطلاق
الاخبار مع منع مساوات مابعد الوقت لماقبله مطلقا بل فى محل النص والوفاق لافى جميع الاحكام
على الاطلاق ومنع شمول خبر عمار لذلك وكون الاول مصادرة ولكن فيه ايضا ان شمول
الاخبار لذلك ايضا واضح المنع حتى خبر القاسم كما مر بل شمول خبر عمار لذلك اولى منها
قطعا وقاعدة الاجزاء مع تسليم جريانها فى نحو ذلك انما تجرى بعد الفراغ وكونه دخل
دخولا مشروعا غير قاض بالاتمام بعد ظهور فقد الشرط المعتبر فى جميع الاجزاء وانما ثبت
اغتفاره فيما لو تبين بعد الفراغ وبعد خروج الوقت او فى الاثناء فيما لوكان متوجها الى مابين
المشرق والمغرب فيبقى فيما عدى ذلك على قاعدة انتفاء الشرط وشمول مادل على حرمة القطع
لنحو ذلك لعله اوضح منعا بل الظاهر ان ذلك من البطلان كما فى الطهارة ونحوها
ولو تبين فقدها فى الاثناء والله اعلم وكذا الحكم لو تبين فى الاثناء فى الوقت بحيث لايمكن الاستيناف

وفيه بل لعله اولى بذلك منه لظهور الخطاء فى الوقت فى الجملة و دعوى لزوم الانحراف و الاتمام
كما وقع لجماعة ممن تاخر فى الصورتين ونحوهما ترجيحا للوقت على القبلة كما فى غيرها من الاجزاء
والشرايط التى قدم الوقت عليهما ولذا يصلى المتحير لغير القبلة الى اى جهة شاء عند الضيق
اومطلقا وكذا الصلوة الى غيرها فى السفينة وعلى الدابة وماشيا ونحو ذلك ولومع الاستدبار
اولصحة ماوقع منه من الركعات اذ الفرض ظهور الخطاء فى خارج الوقت حقيقة اوحكما لان
المراد من الوقت هنا انما هو مايمكن الاعادة فيه لامطلقا وح فيجب عليه اتمامه لتمكنه منه جامعا
للشرايط يدفعها ان دعوى الصحة هنا مصادرة وترجيح الوقت محل نظر اومنع بل لعل فوات
القبلة هنا كفوات الركوع ونحوه سهوا وقيام البدل عنها فى بعض الموارد على حد قيام الايماء
مقام الركوع ونحوه لاينفى بعدم اعتبارها مطلقا ودعوى قيام البدل عنها هنا ايضا مصادرة
ولكن الاحتياط لاينبغى تركه بالاتمام والاعادة ودعوى الشك فى صدق الفوات مع فرض اختيار
الاتمام انما تتم لولم يكن ظاهر الادلة هو الفساد القاضى بصدقه كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم
(قال ره الثالثه اذا اجتهد للصلوة ثم دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك استانف
الاجتهاد والابنى على الاول) اقول لاريب فى البناء على الاول مع عدم تجدد الشك وعدم
احتمال تغير الامارات اوحدوثها كما صرح به كثير منهم بل نسب الى المشهور اذ الاجتهاد انما هو
لتحصيل اقوى الظنون عادة والفرض حصوله بالاول فالامر به ثانيا تحصيل للحاصل وربما نسب
الى ط ايجابه دائما لكل صلوة مالم تحضره الامارات لوجوب السعى فى اصابة الحق ولان
الاجتهاد الثانى ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغيره لايكون الا لامارة اقوى من الاولى
واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد الظن وضعفها ظاهر لان الاول مصادرة ولان
تغيره قد يكون لنسيان بعض امارات الاول وتاكد الظن انما يكون مع ضم امارة اخرى الى السابقة
والاقنعه ظاهر بل فى الروض ولو تما لم تصح الاولى لعدم استفراغ الوسع فى تحصيل الامارات
مع ان المحكى عن ط انه اذا علم القبلة اوظنها بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز التوجه اليها
من غير ان يجدد اجتهادا وهو كالنص فى الموافقة ولذا حكى عن المعتبر والمنتهى الاقتصار على
حكايته عنه مشعرين اوظاهرين فى موافقته نعم نسب الى المشهور انه لا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة
الامع الشك فى الاول والى ط انه يجب تكراره الا ان يعلم ان الامارات لم تتغير كما فى المنتهى
وغيره ومظهر الخلاف بينهما ما اذا احتمل تغيرها ولو بحدوث غيرها اوعلم بذلك اوظن به

مع بقاء الظن بالاول فعلى المشهور لايجب وعلى الثانى يجب وقديستدل على الاول بالاستصحاب واصالة البرائة من لزوم التكرار وللعسر والحرج فيه بالنسبة الى الاحكام فينتفى فيها فكذا هنا لعدم القول بالفرق بينهما كما هو ظاهر الروض وقديستدل على الثانى مع مامر بعدم صدق بذل تمام جهده الواجب عليه مطلقا فى هذه الحال وان صدق قبله وبذلك تنقطع الاصول مع منع حجية الاستصحاب فى نحو ذلك بل ومنع العسر مطلقا فى الاحكام ولو سلم فلم يثبت عدم الفرق اوعدم القول به بينهما ودعوى ان الامر بالاجتهاد للطبيعة وقدحصلت بالاول فلاجهة لوجوبه ثانيا واضحة المنع بل هو ظاهر فى التكرار مهما تكرر المشروط بالقبلة كما جزم به بعضهم وانما لم نقل به مع العلم بعدم تغير الامارات وعدم تجددها للقطع بانه توصلى لاتعبدى كما فى الطلب فى التيمم ونحوه وقديقال بالثانى مع العلم بالتغير ونحوه و بالاول مع الظن به و نحوه وقد يلحق الظن بالعلم ايضا و يصار الى الاول فى صورة الاحتمال خاصة للاستصحاب و صدق الصلوة بالاجتهاد ونحوها وضعفه ظاهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما لو تجدد الشك بعد الفراغ فقد صرح الفاضلان والشهيد والثانيان و كثير منهم بوجوب الاجتهاد عليه ثانيا بل لاخلاف فيه كما فى كشف اللثام انه من المسلمات بينهم لبطلان الاجتهاد الاول مع وجوب تحصيل العلم بالشرط مع الامكان او الظن به مع عدمه والتمكن منه كما هو المفروض وربما يحتمل عدم الوجوب للاصل والاستصحاب وغيره مما مر ولعله الوجه بالنسبة الى الاحكام كما هو محرر فى محله وان ساوى بينها وبين المقام ثانى الشهيدين وغيره وربما يحتمل اعادة الصلوة ايضا لقاعدة الشغل ونحوها بعد احتمال اشتراط الصحة باستمرار الظن الى اخر الوقت ولكن لم اجد به قايلا بل ظاهرهم الاجماع على عدمه والنصوص كالنص فى قصر الاعادة على صورة استبانة الخطاء كما لايخفى على من لاحظها فلاحظ وتامل والله اعلم ولو تجدد الشك فى اثناء الصلوة لم يلتفت اليه بل يمضى على صلوته ولايقطعها للاجتهاد ثانيا كما فى المنتهى والتحرير وغيرهما وعن التذكرة وغيرها لانه قددخل فيها دخولا مشروعا فلايزول بالشك ولاطلاق الامر الصادق بالمرة بالنسبة الى العمل الواحد ولنحو ذلك بل ظاهر كشف اللثام ان الحكم بذلك فى هذه العبارات عزيمة مطلقا وان امكن الاجتهاد بغير المبطل ولذا عقبها بانه لاباس عندى بتجديده مع امكانه بغيره و ان كان قديعلم عليه ذلك بل لنفى الريب بعضهم فى جوازه ح وفى احوطيته فاذا اجتهدفان وافق الاول استمر وان خالفه عمل على الثانى مطلقا بل قال انما البحث فى وجوبه عليه وفى بطلان الصلوة لو توقف

لو توقف عليه اذ لايجوز المضى فيها على الشك و لان الاجزاء كالاعمال المستقلة لاشتراك الجميع فى اشتراط القبلة وليس هو ابطالا بل هو بطلان والبحث فى ذلك كله مجال ولعل الوجه انما هو وجوبه مع امكانه بغير المبطل لقاعدة الشغل واطلاق الادلة الظاهرة فى الدوام مطلقا واما مع عدم الامكان الا بالمبطل فلعل الوجه هو التخيير للاصل اوللتعارض مادل على القطع مع ما دل على الاجتهاد مع عدم الترجيح لاحدهما بناء على شمولهما للفرض و التزام شمول احدهما له دون الاخر فيعمل بمقتضاه لعدم المعارض له ح لا يخلو من تحكم و ان كان الاحوط هو المضى بل ربما يتعين بناء على ان ذلك من قبيل عروض محتمل المانعية فى الاثناء الذى يتم العمل معه ثم يسئل عنه فان كان مانعا اعاد و الا مضت صلوته اللهم الا ان يمنع ذلك فيه ايضا اويفرق بين الامرين فلاحظ وتامل والله اعلم ولو تغير اجتهاد المجتهد فى اثناء الصلوة انحرف ان كان يسيرا والا اعاد كما صرح به كثير منهم بل فى المنتهى الاقتصار على حكاية الخلاف فيه عن بعض العامة فمنهم من حكم بالاعادة مطلقا ومنهم من قال يمضى على الاجتهاد الاول ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد مطلقا كما فى التحرير والبيان والذكرى و جامع المقاصد ويحكى التذكرة وغيرها بل عن التذكرة انه لانعرف فيه خلافا وكذا عن المنتهى ايضا بل قيل انهم قدصرحوا بذلك و لعله الحجة مضافا الى الاصل و قاعدة الاجزاء و عدم ترجيح الثانى على الاول ونحو ذلك مع فحوى عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد فى الاحكام بل لعل عدمه هنا اولى لظهور النص فى البدلية هنا بخلاف الاحكام لاحتمال المذرية فيها لعدم دليل اقطى فيها بحيث يظهر منه بدلية الظن عن العلم وقد يشهد له لزوم القضاء مع مابين الخطاء فيها وعدم لزومه مع مابينه هنا كما مر ولكن فى القواعد لوظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد ففى وجوب القضاء اى الفعل ثانيا على التفصيل السابق اشكال ولعله من ذلك و من قاعدة الشغل و انتفاء الشرط واحتمال اشتراط الصحة بعدم زوال الظن او عدم الظن بعكسه الى اخر الوقت وتنزيل الظن ثانيا منزلة العلم الذى لا ريب فى الاعادة معه ونحو ذلك و ضعف الجميع ظاهر بعد ظهور النصوص فى قصر الاعادة على صورة العلم خاصة مع عدم الدليل على التنزيل المزبور بل قد يقال بعدمها مع قيام البينة على الخطاء فضلا عن خبر العدل و نحوه الا ان يستظهر من ادلتها التنزيل المزبور ولكنه محل نظر فلاحظ وتدبر والله اعلم ومن ذلك قد يشكل لاطلاق الاعادة مع تغيره فى الاثناء اذ هى من نقض الاجتهاد بالاجتهاد ايضا و لذا صرح

بعضهم بانه يتمها على الثانى ولا اعادة عليه تنزيلا للاجزاء منزلة الاعمال المستقلة بل قيل بانه لاوجه للحكم بها فى الاثناء وبعدمها بعد الفراغ فان الموجب لها فى البعض موجب لها فى الكل فان كان الاول صحيحا وجبت الاستدارة دون الابطال وان كان باطلا وجبت الاعادة ايضا فيما بعد الفراغ بل البطلان فيه لعله اظهر لظهور كون الجميع على غير القبلة فيه بخلاف التغيير فى الاثناء فان البعض على غيرها والباقى على الثانى ولكن قد يفرق بين المقامين بعد عدم الشاهد على التنزيل المزبور بالقطع بفساد الصلوة الخاصة من جهة خلو بعض اجزائها عن القبلة يقينا بخلافه بعد الفراغ فانه لا يقين بعينه اصلا و القطع الاجمالى غير معتبر ودعوى اندراجه فى النصوص واضحة للمنع فانها ظاهرة فى العلم بالخطاء بالخصوص كما لا يخفى على من لاحظها مع احتماله ايضا فمن نهاية الاحكام انه لو صلى اربع صلوات باربع اجتهادات لم يجب عليه قضاء واحدة لان كل واحدة قد صليت باجتهاد لم يتبين فيه الخطاء و يحتمل قضاء الجميع لان الخطاء متيقن فى ثلث صلوات وان لم تتعين فاشبه مالو فسدت صلوة من صلوات ويحتمل قضاء ماسوى الاخيرة لان الاجتهاد الاخير ناسخ لما قبله وان قال الشهيد فى الذكرى ويضعف الاحتمال الاول بانه لو وجبت الاعادة لم يؤمر بالصلوة مع تغير الاجتهاد والثانى بانه يحكم اذا الاجتهادات متعاقبة متنافية ويحتمل قويا انه مع تغيره يؤمر بالصلوة الى اربع لان الاجتهادين قد تعارضا فتساقطا فيتخير ولا يجب عليه اعادة الصلوة الاولى لامكان صحتها ومشروعية الدخول فيها ولكن الملازمة ممنوعة اذ قد يجب لعدم استمرار الظن ويؤمر بالصلوة لاحتمال استمرار الثانى واصالة عدم تغيره وصدق الاجتهاد عليه بالفعل ونحو ذلك و ان ترتب عليه القضاء نظير الشبهة المحصورة بناء على جواز ارتكاب جميع افرادها على التدريج الذى يترتب بعد فعل الاخير جميع لوازم الواقع او بعضها كما هو محرر فى محله والتحكم مدفوع بان المراد ان الثانى ناسخ للاول والثالث ناسخ للثانى والرابع ناسخ للثالث ولا معارض له كى يرفع حكمه فالحيرة ممنوعة و اما دعوى عدم مدخلية الواقع وان الظاهر بدل عنه الا ان يعلم خطائه بالخصوص كما هو ظاهر النص والفتوى فلا تنفى احتمال ذلك ولو ضعيفا كما هو واضح كوضوح منع ثبوتها بالنسبة الى الصلوة الواحدة وقد اطلقت الاعادة فيها فى كلامهم فلاحظ وتامل والله اعلم ولو تيقن الجهة المخالفة فى الاثناء انحرف اليها كاهل قبا لما انحرفوا الى القبلة ولا نعرف فيه خلافا كذا فى المنتهى و كان مراده المخالفة

اليسيرة واما الكثيرة فهى اولى بالاعادة من تغير الاجتهاد والفرق بين المشبه والمشبه به غير خفى ودعوى ان الظن فى المشبه كالواقع فى المشبه به واضحة المنع والله اعلم ولو تيقن الخطاء بعد الفراغ و لكن لم يتعين جهة اعاد ثلاث مرات الى ثلث جهات اخر لقاعدتى الشغل وانتفاء الشرط ونحوها مع احتمال العدم للاصل وقاعدة الاجزاء و نحوها بعد ظهور النص فى قصر الاعادة فى الوقت على صورة تعين الجهة بعد الفراغ والله اعلم ولو تيقن ذلك فى الاثناء كان فى المنتهى انه يبطل صلوته لانه لا يمكنه استدامتها الى غير القبلة ولا جهة يتوجه اليها فتعذر اتمامها ونحوه فى ير وكرى وغيرهما وظاهرها عدم الفرق بين السعة والضيق ولعله لماسبق من احتمال انها كالطهارة ولكن صرح بعضهم بانه ان ضاق الوقت اتمها والا قطعها ان علم تحصيل القبلة بقطعها والا احتمل اتمامها ثم السعى فى تحصيل القبلة فان حصلها والا كانت تلك احدى الاربع وضعفه ظاهر مما مر حتى لو قيد الاتمام بكونه مع الانحراف فى الباقى الى غير تلك الجهة التى تبين خطاؤها كما سبق نحوه عن البيان فلاحظ وتامل والله اعلم ولو ظن الخطاء فى الاثناء ولم يتمكن من تعيين الجهة مضى فى صلوته ولم يلتفت الى ظنه بل هو كشك الذى صرح الفاضل وغيره بالمضى فيها وعدم الالتفات اليه كما مر كذا قيل وللبحث فيه مجال وان سلمنا ذلك فى الشك لاحتمال كون الظن بمنزلة العلم فى نحو ذلك والاحوط الاتمام ثم الاعادة على حسب حاله والله اعلم ولو خالف المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم تصح صلوته كما فى كرى والمدارك وغيرهما لعدم اتيانه بالمأمور به وعن ط الحكم بالصحة لصدق الامتثال وهو حسن مع فرض احراز القربة الا انه غير محقق هنا وان امكن تحققه بالنسبة الى الجاهل و الناسى ونحوهما ولعله هو الوجه لما فى المدارك ونحوها من الحكم بالصحة فى الجاهل ونحوه مع مصادفة الواقع وبعدمها هنا فلاحظ وتامل والله اعلم ولو شرع فى الصلوة بتقليد الغير ثم اخبره فى الاثناء بالخطاء وعين له جهة مال اليها ان كان الانحراف يسيرا والا اعاد كما فى المنتهى وغيره مع احتمال العمل على الثانى فيما بقى من الاجزاء على نحو ماسبق فى تغير الاجتهاد بل الظاهر ان جميع الفروع السابقة فيه جارية فى التقليد بناء على العمل به تعبدا و البحث فيها يعرف بالمقايسة اذا هو طريق شرعى ح فقد يزول لا الى بدل مع بقاء احتمال المطابقة للواقع وعدمها وقد يزول الى بدل فى الاثناء او بعد الفراغ و البدل قد يكون يقينا وقد يكون ظنا وقد يكون تقليدا اقوى من الاول او مساويا له الى غير ذلك ووجه الجميع ظاهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم

ولو اختلف المجتهدون فى القبلة ففى ائتمام بعضهم ببعض وجوه اواقوال ثالثها الجواز مع كون الاختلاف يسيرا خاصه كما هو خيره الشهيدين وكثير منهم بل قد يظهر من جامع المقاصد عدم الخلاف فيه وعن الشيخ وابن سعيد والفاضلين وكثير منهم انهم اطلقوا عدم الجواز بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور بل فى الخلاف والمنتهى بعد نسبته الى الشافعى نسبة الجواز على الاطلاق الى ابى ثور وان قيل انه ينبغى ان يخص ذلك بما لو كان الاختلاف كثيرا ولعلهم ارادوا ذلك فيعود الى الثالث وعن كرها مع الفتوى بالمنع ان الجواز غير بعيد بل مال اليه جماعة ممن تاخر بل وربما اختاره بعضهم للاصل واطلاق ادلة الجماعه والترغيب فيها واصحة صلوة كل منهم فى الواقع بل وفى معتقد صاحبه لاعتقاد الجميع ان فرض كل واحد منهم هو التوجه الى ما توجه اليه لان الشرط فى حقه انما هو ظن القبلة لانفسها على حد شرطية طهارة الثوب ونحوها من الشرايط العلميه لا الواقعيه فهو كالجماعة حول الكعبه اوفى شدة الخوف مع اختلاف الجهة والفرق بتعدد القبلة هناك فى الواقع فالجميع مصيبون وباتحادها هنا فالمصيب واحد والباقى خطاء مدفوع بتعددها هنا ايضا اذ قبلة كل واحد فى الواقع ما اداه اجتهاده كما ان كل جهة من الكعبه قبلة لمن صلى اليها وكما ان قبلة كل خايف ما توجه اليها والفرق بان جهات الكعبة قبلة اختياريه لعامة المكلفين بخلاف الجهة المظنونه فانها قبلة اضطراريه فى حق الظان خاصة غير قاض بالمنع من احدهما دون الاخر بل ولا بالمنع من ائتمام المختار بالمضطر اوبالعكس على حد ائتمام المتوضى بالمتيمم اوبالعكس والتزام سقوط الشرط فى شدة الخوف ليس اولى من التزام سقوطه فى حق المجتهدين ايضا فالفرق بينهما لايخلو من تحكم وكذا الجواز فى ائتمام المتحيرين فى السعة اوفى الضيق اذا اختلفوا فى اختيار الجهات بل لعل الجواز فيه اولى لان لكل من الامام والماموين اختيار جهة صاحبه وان اختار غيرها اقتراحا وكذا ائتمام المجتهد بالمتحير اوبالعكس مع اختلافهما فضلا عن اتحادها وان قال فى البيان والوجه عدم جواز اقتداء المجتهد بذى الاربع فى جهة المجتهد اما فى غيرها فلا يجوز قطعا وقد يستدل على المنع بقاعده الشغل والاقتصار على المتيقن ولو فى كيفية الجماعه بعد حرمة القياس على الجماعة فى الكعبه ونحوها بل وعلى ائتمام المختار بالمضطر فى بعض الموارد المنصوصه فى الخلاف اذا غلب فى ظن نفسين ان القبلة فى جهتين مختلفتين لم يجز ائتمام احدهما بالاخر دليلنا انهما اذا صليا منفردين مضت صلوتهما بالاجماع واذا اقتدى احدهما بالاخر فيه خلاف والاحتياط يقتضى ما قلناه ثم قال وايضا لايجوز للماموم ان يقتدى بالامام مع اعتقاده انه يصلى الى

غير القبلة وكان صلى الى غير القبلة لاتجوز صلوته بالاجماع وفى المنتهى الاقتصار على الثانى مشبها له بما لو خرجت من احدهما ريح واعتقد كل منهما انها من صاحبه وفيه ايضا انه ان وجبت المتابعه لزم صيروره التابع الى خلاف اجتهاده لاجل الغير وذلك باطل وان لم تجب لم يبق قوله ص انما جعل الامام اماما ليؤتم به مطلقا مع اصالته وفى كرى لان الماموم ان كان محقا فى الجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوته على التقديرين ونحوه فى جامع المقاصد وغيره وضعف الجميع عدى القاعده ظاهر مما مر بل لعل بعضه مصادره واما هى فقد يخرج عنها بفحوى ماورد فى التيمم ونحوه ولكن القطعيه ممنوعه والظنية غير معتبرة واطلاقات الجماعه لاشمول فيها لنحو ذلك سيما بعد اعراض المشهور عنها بل مقتضاها كاطلاق الاكثر هو المنع حتى فى بعض افراد مابين المشرق والمغرب مما هو مخالف للهيئه المتعارفة فى الجماعه الا ان يتم اجماع على جوازها فيه خاصة فيخرج به عنها ولكن دونه خرط القتاد وفى كرى ولو اختلفوا فى التيامن والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهم صحيحه مغنيه عن القضاء والاختلاف هنا يسير ولان الواجب مع البعد الجهه وهى حاصلة هنا والتكليف بالعين مع البعد ضعيف وقوى فى كره عدم الجواز بناء على الواجب اصابه العين مع تصريحها بعدم وجوبها ونحوه عن النهايه وعنهما الجواز بناء على ان الواجب اصابه الجهه وهو حسن فى اليسير الذى يجوز اختيارا على حد ياسر العراقى ونحوه ولعله هو المراد هنا بقرينه التعليل وغيره واما اليسير الذى لا يجوز اختيارا عندهم كمطلق مابين المشرق والمغرب فى ابتناء جوازه على اصابة الجهة وعدمه على اصابة العين منع ظاهر كما لا يخفى على اصاغر الطلبة لعم قد يقال بجوازه مع المنع فى الاختلاف الكثير كما فى الذكرى وغيرها لان ما بينهما قبلة فى هذا الحال قطعا ولذا لا اعاده فيما فى الوقت اجماعا فصلوه الجميع صحيحة فعلا وان كان بعضهم مضطرا بخلاف الاختلاف الكثير فان صلوه احدهم اما فاسده فعلا وان لم يجب قضاؤها لعفو من الشارع اوصحيحة بشرط استمرار الخطاء الى اخر الوقت فلم يعلم صحتها فعلا فقد لا يجوز الاقتداء مع ذلك فالتلازم بين الامرين ممنوع وان زعمه بعضهم منكرا به على من فرق بينهما الا انه فى غير محله نعم قد يدفع بان مجرد الفرق المزبور غير قاض بالخروج عن قاعده التوقيف فلاحظ وتامل والله اعلم ولو صلى جماعة فى بيت مظلم بالاجتهاد ثم تبين لهم مخالفتهم فى الجهه ولم يعلموا جهة الامام صحت صلوتهم بناء على الجواز

واما على المتن فقى كرى انه وجيع الفاضل الصحة لانه لايعلم الخطاء فى فعل امامه والاقرب انه ان كانت تلك الصلوة مغنية عن القضاء وقد خرج الوقت فصلوتهم صحيحة اذغايه التخالف انه صلى خلف من صلوته فاسدة فى نفس الامر وهو لايعلم بالفساد وذلك غير قادح فى صحة صلوة المأموم وان لم تكن تلك الصلوة كك فكل من تعين له موجب الاستدراك فى الوقت اوفى خارجه وجب عليه والا لم يجب عليه ولولاه لم يدر حال جهته صحيحة اوفاسدة ولو اتفق جهلهم اجمع بفساد الجهة فلااعادة عليهم ولو علموا ان فيهم من يجب عليه التدارك واشتبه فالاقرب عدم وجوبه عليهم لاصالة الصحة والبرائة ونحوهما كالواجدين منيا على ثوب مشترك ويحتمل تداركهم اجمع لتيقن الخروج عن العهدة وفيه مع ضعف الاحتمال الاخير ان المخالفة بينها وبين كره غير ظاهرة بل قيل انه موافق لها وان وجب التدارك بسبب اخر غير تخالف الامام والمأموم فتامل جيدا والله اعلم ولو اتفقوا فى الجهة ثم تغير اجتهاد الامام فى الاثناء استدار فان تغير اجتهادهم كك تابعوه والا نبتوا على حالهم واتموا منفردين ولو اختلف المأمون صلى كل منهم على اجتهاده وفارقوا الامام كذا فى المنتهى ويو وغيرهما وكان مرادهم انما هو تغيره مع الانحراف اليسير والا نافى حكمهم بالاعادة فيما لو تغير الى الكثير فى الاثناء كما سبق ويؤيد ذلك فى الجملة ماصرح به بعضهم من انه لو تغير اجتهاد بعض المأمومين فان كان الى انحراف يسير استقام وبقى على الائتمام وان كان الى احد الاحوال الثلثه استانف الصلوة وكذا حال الامام لو تغير اجتهاده خاصه وان كان المأموم هنا ينوى الانفراد ولكن فى كرى انه لو تغير اجتهاد احد المأمومين انحرف ونوى الانفراد اذا كان ذلك غير يسير ولو تغير اجتهاد الامام انحرف واتم المأمومون منفردين اومؤتمين ببعضهم ثم قالت ولو صلى بالاجتهاد الى جهة اولضيق الوقت ثم تبين الانحراف يسيرا استقام بناء على ان القبلة هى الجهة ولقول الصادق ع مابين المشرق والمغرب قبلة ولو تبين الانحراف الكثير استانف وفى البناء نظر ظاهر الى ان قالت ولو تغير اجتهاده مصليا انحرف وبنى ان كان لم يبلغ موضع الاعاده والاعاد والتدافع بين الاول والاخير ظاهر وكذا بين الاول والثانى كما جزم به بعضهم وان امكن دفع ذلك باختلاف معنى اليسير فى المقامين كما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم والظاهر انه تحل ذبيحة احد المجتهدين للاخر وان منعنا الاقتداء به كما صرح به الفاضل وغيره من غير خلاف يعرف لان شرط حل الذبيحة وقوع الذبح على وفق الامر وان كان الى غير القبلة وهو حاصل فى ذبيحة كل منهما وان غايه التخالف ترك الاستقبال

جهلا بالجهة ولانعرف خلافا كما اعترف به بعضهم فى ان من اخل به ناسيا اوجاهلا بالجهة حلت ذبيحته وفى النصوص دلالة عليه او تصريح به كما سيأتى فى محله والله اعلم وفى اجتزاء احدهما بصلوة الاخر على الميت وجهان وقد صرح الفاضل وكثير منهم بالاجتزاء بها للاصل ولان فرض الكفائى يسقط بفعل البعض على وجه يحكم بصحته ظاهرا ولو فى حقه خاصة والا لوجب على كل من سمع بموت مسلم ان يجتهد فى تحصيل علمه بوقوع صلوة جامعة للشرايط عنده ليخرج من العهده ولاقايل به كما اعترف به بعضهم ولكن فى الملازمة منع ظاهر اذ قد يكتفى باصالة الصحة الا ان يعلم المخالفة لما عنده كما هو المفروض نعم قد يقال بان مقتضى شمول الاطلاقات لعامة المكلفين مع عدم وجوب التكرار عليهم انما هو اجتزائهم بفعل واحد منهم مطلقا ولو كان الباقون مختارين غير مضطرين كالعالمين بجهة القبلة مثلا اللهم الا ان يمنع شمولها للمضطرين مع وجود المختارين او يشك فى ذلك وح فلايجزى المختار بفعل المضطر لقاعده الشغل ونحوها واما اجتزاء مضطر بفعل مضطر اخر كما هو المفروض فلاينبغى الريب فيه لتساوى شمول الخطاب لها قطعا مع عدم وجوب التكرار عليهما والاصار عينيا والفرض انه كفائى فلاحظ وتامل والله اعلم وفى جامع المقاصد انه لو تبين الانحراف الكثير احتمل وجوب الاعاده مطلقا وقصر الحكم على ماقبل الدفن وقد يحتمل عدمها مطلقا للاصل وقاعده الاجزاء ونحوهما ولايلزم من ثبوتها فى اليومية ثبوتها هنا والاصل الاقوى الاعاده مادام وقت الاداء على حذو ساير الموسعات لقاعده الشغل وانتفاء الشرط ونحوها فلاحظ وتامل والله اعلم وفى تكميل عدد الجمعة ونحوها بهما معا بناء على جواز اقتداء احدهما بالاخر وجهان وفى عد والوجيز وشرحه وغيرها النص على العدم وعلى انهما يصليان جمعتين بخطبة مطلقا ولو سبق احدهما الاخر لقاعده الشغل ونحوها ولان صلوة احدهما الى غير القبلة قطعا ولان الجمعه وان تعددت فى الصوره لكنها متحده فى الواقع فلايضر تعددها فى مكان واحد كما هو ظاهرها بل وصريح بعضها وربما قيل باعتبار التباعد بينهما مع الامكان لصحتهما معا واقعا كما مر وعليه فلو تعذر ذلك لضيق وقت اوغيره ووجبت عليهما عينا صليا كك وان وجبت تخييرا فقد يحتمل ذلك ايضا ضعيفا وللبحث فى ذلك مجال والا حتياط لا ينبغى تركه مع الامكان فلاحظ وتامل والله اعلم (قال وجه الله المقدمه الرابعه فى لباس المصلى وفيه مسائل الاولى لايجوز الصلوة فى جلد الميتة ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ اولم يدبغ (اقو لانعرف خلافا فى ذلك بل قد استفاضت ان لم تكن قد تواترت حكاية الاجماع عليه مطلقا اوحتى من القايل

بطهارته مطلقا اوبالدبغ كما هو نص الحدايق وعن غيرها اوحتى من الكاتب كما فى كثير من العبارات ولكن فى كرى ان اجماعنا الا من شذ على ذلك مع حكايتها عن الكاتب القايل بطهارته بالدبغ الموافقة على ذلك وكانها قد عنت بذلك الشلمغانى لحكايتها منه القول بطهارته بدون الموافقة عليه وقد نسب الى ظاهره المخالفة ايضا الا انه لم يثبت كونه من اصحابنا بل قيل بانه قد انحرف عنا ولذا قد رفضت كتبه مع انه محجوج بالكتاب العزيز فى وجه وبالنصوص المستفيضة اوالمتواترة عنهم ص كالنصوص المانعة عن مطلق الانتفاع بها وكالمانعة عن خصوص الصلوة بها كخبر على عن ابى عبدالله ع وعن ابى الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقالا ع لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت اوليس الذكى ماذكى بالحديد فقالا ع بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت ومالايؤكل لحمه من غير الغنم قال ع لاباس بالسنجاب فانه دابة لاناكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص اذ نهى ص عن كل ذى ناب ومخلب و نحوه خبره عن ابى عبدالله ع الا انه قال ومالايؤكل من غير الغنم الى اخره وفى خبر ابن بكير عنه ع انه قال فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره و البانه وكل شئ منه جايزة اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح و خبر ابن مسلم عن ابى جعفر ع عن جلد الميتة يلبس فى الصلوه اذا دبغ فقال ع لا وان دبغ سبعين مره ومرسل ابن ابى عمير عن غير واحد عن ابى عبدالله ع عن الميتة فقال ع لاتصل فى شئ منه ولاشسع وصحيح ابن مسلم قال سئلته عن الجلد الميت ايلبس فى الصلوه اذا دبغ فقال ع لا و لو دبغ سبعين مره و فى خبر على عنه ع انه قال ماعلمت انه ميتة فلاتصل فيه وماعن الخصال مسندا الى الصادق ع انه قال ع لاتصلى فى جلود الميتة وان دبغت سبعين مره ولا فى جلود السباع وعن الدعايم عنه ع لاتصلى بجلد الميتة ولو دبغ سبعين مره انا اهل بيت لانصلى بجلود الميته وان دبغت الى غير ذلك من النصوص الكثيره القاضية بمانعيه الموت من صحه الصلوه فيه من حيث هو مع قطع النظر عن النجاسه ولذا ذكرت بالخصوص نصا و فتوى كما نسب ذلك الى ظاهر النصوص و الفتاوى بل وصريح بعضها بل ومع قطع النظر عن كون الميته من غير ماكول اللحم بناء على شموله لها كما زعمه بعضهم فتامل جيدا والله اعلم و فى كون التذكيه شرطا فى صحتها فلايجوز بدون ثبوتها قولان اشهرهما ذلك لقاعده الشغل فى وجه وللخبرين الاولين وخبر ابى بصير ونحوها بل فى بعضها وان لبست الفراء المعمول من المختلط بالميته فلا

تصل فيها خلافا للمدارك و غيرها مما حكم فيه بجواز الصلوة فى مطلق الجلد الا ان يعلم بكونه ميتة اومع كونه فى يد كافر اوفى سوق الكفرة اوفى ارضهم اوفى غير ارض المسلمين بناء على ان ذلك كله اوبعضه سيما الاول منه طريق شرعى لاثبات كونه ميتة الا ان تعلم التذكيه لاصالة عدم المانع بعد ظهور جملة من النصوص وجملة من معاقد الاجماعات فى ان كونه جلد ميتة مانع من صحة الصلوة لا ان التذكيه شرط فى صحتها كى يقال بانه لابد من احرازها ولعدم الفرق بين ذلك وبين الدم المشتبه الذى اجازوا الصلوة فيه كما هو ظاهر بعضهم ولظهور الخبر الاخير ونحوه فى قصر النهى على العلم بكونه ميتة فيكون العلم به مانعا منها لاانها فى نفسها مانعة منها فاذا انتفى العلم فلامانع منها كما هو مقتضى المفهوم ونحوه بل وربما يقال بان ظاهر النصوص المستفيضة كصحيح الحلبى وموثق سماعه ومكاتبة محمد وغيرها هوالحكم بالتذكية حتى يعلم كونه ميتة بل هو ايضا مقتضى اصالة الطهارة وقاعدتها وقاعدة الحل حتى يعلم الحرام بعينه ونحو ذلك وح فلاباس بالصلوة فى ذلك وان قلنا بشرطية التذكيه فان ذلك كله طريق شرعى لاثباتها وبه تحصل البراءة مع تسليم اقتضاء قاعدة الشغل المنع من نحو ذلك والافلا معارض للاصل ونحوه كما هو واضح ولكن الاصالة المزبورة انما تسلم عند الشك فى عروض الموانع بعد احراز اصل الشرايط فى الجملة لامع عروض شئ قطعا مع الشك فى كونه مانعا ام لا ولو سلم جريانها فى ذلك ايضا فانما هى بعد احراز الشرايط ايضا كما فى الدم المشتبه ونحوه مما عرض الساتر الذى لامانع فيه من جهة ذاته وهذا بخلاف المقام الذى وقع الشك فيه من جهة نفس الساتر هل هى صالحة له شرعا ام لا على حد الشك فى كونه قطنا اوحريرا مثلا ولو سلم جريانها فى ذلك ايضا فانما هو حيث لا يكون ثبوت المانع على وفق الاصل فان اصالة عدم التذكيه قاضية بكونه ميتة شرعا كما سبق فى كتاب الطهاره وكان المراد من النص و الفتوى الناصين على ان لايكون جلد ميتة وعلى النهى عن الصلوة فيه وعلى عدم جوازها فيه انما هو احراز عدم ذلك لا الاكتفاء بمجرد عدم العلم بذلك كما ظنه بعضهم والاصالة المزبورة لاتصلح لاحرازه كما يظهر مما مر فتدبر واما الخبر فالمنساق منه انما هو ماكان فى ايدى المسلمين ومن اعمالهم وكذا من المستفيضة كما لا يخفى على من لاحظها واما الاصالة المزبورة ونحوها مع تسليم جريانها هنا وان اصالة عدم التذكية لاتقطعها فلاتقضى بثبوت وصف التذكية عرفا ولاشرعا اذهى من لوازم الطهاره الواقعية لامطلق الطهاره وعدم وجوب الاجتناب الذى يكتفى فيه بمجرد الاحتمال و عدم العلم كما جزم به بعضهم اللهم الا ان يدعى

الاجماع على عدم الفرق بينهما و على ان كل من اجاز مساورتها برطوبة قبل الدبغ اجاز الصلوة فيها بل وكذا بعد الدبغ الذى لايقدح فيه تفرقة الكاتب فانها فى المعلوم كونه ميتة بعده لافى المجهول حاله ولوقبله كما هو محل البحث واما قاعدة الشغل فانها و ان لم تجر فى شبهة الموضوع الا انه قد يدعى شبهة الحكم هنا لاشك فى ان التذكية شرط او ان كونه ميتة مانع فان لم يكن بينهما فرق فلاجهة لالتزام احدهما دون الاخر وان كان بينهما ثمرة عمليه كما هو ظاهر الاحتجاج وغيره حتى قيل بانه هو المعروف فلا ريب فى ان مقتضى القاعدة هو الاول فلاحظ وتامل والله اعلم والظاهر الاكتفاء فى ثبوت التذكيه بكونه فى سوق المسلمين او ايديهم مطلقا كما صرح به كثير منهم بل نسب الى المشهور بل الى فتوى الاصحاب وعملهم للنصوص المستفيضه بل المتواتره كصحيح الجعفرى عن العبد الصالح ع عن الرجل ياتى السوق فيشترى جبة فراء فلايدرى اذكية هى ام غير ذكية ايصلى فيها قال ع نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ونحوه كثير من النصوص السابقه فى كتاب الطهارة و غيرها بل وربما فهم منها بعضهم مع ذلك كله الحكم بتذكية الماخوذ من يد المجهول اسلامه اذا كان فى بلد المسلمين وان لم يكن فى سوقهم بل وبتذكيه المطروح فى ارضهم اذا كان عليه اثر الاستعمال ككونه خفا اونعلا حتى يعلم بكونه ميتة معان المجهول محكوم شرعا بانه منهم ولذا يجب تغسيله ودفنه و ساير احكامهم التى منها الحكم بصحة افعالهم القاضية بالتذكية شرعا والثانى ظاهر فى كون يدهم عليه فان ارضهم بالنسبة اليهم جميعا كدار كل واحد منهم بالنسبه اليه فهو راجع ايضا الى اصالة صحة افعالهم بل خبر السفرة ونحوه كالنص فى ذلك مع اعتضادها بفتوى الاكثر كما عن كشف الالتباس بل المشهور كما عن الروض بل وبفتوى الاصحاب وعملهم كما فى المدارك بل عليه السيرة المعلومه التى هى فوق الاجماع سيما فى مجهول الحال ولكن فيهما معا بحث بل ظاهر المشهور عدم الحكم بها فيهما واكثر النصوص لاشمول فيها لذلك واطلاق بعضها مع ضعفه اوعدم صحته ظاهر المشهور او صريحهم انما هو الاعراض عنه فلاقابليه له لقطع الاصل المسلم عند الخصم ولايلزم من جريان بعض احكام المسلمين على المجهول لنص اواجماع جريان جميعها عليه حتى مع قيام الشهرة على عدمه فى بعضها كما فى محل البحث ومجرد ظهور كونه فى ايديهم لادليل على اعتباره بحيث يخرج

به عن الاصل وفى الوجيز ويكفى وجوده فى سوق الاسلام ولو فى يد مستحل بالدبغ ولو مطروحا فى ارضه عليه اثر اليد وفى شرحه ويكفى وجوده فى يد مسلم اوفى سوق المسلمين اوفى البلد الغالب فيه المسلمون لخبر اسحق وظاهر الاكثر اباحة ماأخذ من يد المسلم وان استحل الميتة بالدبغ للنصوص الى ان قال وفى حكم مايوجد فى اسواق المسلمين مايوجد فى ارضهم وعليه اثر اليد بان يكون مدبوغا اومخلوطا اومعمولا قربة اودلوا او مداسا اوماشابه ذلك مما عليه اثر اليد وهو كما ترى لادلالة فيه على نسبة ذلك الى الاكثر بل لعله ظاهر فى عدم ذلك وان كانت فتويهما بذلك ولكن لاملازمة بينها وبين النسبة المزبوره بل اهل الفتوى بذلك من خواصها بعد تسليم اصالة عدم التذكيه كما هو المفروض فلاحظ وتدبر بل فى الروض وفى حكم الميتة مايوجد مطروحا وان كان فى بلاد الاسلام اوفى يد كافر اوفى سوق الكفره وان اخبر بالتذكيه لاصالة عدمها وفى الحاق مايوجد فى يد مستحل الميتة بالدبغ بها وان اخبر بالتذكيه بل فى يد المخالف مطلقا وجهان والمشهور فى الفتاوى والاخبار طهارتها وجواز الصلوة فيها وان لم يخبر ذواليد بالتذكيه فلواخبر بها ثبت الحكم بطريق اولى وان كان التنزه عنه افضل مطلقا الى ان قال واما مايوجد فى سوق الاسلام مع من يجهل حاله فلاريب فى جواز الشراء منه والبناء على الطهارة للنص ونفى الحرج وهو كما ترى ايضا كالنص فى عدم ذلك بل وربما يظهر منه عدم الخلاف فى الحاق المطروح مطلقا بالميتة بل وربماكان ذلك ظاهر المدارك ايضا وان مالت هى الى عدم الالحاق بها ونسبتها الى الاصحاب انما هى بالنسبة الى عدم الفرق بين المستحل وغيره لابالنسبة الى جميع ذلك مع انها قد قالت قبل ذلك ويكفى فى الحكم بالتذكيه وجوده فى يد المسلم اوفى سوق المسلمين وان لم يخبر بها ذواليد وان استحل الميتة بالدبغ اوذباحة اهل الكتاب وهو ظاهر المعتبر وفى كره والمنتهى المنع من اخذ مافى يد مستحلها به وان اخبر بها وفى كرى و ن الاقرب القبول ان اخبر بها بل عن ط وبه من اشترى جلدا على انه مذكي جاز ان يصلى فيه وان لم يكن كك اذا اشترى ذلك من سوق المسلمين ممن لايستحل الميتة ولايجوز شراؤها ممن يستحل ذلك او كان متهما فيه ونحوه عن نهاية الاحكام وكشف اللثام وغيرهما وفى ثى ويكفى فى التذكيه وجوده فى يد مسلم اوسوق المسلمين اوبلد الغالب فيه الاسلام لان الاصل فى المسلم العدالة وهى تمنع من الاقدام على المحرمات الى ان قال فلو وجد مطروحا لم يصل فيه وكذا لو وجد مع مستحل الميتة وان اخبر بها وكذا لو وجد مع من تهم فى استحلالها

وفى التحرير ويكفى فيها وجوده فى يد مسلم لا يستحل جلد الميتة اوفى سوق المسلمين اوفى بلد الغالب فيه الاسلام ثم قال فلو وجده مطروحا لم يحكم بتذكيته ولو اخبر المستحل بها لم يقبل وفى الجامع ويشترى الجلد من سوق المسلمين الا من يعلم انه يستحل حرامه وفى س وفى حكم الميتة ما يوجد مطروحا او يؤخذ من مستحل الميتة بالدبغ على قول الا ان يخبر بالتذكيه فيقبل ويجوز فيما كان فى سوق الاسلام اومع مسلم غير مستحل او مجهول الحال فى الاستحلال ونحوه فى الجعفريه وغيرها وفى ن وكذا للمطروح من الجلود فى الدارين الا مع قرينة خلافه وفى الاخذ من المستحل بالدبغ وجه بالمنع الا ان يخبر بالتذكية فيقبل على الاقرب واقوى فى الجواز من مجهول الحال فى الاستحلال و لو استحل ذبيحة الكتابى فالظاهر انه كالمستحل به والوجه الطهارة مطلقا الا ان يخبر بخلافها و فى المعتبر ويكفى فى الحكم بالتذكيه ما لم يعلم بانه ميتة وجوده فى يد مسلم اوفى سوق المسلمين اوبلد الغالب فيه المسلمون ثم ذكر خبر اسحق وفى كرى وكذا المطروح وفى الموجود فى يد المستحل بالدبغ صور ثلث اخباره بانه ميتة فيجتنب لاعتضاده بالاصل واخباره بالتذكية فالاقرب القبول للغلبة ولانه ذويد فيقبل كقبول تطهيره لثوب النجس ويمكن المنع لقاعدة الشغل وعموم فتبينوا وسكوته ففى الحمل على الغلبة او على الاصل وجهان الى ان قال وكذا فى غير المستحل و القبول مع اخباره بها اقوى وان كان فاسقا واذا سكت فاولى ايضا وما يشترى من سوق الاسلام يحكم عليه بالذكاة اذا لم يعلم كون البايع مستحلا عملا بالظاهر ونفيا للحرج وللنصوص بل اطلاق كثير منها شامل للمستحل وغيره ويؤيده ان اكثر العامه لا يراعى فى الذبيحة الشرايط المعتبرة عندنا مع الحكم بحل ما بيد كونه لغلبة قيامهم بها وانهم يجمعون على استحلال ذبايح اهل الكتاب واستعمال جلودها ولم يعتبر الاصحاب ذلك اخذا بالاغلب فى بلاد الاسلام من استعمال ما ذكاه المسلمون الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بعدم الشهرة فضلا عن الاجماع على الجواز فى المطروح فى ارض الاسلام ولو مع اثر الاستعمال ونحوه وان ظهر من المنتهى ونحوه الجواز فى يد المجهول فى بلاد الاسلام فتدبر وكيف كان فقد يستدل على المنع من المستحل خاصة اومع المتهم به مطلقا اومع عدم اخباره بها اوغير ذلك من القيود السابقه باصالة عدم التذكيه المقتصر على الخروج عنها بالمتيقن مع عدم حصول الظن بالتذكية كالكافر كما قيل ولخبر ابى بصير المتضمن لنزع الفرو عند الصلوة وخبرى عبد الرحمن المتضمنين للمنع من بيعه على انه ذكي وان اخبره بها صاحبه الاول وبالمكاتبة الحاكمة بانه لا باس بشرائه اذا كان مضمونا و بغيرها مما سبق فى

الطهارة الا ان الاصل مقطوع بما مر والنصوص قاصرة سندا ودلالة كما لا يخفى على من لاحظها بادنى ملاحظة ولو سلم دلالتها واعتبارها فى نفسها مع صحة بعضها قطعا فلا محيص عن تاويلها ان تحاشينا عن طرحها بما يرجع به الى المستفيضة السابقة الراجحة عليها من وجوه شتى وربما يحتمل الفرق بين الصلوة وباقى الاستعمالات لاشتراط الاولى بالتذكيه والاكتفاء فى الباقى بعدم ثبوت كونها ميتة ولاريب فى انه احوط ان لم يتعين بمقتضى الاصول بعد فرض تكافؤ الادلة من الطرفين اللهم الا ان يثبت اجماع على عدم الفرق بينهما كما صرح به بعضهم و لكن الانصاف انه محل نظر فلاحظ و تدبر والله اعلم تنبيهات الاول المراد بيد المسلم سلطنته على الجلد مثلا بان يعرضه للبيع وساير التصرفات فعلا اوقوة بحيث يظهر منه اقدامه على ذلك لو اراده واما لو وجد فى يده من دون ظهور ذلك منه بحيث يحتمل اويظن ارادة القائه اواطعامه للحيوانات اونحو ذلك من التصرفات الجامعة لعدم التذكيه ففى التعويل عليها واتخاذها حجة شرعا الا ان يعلم كونه ميتة وجهان اول اقوىهما العدم وفاقا لبعض كما عن ظاهر اخر اقتصارا على المتيقن بعد الشك فى شمول النصوص وغيرها لذلك بل ظاهرها انما هو الاول خاصة و دعوى ان فحوبها يقضى بذلك واضحة المنع ومجرد ظهور القبض فى ذلك مع تسليمه مطلقا لا دليل على اعتباره بحيث يخرج به عن الاصول والله اعلم الثانى المرجع فى صدق سوق المسلمين وبلادهم الى العرف ولاريب فى صدقه مع غلبتهم فيه كما فى الخبر وبه صرح كثير منهم بل فى الروض وغيره وان كان حاكمهم كافرا ولا عبرة بنفوذ الاحكام و تسلط الحكام كما زعم بعضهم لاستلزام كون سوق بلاد الاسلام المحضة التى يغلب عليها الكفار سوق كفر و بالعكس و هو مقطوع الفساد كما فى الروض وكذا يقطع بفساد احتمال جواز الشراء من يد الكافر معلوم الكفر الا انه فى سوق المسلمين اوبلادهم لاطلاق بعض النصوص الذى لاشمول فيه له قطعا ولو سلم فلا محيص عن طرحه بالنسبة الى ذلك بعد اعراض المشهور عنه او الاجماع على عدم العمل به فى ذلك اوعن تقييده بخبر اسمعيل الحاكم بوجوب السؤال عند بيع المشرك دون المصلى فيه بناء على ان المراد منه انما هو بيعه فى سوق المسلمين بل وبناء على انه اعم من ذلك لرجحانه على ذلك الاطلاق من وجوه فيقيد به وان كان بينهما عموم من وجه واما حمله على خصوص بيعه فى غيره فلا يكون معارضا لذلك الاطلاق اصلا فبعيد جدا واما جواز الشراء من مجهول الحال مطلقا فى السوق فقد صرح به كثير منهم بل لانجد فيه خلافا بخصوصه لاطلاق النصوص السالم عن المعارض ولا

يصغى الى المناقشة فى شموله لذلك فضلا عن المنع منه سيما بعد ظهور نسبته الى المشهور او الجميع بل قد يقال بانه لولا ذلك لم يكن ثمرة لتعرض النص والفتوى لذلك اذ لا ريب فى جواز الشراء من المسلم ولو من سوق الكفرة وانما الثمرة هى الشراء من المجهول واحتمال الفرق بين افراده فيباح الشراء من المحتمل كفره لاحتمال النصب ونحوه ويمنع من المحتمل كفره لاحتمال اليهودية ونحوها سيما جاحدا لربوبيته لم اجد به قايلا بل ظاهرهم عدم الفرق بين الجميع ومافى بعض النصوص من الامر بشراء الخبز من مسلم وعدم سؤاله غير قاض بالمنع من ذلك وان كان الاحتياط ساحل النجاة فتامل الثالث الاقوى ان يد الكافر ليست طريقا شرعيا لكونه ميتة و المنع من الاخذ منها فى النصوص وغيرها انما هو لمكان عدم الخروج عن الاصل لما تسلطت عليه وح فلو قارنها او طرئت عليها او سبقت عليها يد مسلم فالوجه انما هو جواز العمل بها والخروج بها عن الاصل مطلقا لاطلاق مادل على اعتبارها وحجيتها السالم عن المعارض بل لعل ذلك بمنزلة السؤال عنه ان لم يكن اقوى منه فان فعل المسلم وتصرفه لعله اقوى من قوله كما سبق فى نظائره ولكن ظاهر كثير منهم انها امارة على انه ميتة ولذا التزموا ذكرها بالخصوص بل اخرجها بعضهم عن محل النزاع فى اصالة عدم التذكية وعدمها وعلل الشهيد وغيره المنع من الاخذ منها بالعمل بالظن من حاله وادعى بعضهم استفادتها من خبرى اسحق واسمعيل ونحوهما ولكنها محل منع والتعليل عليل ولو سلم ذلك فقد يقال بترجيح يد المسلم عليها مطلقا ولو كانت هى السابقة وفاقا للغير واحد منهم لكثرة نصوصها وقوة دلالتها ونحوها واحتمال تساقطها والرجوع الى الاصل ضعيف واضعف منه احتمال ترجيح يد الكافر عليها مطلقا كاحتمال التساقط فى خصوص المقترنين والتزام العمل بالمتاخرة فى غيرها فانها كالناسخة لحكم السابقة ولان التعارض انما هو بينها وبين استصحاب السابقة والاستصحاب لا يعارض الحجة الشرعية كما هو محرر فى محله بل هو اوضح ضعفا من سابقه لان ذلك انما يتم مع احتمال تغير الاحكام والعوارض كالطهارة والنجاسة العارضتين ونحوها لا مع القطع باتحادها وبقائها على حالها كما فى المقام ونحوه واحتمال التزام التعبد فى نحو ذلك كالمقطوع بعدمه بعد خلو النص والفتوى عنه فتامل وقد يحتمل رجحان سوق المسلمين بل او ارضهم على القول بهما عليها ايضا لما مر ولكن نفى الريب بعضهم فى رجحانها عليهما لاطلاق النص والفتوى بها بل قال انه يمكن ترجيح استصحاب حكمها عليهما فضلا عنها على اشكال وفيه ان الاطلاق معارض بمثله او اقوى منه والتقارن هنا غير متصور بعد تقييد السوق بعدم كونه فى يد كافر كما مر الان بفرض اشتراك معلوم الكفر مع مجهول الاسلام فى سوقه فهو ح كسبق احدها

لما انه ليس الفرق بينه وبين يد المسلم الا فيما كان بيد مجهول الاسلام او فى المطروح الذى لا يد عليه اصلا ثم صار فى يد الكافر ولا باس بدعوى ان شمول مادل على المنع من الاخذ من يده لذلك اقوى من شمول مادل على السوق والارض لذلك فتقديمها عليهما فى محله وان امكن المناقشة فى ذلك ايضا وكذا البحث فى سبقها عليهما فالفرق بينهما كما هو ظاهر فى غير محله والاستصحاب هنا غير معتبر كما مر واما على المختار من عدم كون يده امارة شرعية فلا معارض لها اصلا بعد تسليم الخروج بهما عن اصالة عدم التذكية كما هو واضح كوضوح ان ارضه وسوقه اولى بعدم كونهما امارة شرعية على الموت حتف الانف من يده فلا يعارضان ماكان فى سوق الاسلام وارضه مطلقا ولو كانا متاخرين عنهما وربما ظهر من كثير من العبارات انهما امارة على ذلك بل قد يدعى دلالة خبر اسحق وخبر اسمعيل الاخر ونحوهما على ذلك وح ففى ترجيحهما مع انفرادهما عن يد معلوم الكفر على سوق الاسلام وارضه مطلقا او بالعكس كذلك او العمل بالمتقدم او بالمتاخر منهما وجوه لعل اوسطها اوسطها وفاقا لبعض من تاخر معللا له بظهورهما فى اليد للمسلمين ولكنه عليل والاولى التزام ان شمول دليلهما لذلك اقوى من شمول دليل سوق الكفر وارضه ولو منع ذلك فالوجه التزام طرحهما والرجوع الى الاصل الموافق للاول عندنا وعن بعضهم الموافقة على الوسط فى السوقين واما فى الارضين فقوى اول شقى الاخير ولعله لثبوت التذكيه مع سبق وجوده فى ارض الاسلام والموت مع سبق وجوده فى ارض الكفر ولا دليل على ان عروض الاخر رافع لذلك وضعفه ظاهر مما مر كظهور عدم تصور التقارن بين وجوده فى السوقين والارضين واما المشترك منهما بين الكفار والمسلمين فان كان الغالب هو المسلمون فهو له اولا فليس له نصا وفتوى واعتبارا وان لم يصدق عليه انه سوق الكفرة او ارضهم فاقيل من انه لو اشترك السوق والارض فهو كاليدين بعدم الاسلام كانه غفلة واضحة وكيف كان فحيث يحكم باحد الامرين بعد الحكم بالاخر ففى كونه على الكشف من اصله او على سبيل النسخ من حينه فيجب عليه ح الغسل من المباشرة السابقة مثلا وجهان اقويهما الاول بل لعله لا ينبغى الريب فيه لعدم تصور الثانى على وجه يكون كذلك فى الواقع فكلما دل على ترجيح المتاخر واقعا قاض بالاول وربما قيل بالثانى للاصل و الاحتياط ولان المراد انما هو جريان الاحكام لا التذكية او الموت حقيقة وضعف الجميع ظاهر اذ من احكام التذكية اليوم عدم وجوب غسل ما باشره بالامس مثلا لان فعل المسلم محمول على الصحة الواقعية كما هو محرر فى محله واما الحكم بوجوب الوضوء مثلا للعصر مع الشك فيه بعد الفراغ فيه من الظهر مع عدم وجوب اعادتها فليس مع تسليمه مما يشبه المقام وان ظنه بعضهم لجهله او بداله فلاحظ وتامل والله اعلم

الرابع لانعرف خلافا فى عدم الفرق بين الساتر وغيره حتى مالا تتم به الصلوة كما اعترف به بعضهم للقاعدة ولاطلاق اكثر النصوص وصريح جملة منها فى النعال ونحوها حتى الشسع كما فى المرسل و حتى حمايل السيف ونحوها وقرابه كما قد يستفاد من الموثق وغيره مما دل على المنع من تقليد السيف وفيه الكيمخت ولكن قد يقال بالجواز فيما لا تتم به الصلوة للاصل والخبر الهاشمى الناص على الجواز فى النعال والخفاف اذا لم تكن من ارض المصلين مع ظهوره فى العدم فى الجلود وفى صحيح ابن جعفر انه لا تصلح الصلوة فى النعل المصنوع من جلد الحمار ومرسل الفقيه عن الصادق ع عن قوله تعالى فاخلع نعليك الاية قال ع كانتا من جلد حمار ميت وفى تفسير ابن ابراهيم قال ذلك و عن العلل وروايته فى الصحيح عنه ع بناء على عدم الفرق او عدم القول به بينها وبين غيرها ولا بين المجهول الذى فى يد الكافر وارضه ونحوها وبين المعلوم وكونه ميتة ولا بين الصلوة وغيرها وضعف الجميع ظاهر مما مر فى الطهارة والمرسل قد يحمل على عدم علمه ع بذلك او على عدم صلوته فيها او على عدم ثبوت التحريم فى شرعه ع فيكون الامر بالخلع لمكان الوادى كما هو ظاهر التعليل لا لحرمة الاستعمال فى نفسه بل قيل بان الامر به سيما على الاول دال على المنع من الاستعمال ايضا واولى من ذلك كله حمله على التقية كما يشهد له ما عن اكمال الدين من ان سعدا دخل على العسكرى ع فرأى القايم عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه على فاخذه ع فذله فقال ع سل ابنى هذا فكان فيما سئله ع انه قال اخبرنى عن هذه الاية فان فقهاء الفريقين يزعمون انها من اهاب الميتة فقال ع من قال بذلك فقد افترى على موسى ع واستجهله فى نبوته ع لانه ماخلا الامر فيها من خطيئتين اما ان تكون صلوة موسى ع فيها جائزة او غير جائزة فان كانت جائزة جاز له لبسها فى تلك البقعة وان كانت مقدسة مطهرة فليست باقدس واطهر من الصلوة و ان كانت غير جائزة فقد اوجب على موسى ع انه لم يعرف الحلال من الحرام ولم يعلم ما جازت الصلوة فيه مما لم تجز فيه وهذا كفر وانما تاويلها ان موسى ع قال يارب انى اخلصت لك المحبة وغسلت قلبى عمن سواك وكان ع شديد الحب لاهله فقال تعالى اخلع نعليك اى انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لى خالصة الحديث ومنه قد يستفاد ان كل ما جازت الصلوة فيه من الدم القابل وغيره لاباس بالدخول معه فى المساجد ولو فى الجملة فتامل جيدا والله اعلم الخامس الاحوط عدم حمل الميتة مطلقا بل عينه كثير منهم لقاعدة الشغل ونحوها كساير اعيان النجاسة واما المنع بالخصوص كما فى المدارك وغيرها تمسكا بقوله ع لا تصل فى شئ منه ولا شسع ففى غير محله لان المنساق منه انما هو الملبوس تحقيقا للظرفية وحملها على المصاحبة مجاز لا شاهد عليه

وابدالها بالباء فى خبر الدعايم مع تسليم حجيته لا يصلح شاهدا بل لعل الوجه انما هو حملها على الظرفية بقرينة المستفيضة المتضمنة لها واما خبر القارة والدبه السابقان فى الطهارة فقاصر الدلالة عن اثبات المنع بل لعل ظاهر الثانى لتضمنه الا يصلح انما هو الكراهة مع شموله للمذكى ايضا وان خص به سقط من اصله بل لعل الاول ايضا كذلك ولو لمعارضته بما هو ارجح منه ولكن لا يلزم من الجواز فى القارة الجواز فى غيرها كى يخرج به عن قاعدة الشغل مطلقا وان امكن الخروج عنها بظاهر الثانى الا ان يخص بالمذكى ولو ظاهرا حملا لفعل صاحبها على الصحة ولعله كذلك للغلبة فتامل السادس الاحوط ان لم يكن اقوى ترك الصلوة بجلد ميتة غير ذى النفس لقاعدة الشغل ونحوها وفاقا للبهائى حاكيا له عن والده وعن المقاصد العلية نسبته الى بعضهم وظاهر الكفاية الميل اليه حيث اقتصرت على ان ظاهر الاخبار عدم الفرق بين ميتة ذى النفس وغيره وخص المنع جماعة بالاول بل عن الذخيره ترجيحه ونسبته الى اطلاق النص والفتوى وفى كشف اللثام الاخبار والفتاوى مطلقة وقيل باستثناء جلد سمك مات فى الماء بل ربما فهمه بعضهم كما قيل من الالفيه الا انها مطلقة ايضا كعبارات الاكثر ولكن ظاهر الفاضلين و الشهيد وغيرهم ممن علل المنع من جلد الميتة بالنجاسة قصر المنع على الاول بل قيل بانه ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وبه صرح الثانيان وكثير ممن تاخر بل فى مع صد عن المعتبر الاجماع على الجواز فى الثانى لانه كان طاهرا فى حال الحيوة ولم ينجس بالموت وعن شرح الالفية حكايته عن الذكرى عن المعتبر ولعل الحجة لهم مضافا الى الاصل بعد الشك فى انصراف الاطلاقات الى ذلك ان لم يكن ظاهرها الاول خاصة والى عمومات الصلوة و التستر بمطلق الساتر الطاهر كما هو المفروض المقتصر على تقييده بالمتيقن والى فحوى الجواز فى ميتة الخز الذى هو من غير الماكول فان ميتة الماكول اولى بذلك قطعا والى مكاتبة ابن مهزيار الى ابى محمد ع عن الصلوة فى القرمز وان من اصحابنا يتوقفون عن الصلوه فيه فكتب لاباس به مطلقا والحمد لله رب العالمين فان من القرمز كما قيل صبغ ارمنى يكون من عصارة دود يكون فى اجامهم والى السيرة القطعية فى مثل القمل والذباب ونحو ذلك كما قيل وفى الجميع نظر لبعد دعوى الاجماع فى المقام بعد عدم تعرض الاساطين لذلك كما قيل ولعدم ثبوته عن المعتبر بل ولا عن كرى عنه كما لا يخفى على من لاحظها كما اعترف به كثير ممن تاخر تبعا للروض وغيره واحتمال كونه فى موضع لم نعثر عليه لعدالة الناقل وعلو رتبته كالمقطوع بفساده فتامل والاصل غير اصيل كالعمومات كما سبق مرارا بل ربما يقال بانها مقيدة بما دل على اعتبار التذكية التى لاريب فى عدم صدقها على ذات

ولكن قد يدفع بان ذلك في ذي النفس لا مطلقا وبامكان دعوى صدق التذكية بمجرد الموت كما في الخبر وان حرم اكله لفقد شرط اخر ولكن الخبر معارض بما هو اقوى منه مما دل على ان ذكوة السمك انما هي باخراجه وانه لا باس باكله بمجرد ذكوته والفحوى القطعية محل منع والظنية غير معتبرة والكتابة اجنبية عن المقام فان القرمز هو الحرير المصبوغ وفي الفقيه ان ذلك ان لم يكن من ابريسم محض والذي نهي عنه ما كان من ابريسم محض ولو سلم ان صبغه من عصارة الدود فليس ذلك من الاعيان ولو سلم فليس ذلك من الملبوس وكذا القمل ونحوها ولا يلزم من جواز حل نحو ذلك للعسر والحرج ونحوهما حل جلد السمك ونحوه فضلا عن لبسه كما لا يلزم من طهارة الجلد جواز الصلوة فيه كما في غير المأكول بل وربما ظن اندراجه فيما دل على المنع من غير المأكول ولكنه في غير محله اذ المنساق منه غير ذلك كما لا يخفى على من لاحظه فلاحظ وتامل والله اعلم واما ما عن التانيين من قصر الجواز على حيوان الماء فلعله لاختصاص الفحوى او الاجماع به او بالسمك منه فيبقى غيره على عمومات الميتة وبعد منعهما كما مر لا تخرج عنها مطلقا فلاحظ وتدبر والله اعلم السابع لو تبين عدم التزكيه او ذكرها بعد الفراغ من الصلوة او في اثنائها ففي جريان حكم النجاسة عليه وجهان وقد نص بعضهم على عدمه وعلى فساد الصلوة مطلقا لاصالة واقعية الشرايط مع بطلان الحمل على النجاسة بل جعل ذلك من ثمرات افراده عنها ولكن للبحث في ذلك مجال بل لا يبعد القول بالصحة مطلقا لقوله ع لا تعاد الا الى اخره ونحوه الا حيث يكون نجسا فان احكامه لا ريب في جريانها اذ لا خصوصية لبعض افراده عن بعض بل اهل الاعادة حينئذ اولى لانه عين نجاسة كما هو واضح بل يمكن دعوى الاجماع عليه فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وما لا يؤكل لحمه وهو طاهر في حيوته مما يقع عليه الذكاة اذا ذكي كان طاهرا ولا يستعمل في الصلوة) اقول اما طهارته فاجماعية كما اعترف بها كثير منهم والنصوص ناطقة بها بل هي لازم وقوع التذكية عليه واما تفصيل ما تقع عليه فموكول الى محله واما عدم جواز الصلوة في جلده فقد حكى اجماعنا عليه كثير منا مطلقا او عدى ما استثنى او في خصوص السباع مع عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها كما اعترف به غير واحد منهم وهو الحجة مضافا الى قاعدة الشغل والنصوص المستفيضة بل المتواترة كما قيل مطلقا او في الجملة كموثق ابن بكير قال سئل زرارة ابا عبدالله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج ع كتابا زعم انه املاء رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شيء

حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح فان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه وكانه هو الذي اشير اليه في كري بانه روينا عن زرارة عنه ع انه اخرج كتابا الى قوله ع في غيره وصحيح سعد عن الرضا ع عن الصلوة في جلود السباع فقال ع لا تصل فيها وخبر قاسم عن ابي الحسن ع انه قال ما اكل الورق والشجر فلا باس ان تصلي فيه وما اكل الميتة فلا تصلي فيه وفي خبر سماعة عن ابي عبدالله ع واما جلود السباع فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وفي خبر علي عنه ع قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد قال ع بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال ع لا باس بالسنجاب فانه دابة لا يؤكل اللحم الحديث وفي خبر الوصية عنه ع عن ابائه ان النبي ص قال يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه وعن التحف عنه ع انه قال كلما انبتت الارض فلا باس بلبسه والصلوة فيه وكل شيء يحل لحمه فلا باس بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه وعن العيون فيما كتبه الرضا ع الى المامون لعنه الله ولا تصلي في جلود السباع الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بعمل الطائفة واجماعاتهم حتى ظن ان ذلك من ضرورياتهم وبفحوى المنع من وبره وشعره بل وبما ذكره الفاضل والشهيد وغيرهما من انه نهي عن جلود السباع والركوب عليها وذلك شامل لغير الصلوة ولكنه قد خرج بدليل اخر ولو خرجت الصلوة ايضا لزم تركه مطلقا وان كان فيه نظر ظاهر بل وبمخالفة الجمهور الذين جعل الله تعالى الرشد في خلافهم بل وبعمومات المنع من الصلوة في الميتة بناء على صدقها عليه بعد الذبح كما صرح به الفاضلان وغيرهما وفي كشف اللثام لان الميتة والميتة في اللغة ما خرجت روحه ثم الشرع فصل فحكم في الانسان بعدم الانتفاع بجلده ذبح اولا وفي ماكول اللحم بالانتفاع به في الصلوة وغيرها ان ذبح وبعدمه فيهما ان لم يذبح ولم يرد في الشرع في السباع الا انها ان ذبحت جاز الانتفاع بجلدها في غير الصلوة فخرجت عن عموم النهي عن الانتفاع بالميتة ولا يجوز لنا الصلوة فيها واخراجها عن عموم النهي عن الصلوة في

ولايجوز لنا الصلوة فيها واخراجها عن عموم النهى عن الصلوة فى جلد الميته لان حملها على غيرها قياس ولابعد فى ان محل الذبح فيها انتفاعا دون انتفاع ولاتحكم فى الاقتصار على مورد النص والكف عن القياس ويؤيد كونها ميتة حصر المحرمات فى الايه بالميته والدم ولحم الخنزير وخبر على السابق وح فيندفع مافى كرى وغيرها من ان ذلك تحكم محض لان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميته والالم يجز الانتفاع به ولكن لايخفى ان ذلك ان سلم فى الميتة التى هو مقابل الحى فهو واضح المنع فى الميته فانها عرفا واية مقابل المذكي لامقابل الحى وانكاره مكابرة والاصدق علينا انا ناكل الميته برخصة الشارع ع والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والحصر فى الايه غير مناف لذلك اذ ما من عام الاوقد خص ولولا مادل على عدم جواز اكل السباع ونحوها لم يكن باس به بمقتضاها واما التزام ان الميته فى زمن النزول حقيقة فى مقابلة الحى وان اطلاقها فى مقابل المذكي عرف حادث بعده فلاشاهد عليه بل على خلافه لاصالة عدم النقل وغيرها كالتزام ان المراد بها ذلك مجازا فان هذا التخصيص اولى منه قطعا واما الخبر فهو كالنص فى صدق التذكيه فى الجملة وان الشرط انما هو لاجل الصلوة لالاجل التذكيه فلاحظ وتامل مع ان مادل على الانتفاع بها فى الركوب ونحوه لادلالة فيه على الطهاره اصلا بل ولا ظاهرا فكان ينبغى الحكم بنجاستها لما دل على نجاسة الميته مع بطلان القياس وذلك باطل باعتراف الخصم وعبارة الفاضلين ليست ظاهرة فى الاعتراف بصدق الميته على ذلك فى المانى ولان خروج الروح سبب للموت وهو سبب المنع من الاستعمال والذباحه بمجردها لاتقتضى الاباحة مالم يكن المحل قابلا والالكانت ذباحة الادمى مطهرة لجلده والاعتذار بالنهى عنها باطل بذبح الشاة للغصوبة ونحوها وقبول السباع لاحكام الذباحة ممنوع ولاينتقض بجواز الاستعمال فى غير الصلوة لانه علم ذلك بدليل ليس موجودا فى الصلوة فلايلزم النقض ونحوه عن المعتبر وهما كالنص فى الاعتراف بصدق التذكيه ولكنهما يمنعان استلزامها لجميع الانتفاعات بل ذلك موكول الى التوقيف من الشارع وقد حكم على بعضها بالجواز فيبقى الباقى على اصالة المنع وكانهما تبعا فى ذلك الحلاف فانه قال جلود مالايؤكل لحمه اذا ذكي منها مايجوز استعماله بعد الدبغ خاصة فى غير الصلوة كالسمور والسنجاب والفنك والسباع كلها ومنها لايجوز استعماله بحال وهو ماعدى ذلك كالكلب والخنزير والارنب والثعلب دليلنا ان جواز التصرف فى هذه الاشياء يحتاج الى دلالة شرعيه وهى مفقودة واما اجزاؤه فى الاول لاجماع الفرقة ونصوصها ولاخلاف فيه بعد الدبغ وقبله لادليل عليه وهو كالنص فى

ذلك نعم يرد على ذلك ان اصالة المنع فى نحو ذلك فى غير الصلوة ونحوها لاشاهد عليها بل على خلافها بل وفيها ايضا بناء على جريان الاصل فيها وان كان الاقوى خلافه كما هو محرر فى محله واما مافى الذكرى من ان تمام الاستعداد لقبول احكام الذباحه انما هو بكونه ماكول اللحم فبتخلف عند انتفاء اكل لحمه فليستند المنع من الصلوة فيه الى عدم اكل لحمه من غير توسط نقص الذكاة فيه فيدفعه ان المراد انما هو المنع من غير هذه الجهه فى مقابلة الجمهور كما لايخفى على من لاحظ المعتبر والمنتهى وغيرهما فلاحظ وتامل واقه اعلم تنبيهات الاول قد يقال كما هو خيرة البعض بانه لافرق فى المنع من الصلوة فيه بين ذى النفس وغيره اذا كان له لحم بل وربما نسب الى اطلاق النص والفتوى بل هو مقتضى عموم للموثق بل اقتصارهم على استثناء الخز ونحوه مع كونه مما لانفس له كالنص على ارادتهم للعموم لجميع ماعدى المستثنى ومافى اخر الموثق لايصلح قرينة على ارادة ذى النفس خاصة من عمومه لامكان الذبح فى كثير من حيوانات البحر ونحوها وح فيحكم بتذكيتها لانها لغة مطلق الذبح وان كانت طهارتها غير موقوفة عليه اذ فوائده غير منحصرة بها الان يعلم ان الشارع ع جعل لها ذكاة مخصوصة كما فى السمك فلايحكم بها بمجرده ولو سلم عدم امكان ذبحها مطلقا او فى الجملة فقد يراد بقوله ذكاه الذبح اولم يذكه مايشمل ذلك على حد السالبة المنتفية للموضوع ولكن قد يمنع شمول الاطلاقين لغير ذى النفس بل هما ظاهران بحسب السياق وغيره حتى خبر التحف منها فى ذى النفس خاصة كما لايخفى على من لاحظهما بادنى ملاحظة وكون الخز ونحوه ممالانفس له محل نظر او منع كما يظهر بل المتن ونحوه كالنص فى ذلك لظهوره فى توقف الطهاره على التذكيه وذلك من خواصه عندهم كان الذبح من خواصه اذ لااوداج لغيره والالكان ذا نفس كما هو واضح كوضوح ظهور الدليل فيه خاصة وفى انه قابل للتذكية بالذبح ولكنها لاتبيح الصلوة فيه والاصل فى السالبة وجود موضوعها بل قد يدعى ظهوره فى تحقق ذبحه فعلا ولكن لاتبيح الصلوة فيه سواء افاده تذكية كما فى السباع ونحوها اولم تفده اياها كما فى الانسان ونحوه نعم قد يتجه المنع من ذلك لقاعدة الشغل المقدمة على الاصل عندنا مع عدم المخرج عنها كما لايخفى على من لاحظ النصوص السابقه وغيرها فتامل واولى بعدم الشمول لها مالا لحم له منه ولكن لو فرض اتخاذ ثوب منه لم يجز لبسه فى الصلوة لقاعدة الشغل ونحوها ولعل عدم تعرض النص والفتوى له انما هو لعدم الجلد له اولبعد الفرض بل وتعذره عادة فلاحظ وتامل واقه اعلم

الثانى الظاهر ان جلد الانسان مندرج فى ذلك سيما فى خبر الوصية ونحوه وان كان مندرجا فى الميتة ايضا فتجتمع فيه جهتان للمنع واحتمال العدم فلا يعلم منه الامن جهة الميتة كما قد يظهر من بعضهم فى غير محله سيما على القول بان المانع فى الميتة انما هو النجاسة فانه لاجهة ح للمنع منه بعد تغسيله الامايرجع الى وجوب دفنه مما هو مبنى على قاعدة الضد ونحوها بل على القول بطهارته بالدبغ كما عن بعض العامه لاجهة له اصلا بالنسبة الى جلد الكافر ونحوه ممالايجب دفنه والامر فى ذلك سهل والله اعلم الثالث المشهور كما اعترف به كثير منهم بل نسب الى الشيخ ره عموم المنع لما لاتتم به الصلوة المتخذ من ذلك لعموم الادلة السابقه ولكن فى التحرير والمنتهى وغيرهما فيه اشكال احوطه المنع وعن التذكره وغيرها الاحوط المنع بل عن ظاهر الشيخ ايضا الجواز فيه على كراهية للاصل وعموم خبر الريان النافى للباس عن لباس الخفاف من اصناف الجلود مع اطلاق المرسل فى كشف اللثام عن الرضا ع ولكن الاصل مع تقديم القاعدة عليه يجب الخروج عنه باطلاق ماس الذى هو راجح على الخبر من وجوه غير خفية على من تدبر سيما مع اشتماله على استثناء الثعالب منها ومع قرب احتمال كون المرسل هو الرضوى الذى هو غير مرضى ومع عدم ثبوت القول به عن الشيخ كما فى كشف اللثام وغيره وان حكاه عنه الفاضل وغيره ولايلزم من حكمه بجواز ذلك من الوبر حكمه بجوازه من الجلد كما هو واضح وما فى يب من انه يحتمل انه ع اراد فى خبر جميل انه لاباس بالصلوة فى جلود الثعالب اذا كانت على مثل القلنسوه وما اشبهها مما لاتتم به الصلوة كما يشهد له مكاتبة ابن عبدالجبار لادلالة فيه على مصيره الى الجواز سيما مع احتماله ايضا حمله على التقيه اوغيرها كما لايخفى على من لاحظه فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وهل يفتقر استعماله فى غيرها الى الدباغ قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه على كراهية) اقول قد سبق البحث فى ذلك فى الطهاره وان الاشبه هو الاشهر مطلقا اوبين من تاخر وانه لم نعثر للافتقار اليه على شاهد معتبر ولكن قد يستدل عليه بخبر ابى مخلد السراج قال كنت عند ابى عبد الله ع اذ دخل عليه معتب فقال بالباب رجلان فقال ع ادخلهما فدخلا فقال احدهما انى رجل سراج ابيع جلود النمر فقال ع مدبوغة هى قال نعم فقال ع ليس به باس ودلالته ظاهره وقصور سنده مع تسليمه منجبر بالشهره القديمه اومطلقا كما قيل و غيرهما مع عدم القول بالفرق بين البيع وباقى الاستعمالات على الظاهر اوالمقطوع به بل الظاهر ان المنع منه انما هو لعدم

الانتفاع به قبل الدبغ لالنفسه تعبدا ولكن لاباس بحمله على التقيه ولو لعدم معرفة الرجلين كما قيل اوعلى الكراهة سيما بناء على اعمية الباس منها ومن الحرمة بل لا معارضة بينه ح وبين اطلاق المستفيضه اوالمتواتره الدالة على جواز الاستعمال والانتفاع به فى غير الصلوة الا ان تنزل على الغالب من عدم ذلك قبل الدباغ مع لزوم حمل المطلق على المقيد ومع اصالة عدم التقيه الامع الضروره اليها مع ظهور الباس فى نحو ذلك فى المنع كما لايخفى على المتتبع للنصوص وغيرها فى سائر الابواب فالقول بالمنع قبل الدبغ غير بعيد واطلاق الخبر يقضي بعدم الفرق بين كونه بطاهر اونجس الا ان يحمل على الغالب الذى هو المدبوغ بطاهر اويخص به لما ورد من المنع من الصلوة بالجلود المدبوغه بخرؤ الكلاب كما سبق فى الطهاره مع عدم الفرق بينه وبين باقى النجاسات ان تم فلاحظ وتامل والله اعلم ولانعرف خلافا فى ان جلد الماكول لايفتقر الى الدبغ بعد التذكيه حتى فى الصلوة ولكن فى المنتهى وفى اشتراط الدباغ خلاف واكثر علمائنا على عدمه وقد تقدم البحث فى ذلك والذى عثرنا عليه فيما تقدم منه انما هو الخلاف فى الافتقار اليه فيما لايؤكل لحمه فى غير الصلوة وفى الروض ولايشترط فيه الدبغ اجماعا فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره الثانية الصوف والشعر والوبر والريش ممايؤكل لحمه طاهر سواء جز من حى اومذكي اوميت وتجوز الصلوة فيه) اقول لانعرف خلافا فى ذلك كله بل حكى الاجماع عليه كثير منهم والنصوص ناطقة به وعن الرضوى لاباس بالصلوة فى شعر ووبر كل ماأكل لحمه و الصوف منه وما عن ظاهر المراسم من اشتراط التذكيه فى الصلوة فيها ان ثبت فهو اجتهاد فى مقابلتها ومقتضى التعليل فى الصحيح وغيره جواز الصلوة فى جميع مالا تحله الحيوة من الميتة ولوبعد غسله كما صرح به كثير منهم من غير خلاف يعرف بل هو نص صحيح حريز بل قد يقال بان ذلك مقتضي جميع مادل على طهارتها من الميتة ولاباس به بناء على ان المنع من الصلوة فى الميتة انما هو لاجل النجاسة لالنفسها كما هو ظاهر كثير من العبارات بل وبناء على انه لنفسها مع قطع النظر عنها لعدم صدق الموت الا على ماتحله الحيوة اللهم الا ان يقال بان ذلك من اجزاء الميته وان لم يكن فيه روح فيندرج فيما دل على المنع من الصلوة فى شئ منها مطلقا وان كان طاهرا فى نفسه اذ لا تلازم بين الطهاره وجواز الصلوة كما سبق فى نظائره ولكنه محل نظر اومنع ولعل عدم تعرض البعض لذلك انما هو من جهة عدم كون غير الاربعه مظنة لكونه لباسا وغرضهم انما هو بيان جنس اللباس غالبا اولظهور الحكم بينهم

وكون الاربعة مثالا لغيرها كما قديشعر له التدبر فى سياق المتن ونحوه فلاحظ وتامل والله اعلم وفى جواز الصلوة فى الانفحة التى هى الوعاء بناء على طهارته وجهان مفرعان على التلازم المزبور وعدمه اذلاريب فى عدم اندراجها فى التعليل المزبور لانها مما تحله الحيوة والاقوى هو الجواز كما صرح به بعضهم لظهور مادل على استثنائها فى انها كغيرها من المستثنيات فى ساير الاحكام بل صحيح حريز كالنص فيه بناء على ارادتها من اللبا الذى ذكره ع فيه بدلا عنها فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ولو قلع من ميت غسل منه موضع الاتصال وكذا كل مالاتحله الحيوة من الميت اذا كان طاهرا فى حال الحيوة وماكان نجسا فى حيوته فجميع ذلك منه نجس على الاظهر) اقول قد سبق البحث فى ذلك كله فى الطهاره وبمناسب الى به وللمهذب والاصباح والوسيلة وغيرها اطلاق عدم الحل مع القلع بل قيل ان فى خبر الفتح دلالة عليه بالمفهوم ولكن فى النسبة الى الجميع نظر وفى الدلالة منع ظاهر الا ان تكون الواو فى وان جز زائده او يحكم باطلاقها كما يشهد له خلو الاستبصار عنها بل وبعض نسخ الكافى ايضا ولعله الصواب وبه يندفع عنه بعض مارمى به من الحزازه كما لايخفى على من لاحظه ولكنه مع تسليم ذلك قاصر عن معارضة مادل على جواز استعماله بعد غسله او ازالة مالاقى الجلد منه من وجوه شتى بل قد تحمل العبارات على عدم الحل قبل الغسل ونحوه فيرتفع الخلاف ولعله كذلك والله اعلم ولو قلع ذلك من حى فان لم يستصحب شيئا من الجلد لم يجب غسله قطعا وان استصحبه فالاقوى انه كك كما هو ظاهر المتن و غيره لاطلاق النصوص سيما صحيح حريز بل مفهومه قاض بذلك ولكن قد صرح بعضهم بوجوب ازالته بل و بوجوب غسل المتصل به مع فرض رطوبته لنجاسة الجزء المبان من الحى بل فى شئ لوجزمن حى كان طاهرا قولا واحدا ولو قلع فكذلك والوجه وجوب غسل موضع الاتصال لانه بالجذب لابد من استصحاب شئ من مادته وهى بعد الانفصال ميتة لقوله ع ماابين من حى فهو ميت ونحوه عن يه ولذا اشتراط ان لاينتف من حى وفيه كما فى كشف اللثام وغيره ان فى كون مادته جزء نظر بل الظاهر كونه من فضلاته الا ان يحس بانفصال شئ من الجلد او اللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يصح الوضوء غالبا سيما فى الاهوية اليابسة لانه لايخلو عن انفصال شئ من شعور الحواجب و اللحا وان امكن منع الملازمة المزبورة باحتمال العفو فى خصوص الوضوء ونحوه للعسر و الحرج فى ذلك دون غيره او التزام ان ذلك خاصة من الفضلات دون غيره الا انهما معا كما ترى بل الوجه انما هو الطهارة حتى مع انفصال جزء يسير من الجلد ونحوه الا ان يمنع شمول اطلاق الصحيح

وغيره لذلك المذكوره وبدعوى اصالة النجاسة فى نحو ذلك الا انهما معا محل نظر سيما الثانى كما يظهر مما مر فى الطهارة فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه قد يتوهم من المتن ان التشبيه بكذا انما هو فى الطهارة ومجرد الغسل لا فى جميع الاحكام حتى جواز الصلوة فيما عدى الاربعة ولذا لم يفصل فيه بين الماكول وغيره واقتصر فيه على ذكر الجواز فى الاربعة خاصة وجعل فيه المقابل له ما كان من نجس العين ولكن الظاهر ان لم يقطع به انما هو ارادته فى جميعها كما قد يرشد اليه مفهوم ما بعده بناء على ان المشار اليه بذلك انما هو جميع مالاتحله الحيوة لاخصوص الاربعة فتامل جيدا و الامر سهل والله اعلم (قال ره ولاتصح الصلوة فى شئ من ذلك اذا كان مما لايوكل لحمه ولو اخذ من مذكى الا الخز الخالص) اقول لانعرف خلافا فى اصالة الحرمة بل وعدم الصحة فى ذلك بل قد استفاضت او تواترت حكاية اجماعنا على ذلك وهو الحجة مضافا الى قاعدة الشغل و الموثق و نحوه مما سبق والى خبر ابى ثمامة قال قلت لابى جعفر الثانى ع انه بلادنا بلاد باردة فما تقول فى لبس هذا الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن لان مراد السائل انما هو لبسه فى جميع الاحوال حتى الصلوة اذ لو اراد لبسه فى غيرها خاصة لم يكن للشرط فى الجواب فائدة لجواز لبسه فيه اتفاقا نصا وفتوى والى المرسل عن الوشا عن ابى عبدالله ع انه كان يكره الصلوة فى وبر كل شئ لايؤكل لحمه وعن العلل روايته فى الصحيح عنه عنه ع فان المراد به التحريم بقرينة النصوص والفتاوى والاجماعات وعنها ايضا مسندا الى محمد باسناده يرفعه اليه ع انه قال لا تجوز الصلوة فى شعر ووبر مالايؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ الى غير ذلك من النصوص مع ماسبق من المنع فى الجلود مع ما عن المعتبر و ص من الاجماع على ان مالاتجوز الصلوة فى جلده لاتجوز فى وبره اوشعره او صوفه وان كان الموجود فى الثانى بعد نسبة المنع الى علمائنا اجمع خلافا للجمهور لنا ان القول بالجواز فى ذلك مع المنع فى الجلد مما لايجتمعان والثانى ثابت بالتقدم فالاول منتف اما عدم الاجتماع فبالاجماع اما عندنا فللمنع من الامرين واما عند ابى حنيفة فلجواز الامرين عدا الادمى والخنزير واما عند الشافعى فلجوازه فى الجلد بعد دباغه دون شعره وفى انطباقه على المحكى عنه تامل ولعل الاول كك مع ما فيه من التامل ايضا كما لايخفى على المتامل فيه وفى الخلاف وغيرهما والامر سهل بعد معلومية ذلك بيننا وان كان قد يتوهم الخلاف فيه من الكافى اذ قال باب اللباس الذى تكره الصلوة فيه وما لاتكره ومن الفقيه والمقنع اذ لم ينه فيهما الا عن الصلوة فى الثعلب وما يليه

ونحو ذلك ترك بعضهم لذكر الريش واخر للصوف الا ان الجميع ليس ظاهرا فيه سيما بعد ذكر الاول للموثق وغيره مماهو ظاهر اوصريح فى المنع مطلقا وفى الثانى عن الرسالة لاباس بالصلوة فى شعر ووبر كل ماأكل لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور اوفنك فاردت الصلوة فانزعه وقدروى فى ذلك رخصة واياك ان تصلى فى ثعلب ولا فى الثوب الذى يليه من تحته وفوقه وفى الهدايه باب ماتجوز الصلوة فيه قال الصادق ع صل فى شعر ووبر كل ما اكل لحمه وما لايؤكل لحمه فلاتصل فى شعره ووبره وعن الامالى مالايؤكل لحمه فلاتجوز الصلوة فى شعره ووبره الا مارخص فيه الى اخره مع انه لوثبت فلاينبغى الالتفات اليه بعد مامر كما هوواضح فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيهات الاول قديظهر من المتن ونحوه ان الممنوع منه مع ماسبق من الجلد انما هو خصوص الاربعة اومطلق مالاتحله الحيوة من ذى اللحم الذى لايؤكل ولو من المذكى منه سواء كان ذانفس اولا كما مر فى الجلد كالسب هنا ايضا الى عموم النص وفتاوى الاصحاب و ما قيل من حكايه مع صد عن المعتبر الاجماع على الجواز فى غير ذى النفس وانه وهم لعدم ثبوته عن المعتبر فكانه وهم فان الذى فى الجامع فى الميتة من ماكول اللحم فلاحظ وتامل والله اعلم و اما بقية اجزاء المذكى منه اوالميت الطاهر منه و سائر الفضلات الطاهرة منه حال الحيوة او بعد الموت او التذكيه فلاباس بها وكذا لاباس فى جميع ذلك من غير ذى اللحم كالنحل والذباب والقمل ونحوها بل قديدعى ظهور عبارات الاكثر بل الجميع الا من ندر ممن تاخر فى ذلك لاقتصارهم على المنع من الجلد والاربعة وقديستدل على ذلك بالاصل وبالسيرة القطعية والعسر والحرج فى البعض وبصحيح على عن اخيه ع عن الرجل هل يصلح ان يصلى وفى فيه الخرز و اللؤلؤ قال ع ان كان يمنعه من قرائته فلا وان كان لايمنعه فلاباس وباطلاق مادل على جواز التلبيد فى الحج بل وظهور بعضه فيما فيه الشمع كما قيل وباطلاق نفى الباس عن سؤرها نصا و فتوى مع استلزامه عادة مباشرة اللباس او البدن لرطوباتها كما قيل سيما مع مافطنه بعض من تاخر من نفى الباس فى بعض النصوص عن لمس الهرة بدن المصلى فى اثناء صلوته بل اطلاقهم فى السؤر واقتصارهم هنا على الخمسة كالصريح فى ذلك كما قيل ولكن قديقال بان نفى الباس عن فضلات غير ذى اللحم واجزائه مطلقا فى محله لعدم شمول النص له كما مر ولما قيل من انه قد اجمع الاصحاب على جواز الصلوة فيماكان من نحو القمل والبق والبرغوث والذباب وكذا الزنبور و النحل واشباهها مما لايمكن التحرز عنه للحرج ولانه لومنع منه لدل عليه بدلالة قاطعة و الخبر

ذلك وبذلك يخرج عن قاعدة الشغل ونحوها وربما شكك بعضهم فى مثل العسل او الشمع الذى لايسيره فيه والتزامها من بعضهم قديشبه المكابرة ان اراد على وجه يكشف عن اتصالها بزمان المعصوم ع وان اراد الحادثة فلا عبرة بها وكذا لاحرج فى اجتنابه ولااجماع على جوازه لعدم تعرض الاكثر له بل لعل كلامهم كاطلاق الموثق شامل له بل فى كشف اللثام الاخبار والفتاوى تشمل مالانفس له واما الدواب التى قل ماينفك الانسان عن اجزائها و فضلاتها من القمل والبرغوث والبق والذباب فكانه لاشبهة فى جواز الصلوة معها بل لاينبغى الريب فى شمول الموثق له لانه من شئ حرام اكله وليس فيه ذكر اللحم ووجوده فى غيره غير قاض بتقييده به لعدم التنافى بينهما كما هو واضح مع انه لومنع من شموله له ولو بدعوى انصرافه الى ذى اللحم خاصة فلايخرج عن القاعده ولعله لذا حكى عن بعضهم التنزه عن نحو ذلك و هو احوط وان كان الاقوى هو الجواز لظاهر الصحيح فى اللؤلؤ وحمله على خصوص الباطن كما احتمله الكاشف فى غير محله فانه كالنص فى نفى الباس مع عدم منع القرائة مطلقا من غير خصوصية للباطن والجميع مادل على جواز الصلوة فى الحرير الممتزج بل والخالص للنساء فانه نص فى عدم مانعية كونه فضلة غير ماكول والظهور قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ فى جواز تحلى الرجال و النساء به وصلوتهم فيه سيما مع كونه فى مقام الامتنان مع شيوع التحلى به والصلوة معه فى اعصار الائمة ع مع عدم ورود منع عنه بالخصوص ولوكان ممنوعا لورد المنع عنه فى اخبار متعدده وانكار جزئيته منه غير مجد بعد كونه من فضلاته قطعا الى غير ذلك و احتمال الاقتصار على الموارد المنصوصة خاصة ويعمل فى غيرها بمقتضى القاعده او بمقتضى عموم الموثق كالمقطوع بعدمه سيما مع ملاحظة دعوى الاجماع السابق التى لاينافيها عدم تعرض الاكثر صريحا اذ قد تعلم الفتاوى والاجماع بملاحظة المقامات والنظائر والامارات الداخلة والخارجة بل قد يكون عدم تعرضهم لوضوح الحكم عندهم كما هو الشان فى القمل ونحوها فلاحظ وتامل والله اعلم واما فيه عن فضلات ذى اللحم منه فضلا عن اجزائه فالاقوى عدمه للقاعده والموثق سيما فى الاجزاء التى قبل بائت ذكر الشعر اوانحوه مثال لها وانه من المعلوم مساواتها له فى الحكم بل لعلها اولى منه فى المنع والاقتصار على الخمسة انما هو لبيان جنس اللباس الذى لايكون عادة الا منها و لعل ترك البعض للريش لذلك ايضا وان كان التستر به اقرب من التستر بباقى الاجزاء عادة بل ظاهر البعض كما قيل بان الفضلات كذلك ايضا وان المنع فيها من القطعيات المفروغ منها عندهم ولعله كذلك ومافى البحار

من ان ظاهر الاصحاب اختصاص المنع بما لا تتم الصلوة فيه فلا نسلم عمومه لغيره كأنه غفلة عن ملاحظة كلامهم فلاحظ وتأمل والله اعلم الثانى الظاهر ان شعر الانسان مندرج فى ذلك نصا وفتوى بل معقد اجماع المنتهى كالنص فى ذلك ويقرب منه اجماع الروض ونحوه وفى مرسل الصدوق وغيره النص على عدم جواز الصلوة فى ثوب متخذ منه من غير نقل خلاف فيه ولكن ظاهر بعضهم الجواز حتى فيه للاصل والاطلاقات بعد الشك فى شمول الموثق او غيره لذلك ان لم يكن ظاهرا فى غيره كما جزم به بعضهم بل ربما قطع به اخر وللنصوص الخاصة كصحيح ابن ريان قال كتبت الى ابى الحسن ع هل يجوز الصلوة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع ع يجوز وصحيحه انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال ع لا بأس وخبر سعد عن ابى جعفر ع عن القرامل التى تصنعها النساء فى رؤسهن يصلنه بشعورهن فقال ع لا بأس به على المرأة ما تزينت به لزوجها فقلت له بلغنا ان رسول الله ص لعن الواصلة والموصلة فقال ع ليس هناك انما لعن رسول الله ص الواصلة التى تزنى فى شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة والموصلة الى غير ذلك من النصوص المؤيدة بما دل على نفى البأس عن جعل سن انسان ميت مكان السن الساقط وبما دل على حمل المرأة ولدها فى الصلوة وارضاعه له حال التشهد وغير ذلك الا ان القاعدة مقدمة على الاصل فى نحو ذلك والاطلاقات لا تجرى بها على الصحيح مع انها على الاعم مقيدة بالنصوص التى لا يصغى الى انكار شمولها لذلك مع ما قيل من ان خروج الانسان عما لا يؤكل لحمه غير قاض باندراجه فيما يؤكل لحمه قطعا وقد شرط الموثق وغيره كون اللباس من المأكول وح فيمنع منه لعدم تحقق الشرط فيه لا لوجود المانع فيه ودعوى ان الشرط مختص بما لو كان اللباس من حيوان غير الانسان كما يؤيده الجواز فى القطن ونحوه مما هو ليس من الحيوان فانه قاض بان الشرط انما هو فيما كان من الحيوان فاذا كان المتبادر منه غير الانسان اختص الشرط به ايضا يدفعها ان ذلك ان امكن تمشيه فى الموثق فلا يجرى لا رتكابه فى خبر التحف الظاهر فى ان الشرط فى اللباس كونه من النبات او ما كول اللحم ولا ريب فى عدم تحققه فى شعر الانسان وضعفه منجبر بظاهر المشهور او الجميع او صريحهم كما عرفت واما النصوص فلا دلالة فيها على جواز لبسه فضلا عن جواز التستر به فيها مع تسليم العمل بها مطلقا كما هو خيرة كثير منهم او فى شعر الانسان

نفسه كما قد يظهر من المنتهى وكشف اللثام ويومى اليه التعليل بجواز الصلوة فيه متصلا فكذا منفصلا استصحابا للسابق ودعوى عدم القول بالفرق بين موردها وبين الساتر ونحوه واضحة المنع كما يظهر مما مر وغيره مع انها معارضة بمرسل ابن ابى عمير عن ابى عبد الله ع انه قال دخلت ماشطة على رسول الله ص الى ان قال ولا تصلى الشعر بالشعر وخبر على قال سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق فقال ع لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر وخبر عبد الله قال سألته عن القرامل فقال ع وما القرامل قلت صوف تجعله النساء فى رؤسهن قال ان كان صوفا فلا بأس وان كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة والموصلة الى غير ذلك من النصوص بل الاخير لعله شاهد على عدم ارادة وصل الشعر بالشعر من القرامل فى خبر سعد ولو سلم حملها على الكراهة كما فى المنتهى وغيره ناسبا التحريم الى بعض الجمهور مشعرا بعدمه عندنا بل فى ف اجماع الفرقة على الكراهة ثم ذكر الداعى مستدلا على انها للكراهة بخبر سعد السابق ويؤيده فى وجه ما فى بعض النصوص عن الصادق ع انه قال يكره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها فلا دلالة فيها على جواز الصلوة فيه ايضا بل ولا ظاهرا معتدا به واطلاقها وترك الاستفصال فيها معارض بعموم الموثق ونحوه مما هو راجح عليه ولو تكافئا فلا يخرج عن قاعدة الشغل ونحوها وربما يخرج عنها بما فى ف من جواز الصلوة مع وصل الشعر بالشعر مقتصرا على حكايته بطلانها معه عن الشافعى بل قد يستظهر منه اجماعنا على عدمه فلاحظ وتأمل والله اعلم واما باقى فضلات الانسان واجزائه الطاهرة فقد صرح كثير منهم بجواز الصلوة فيها حتى فى شعره الذى لا يصلح لستر العورة بل قد يظهر من بعضهم الاتفاق عليه مطلقا او فى خصوص وصل الشعر بالشعر كما فى ف لما مر مع عدم الفرق بين الشعر والظفر والسن وباقى الفضلات لاتحاد العلة كما قيل ولما دل على عدم غسل الثوب من المنى ونفى البأس عن الثوب او الازار يصيبه البصاق وبلل الفرج والمذى والوذى ونحو ذلك مما هو راجح على عموم الموثق ونحوه وللسيرة المستمرة على مص ريق الزوجة ومباشرة لبنها عند الحاضنة والمضاجعة وكذا عرقها وريق وطوبتها وكذا مباشرة النساء لفضلات الاطفال بالرضاع وغيره بل وعلى الصلوة فى ثياب الغير وان كان فيها العرق وغيره فضلا عن ثياب الانسان نفسه والفحوى العفو عن دم المجروح ونحوهما وللعسر والحرج باجتنابها سيما فى الصيف الذى لا تنفك فيه الثياب عن العرق ونحوه الى غير ذلك ولكن ان لم يكن اجماع

فالبحث فى ذلك كله مجال بالنسبة الى فضلات غير المصلى مع بقائه فى ثيابه حسا وعدم زواله عنها اصلا بناء على المنع من فضلات غير الانسان مطلقا كما نسب الى الاكثر لقرب احتمال العهد فى المكاتبة كما يؤيده اتحاد راويها وراوى الصحيح بل واتحاد المروى عنه فيهما على الظاهر او المقطوع به سيما مع اطلاق الاكثر على الظاهر بل لعل كلامهم كالصريح فى التعميم للانسان وغيره ففى الروض بعد النص على الكلية وحكاية الاجماع عليها عن المعتبر وعلى ان الموثق شامل لشعر الملقى على الثوب ونحوه وبعد حكايته الخلاف فيه قال وربما فرق بين شعر الانسان وغيره مما لا يؤكل لحمه لعموم البلوى بالاول واستصحاب حال الاتصال ومكاتبة ابن الريان واطلاقها شامل لشعر غير المصلى وهو حسن وان كان الجواز فى مطلق الشعر ونحوه مما لا يكون لباسا ولا داخلا فى نسجه متجها ولا ريب فى ان تجنبه احوط ودعوى اهمية الحرج والسيرة ونحوها لغير المصلى عهدتها على مدعيها فلاحظ وتامل والله اعلم الثالث الاقوى عموم المنع لما لا تتم به الصلوة بل والشعرات الملقات على الثوب ونحوها بل وعلى ما لا تتم به الصلوة ايضا فضلا عن الممتزج بذلك منها كما هو ظاهر كثير منهم او صريحهم بل فى معتمد وغيره النص على المنع حتى من الشعرة الواحدة على الثوب او البدن بل فى الحاشية الظاهر من غير واحد ان المنع غير مختص باللبس بل شامل للاستصحاب ايضا لانهم يذكرون الاخبار الدالة على ذلك فى جملة ادلتهم من دون تعرض لكون مدلولها غير المطلوب بل ويذكرون ما دل على جوازه ويتعرضون للعلاج من غير تعرض بان ذلك غير المطلوب والمقام وارى العلماء وما سمع منهم انهم يتنزهون عنه اليه بل ربما نسب الى الاكثر بل الى المشهور لما مر من عموم الموثق وغيره بناء على ان فى المطلق الظرف لا الظرفية الحقيقية لتعذرها فى اللبن ونحوه ولمكاتبة الهمدانى قال كتبت اليه ع يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب ع لا تجوز الصلوة فيه والنهى عن الصلوة فى الثوب الذى يلى جلود الثعالب ولما فى الحاشية من انه قد ورد المنع عن الصلوة فى القلنسوة التى عليها وبر وما ورد فى المنع من الصلوة فى الجوارب والتكك المعمولة من وبر الارانب بناء على عدم الفرق بينه وبين وبر باقى الحيوانات ونحوه كما هو ظاهر كثير من العبارات ولكن فى الكفاية وكلام الاكثر مطلقا فى المنع وخصه بعضهم بالملابس دون مثل الشعرات الملقات على الثوب ولعل المنع لا يخلو عن رجحان ونحوه فى شرح المفاتيح قال لا يبعد ذلك انه يظهر من ثانى الشهيدين جواز القول بالفصل بين الانسان وغيره

بل يمكن القطع بخروجه عما لا يؤكل لحمه للسيرة المستمرة فان الفرقة الناجية ما كانوا يجتنبون ذلك وما كانوا يعاملون الادمى معاملة باقى الحيوانات والاحتياط امر اخر وفيه ايضا ان المشهور هو المنع مما لا تتم به الصلوة وهو احد قولى الشيخ والاخر الجواز وهو محتمل المعتبر وغيره ايضا وفيه ايضا انه لا شبهة فى المنع من الصلوة فى الممزوج فيه واستشكل فيه فى كره الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بوقوع البحث او الخلاف فى المقامات الثلثة وقد يستدل على الجواز فى الممتزج بذلك مع الاصل بعد الشك فى شمول الاطلاقات لذلك بفحوى جوازها فى الممتزج بالحرير ونحوه وضعفه ظاهر وعلى الجواز فيما لا تتم به الصلوة بفحوى جوازها فى الحرير المحض او النجس اذا كان كذلك وهو كما ترى والاولى الاستدلال عليه بصحيح محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابى محمد ع اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب ع لا تحل الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت فيه الصلوة انشاء الله ولكنه مع قصور دلالته سيما عن اثبات العموم قاصر عن معارضة ادلة المنع من وجوه والـلازم حمله على التقية كما فى الاستبصار وغيره وقد يشهد له القرائن المتكثرة التى لا تخفى على المتتبع لكونها مكاتبة وتقييد الجواز بالمشية وان احدا حاكم بعدم جواز الصلوة فى الحرير المحض وباشتراط كون الوبر او الشعر ماخوذا من حى او مذكي وبنجاسة الماخوذ من ميت كما هو خبرة الشافعى ايضا مع شهرة مذهبها فى زمن العسكرى ع وشدة التقية فيه ايضا كما يومى اليها اشتراط الرواة عدمها او غيره الى غير ذلك بل فى كشف اللثام الظاهر ان الذكى ما كل لحمه وقد احتمله كثير منهم بل جزم بعضهم بارادته ع منه ذلك مستشهدين عليه بما فى الخبر وان كان فيه نظر كما يظهر مما مر الى البس الذكي ما ذكي بالحديد قال ع بلى اذا كان مما يؤكل لحمه وبان ذلك اولى من حمله على الطاهر من نجاسة عارضية بناء على طهارته فى نفسه مطلقا كما هو المشهور او المتفق عليه بيننا او بين الجميع كما قيل او من حمل الشرط على غير التعليق كالدلالة على انه كان واقعا وعلى التعليل كما يقال ان كان هذا اتاك فاكرمه وح فيكون مفهومه دليلا للمشهور لا اقل من تساوى الاحتمالات فيسقط عن الاعتبار فتامل وقد يستدل ايضا مع الاصل بمرسل الوشا ونحوه مما دل على الكراهة او الجواز فى الوبر مطلقا فان حمله على خصوص ما لا تتم به الصلوة اولى من طرحه او تاويله بغير ذلك وبفحوى ما دل على جوازها فى الخفاف من الجلد كخبر الريان وبما فى كشف اللثام من ان فى بعض الكتب عن الرضا ع وقد تجوز الصلوة فيما لا تنبته الارض ولا يحل اكله مثل السنجاب والفنك والحواصل اذا كان فيما لا يجوز فى مثله وحده الصلوة وبما فى المختلف

وغيره من ان الملزوم للمدعى وجودا وعدما ان كان ثابتا ثبت المطلوب وكذا ان كان منفيا الا ان القاعدة مقدمة على الاصل عندنا والنصوص لا محيص عن حملها على التحريم او التقية ولا جهة للفحوى مع عدم العمل بالاصل كما مر والمرسل مع قرب احتمال كونه من الرضوي ان لم يكن هو الظاهر ومع عدم الجابر له ان لم يكن للوهن له موجودا كما هو الظاهر لا دلالة فيه على تمام المدعى كما قيل بل قيل بانه مشعر ببطلان بعض الدعوى وح فالتتميم بعدم القول بالفصل مقلوب كما هو واضح ولكن قد يدعى ان قد للتحقيق لا للتقليل و ان الحيوانات الخاصة على سبيل المثال لا الحصر فلاحظ وتدبر واما الاخير فالجواب عنه كما في المختلف ايضا بالمنع من استلزام نفي للزوم خالق وجوده وعدمه المطلوب لجواز كون النفي راجعا الى الذات لا الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدما و لكن السؤال والجواب غير متضح المراد واهله لذا تركهما كثير منهم وان تكلف لبيانه بنحوها ايضا بعض من تأخر فلاحظ وتدبر و على القول بالجواز ففي نهي وعن ط و غيره الحكم بالكراهة مطلقا وعن ابن حمزة انه قد قسم ما لا تتم به الصلوة منفردا الى ما تكره فيه وعد منها التكة و الجورب والقلنسوة المتخذات من شعر الارانب او الثعلب وما لا يكره فيه وعد منها التكة من غير ذلك وعن الاصباح الكراهة في التكة المعمولة من وبر ما لا يؤكل لحمه ما لم يكن هو او المصلى رطبا ولا نعرف لهما شاهدا على ذلك وحمل الاخير على خصوص شعر الكلب ونحوه بعيد جدا كالتزام نجاسة مطلق الوبر مما لا يؤكل لحمه فلاحظ وتأمل والله اعلم وقد يستدل على الجواز في الشعرات الملقات ونحوها كما عن الشيخ والمعتبر و الشهيدين وكثير ممن تأخر اما او ظاهرا بل قد يستشعر من لك انه ظاهر الاصحاب بالاصل بعد عدم تناول الموثق الذي هو العمدة في الباب لذلك لان الظرفية الحقيقية هي الاصل ولا يخرج عنها عقلا ولا نقلا او تعذرها في اللبن ونحوه الموجب لحملها على اقرب المجازات اليها و هو ظرفية المتلطخ به فيه غير قاض بحملها عليه فيما لا تعذر لها فيه كالشعر و نحوه مما يمكن الحقيقة فيه ولو نسجه كما هو واضح وبعد ضعف المكاتبة وجهالة السؤال فيها مقطوعة مع عدم الجابر لها ان لم تكن موهونة بما سبق وبعد منع كون النهي لمكان الشعر المتساقط من الجلد على الثوب بل هو مناف لا طلاقه اذ لا قد تساقط عليه شعر بالنسبة الى الذي تحته الذي قد نهى عنه ايضا و لعل الوجه حمله على الكراهة كما عن ط وغيره ودعوى القطع بان العلة له هي الشعر فيدور النهي مدارها وان اطلاقه منزل على ذلك واضحة المنع كوضوح ان الظن بذلك مع تسليمه غير

معتبر عندنا بحيث يكون مقيدا لاطلاق النهي وبعد عدم العثور على ما في الحاشية وكأنه غفلة كما قد يشهد له خلو شرح للقانع عنه فلاحظ وتأمل وقد يستدل ايضا بما ورد في شعر الانسان بضميمة عدم القول بالفرق بينه وبين غيره كما مر وبمكاتبة ابن عبد الجبار ولو بالضميمة المزبورة ايضا وبفحوى جميع ما دل على الجواز فيما لا تتم به الصلوة كما مر ولكن القاعدة مقدمة على الاصل وانكار شمول الموثق له سيما بعد فهم الاصحاب كما في الحاشية قد يشبه المكابرة كما اعترف به في الروض وغيره وان نوقش فيه بفساد عقيدة ابن بكير وان كان ثقة مع انه لو لم تكن في الاعم من الظرفية الحقيقية بالنسبة الى جميع ما دخلت عليه للزم استعمالها في معناها الحقيقي ومعناها المجازي كما هو واضح كوضوح ان ما سبق كاف في ثبوت الجابر للمكاتبة مع تسليم احتياجها اليه و دعوى ان الشهرة مستنبطة من اطلاقاتهم فلا تصلح لذلك محل منع كالضميمة للمزبورة و اوضح منها منعا الفحوى المزبورة بناء على عدم العمل باصلها كما سبق فلاحظ وتأمل والله اعلم الرابع الاحوط اجتناب المحمول الذي لم يلتصق بالثياب و البدن بل ظاهر الحاشية و غيرها لزومه مطلقا بل ظاهرها كغيرها نسبته الى الاكثر او المشهور بل قد نسبه من الجعفرية وشرحها نسبته الى الاصحاب للقاعدة وعموم الاخبار بل هو صريح المكاتبة كما قيل بل وصريح الموثق كما قيل او ظاهره كما في الحاشية وغيرها لان في فيه بمعنى مع و تقدير الكلام بارادة الثوب الذي يتلوث به غلط لان الاصل عدم الاضمار سيما منه واذا دار الامر بين المجاز والاضمار فالمجاز متقدم ومتعين ويعضده تتبع الاخبار الواردة في هذا الباب والاخبار الواردة في كراهة الحديد والمنع من الذهب ونحو ذلك بل التتبع يكشف عن ان الامر كان عند الشيعة ولذا كانوا يسئلون فيجابون على نحو ربما يظهر منه تقريرهم لهم على ذلك و لان المانع ان كان هو النسبة او قابليته لزم الجواز في القلنسوة وان كان هو التلبس به في الصلوة فهو حاصل في المحمول مطلقا ولامكان دعوى الاجماع المركب بين الملتصق وغيره كما قد يظهر من بعض العبارات الى غير ذلك مما مر ولكن يمنع شمول النص و الفتوى لذلك وان سلمنا شمولها الشعر الملقى على الثوب ونحوه كما مر ان تعذر الحقيقة موجب لحمل اللفظ على اقرب المجازات اليها ولا ريب في ان ظرفية المتلوث بذلك اقرب اليها من مطلق المعية الشامل للمحمول المزبور فلعل المانع مختص بها دون مطلقها ولا قرينة على ارادتها في ضمنها ولا ضرورة الى حمله على المبالغة في الكراهة كما وقع لبعضهم وح فقد يقال بالجواز فيه مطلقا وان لم نقل به فيما هو كما هو ظاهر بعض وصريح آخر

الاصل والحرج فى المنع منه كما قيل ولما ورد من اتخاذ الامشاط والمداهن من عظام الفيل و نحو ذلك مما يتخذ منه قائم السيف وقاب الساعة ومقبض السكين والخنجر و نحوه مع ورود الاخبار مطلقة بجواز الصلوة فى بعضها اواكثرها كما قيل وقد يفرق بين حمل الملبوس وغيره فيمنع من الاول دون الثانى وقد يخص المنع بحمل ماتتم به الصلوة دون غيره الا ان الاحتياط فى المنع مطلقا مما لاينبغى تركه بل لعله لازم لعدم الخروج عن القاعدة ان لم يكن الموثق موافقا لما اولو بعمومه الخارج كما لايخفى على المتامل فلاحظ و تامل والله اعلم الخامس لو شك فى كون الشعر ونحوه من ماكول اوغيره فقد صرح الفاضلان وكثير منهم بعدم جواز الصلوه فيه فى جميع مايمنع منه حال العلم بكونه من غير الماكول حتى المحمول منه بناء على المنع منه بل وربما نسب الى الاصحاب بل الى قطعهم بل فى الجعفرية ولو جهل كون الجلد والشعر والعظم من جنس مايصلى فيه فقد صرح الاصحاب بوجوب الاعادة لو صلى فى شئ منها بل فى شرحها بعد النص على العظم المستصحب فى الصلوة ايضا قال بمعنى ان الحكم بوجوب الاعادة فى ذلك اجماعى الاصحاب وان تبين انه من جنس مايصلى فيه لانه دخل دخولا غير مشروع ولكن فى البيان ولو لم يعلم جنس الجلد والشعر فالاقرب المنع الا مع القرينة القويه بل مال كثير ممن تاخر الى الجواز مطلقا بل فى ئق بعد حكاية المنع عن خصوص المنتهى الظاهر ان هذه شبهة عرضت فى هذا المقام والا فالظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الشرط انما هو ستر العورة مطلقا الا مع العلم بكونه من غير الماكول مثلا وربما يفرق بين الساتر فالمنع منه وبين غيره فالجواز فيه وقد يحكم بالمنع بمطلق الملبوس دون المحمول وقد يمنع ايضا من المحمول الملتصق بالثوب ونحوه دون غيره وقد يستدل على المنع منه مطلقا بقاعدة الشغل وبان كونه من الماكول شرط فى الصحة كما هو ظاهر الموثق وغيره بل هو كصريح خبر علي وغيره مما مر والشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط والاصل لايقتضى وجود الشرط كما هو واضح كوضوح عدم الفرق ح بين المحصور وغيره اذ لايلزم من عدم الحصر صدق الشرط عرفا الا ان يلتزم بسقوط الشرطية ح على حد سقوط الحرمة ونحوها فتامل جيدا وبان النهى عن غير الماكول ظاهر فى كونه كك فى الواقع من غير مدخلية للعلم والجهل بتحققه فتقييده بالعلم خلاف الاصل والظاهر وح فلايصدق امتثال النهى عرفا حتى يجتنب جميع الافراد المشتبه حتى المشتبهة ابتداء اوبغير المحصور وسقوط الحرمة بل والمانعية فى الاخير للحرج وغيره غير قاض بسقوطهما

فى سابقة كما هو محل البحث على الظاهر او المقطوع به مع عدم الحرج فيه اصلا و راسا ودعوى انه بحكمه شرعا وان لم يشاركه فى المقتضى لاشاهد عليها ان لم يكن على خلافها ودعوى معلومية ذلك فيما بينهم بحيث تشمل المقام عهدتها على مدعيها وقد يجاب عن القاعدة بانها مع تسليم تقدمها على الاصل فى العبادة انما تجرى فى شبهة الحكم دون شبهة الموضوع كما فى المقام ونحوه مما بين الشارع ع حكمه ولكن ربما اشتبه موضوعه فى بعض الاحيان كما يؤمى اليه قوله ع ماابالى ابول اصابنى اوماء اذا لم اعلم و نحوه مع العمومات الواردة فى ذلك كصحيح ابن سنان وغيره ولعل الفارق بين الشبهتين انما هو لزوم الحرج فى الثانية لكثرة مواردها وعدم تيسر الطريق اليها ونحو ذلك ولو مع حضور الشارع ع فانه لم ينصب لبيان نحو ذلك كما هو واضح دون الاولى لقلة ذلك بالنسبة اليها مع تعذر الرجوع اليه ع لامطلقا فانه ع قد نصب لبيان نحو ذلك مع امكان التمسك بعمومات الستر ونحوه فى الثانية دون الاولى الا ان يدعى تقييدها بالماكول ونحوه كما هو ظاهر كثير من النصوص السابقه كرسل الهداية وغيره وح فلاجهة للتمسك بها عند الشك لعدم صدقها بعد القيد قطعا ولكن ذلك انما يتم بالنسبة الى نفس الساتر او مطلق الملبوس دون غيرهما فالوجه انما هو الاقتصار على ذلك و لعله هو محل البحث فيمابينهم لا فى مثل الرطوبة والشعر ونحوهما مما يوجد على الثوب ونحوه مع عدم العلم بجنسه كما قد يشهد له استصحاب عدم المانعيه والعسر والسيرة المستمره كما قيل وغير ذاك فتامل جيدا والله اعلم وعن الثانى بالمنع منه بل الشرط هو ان لايعلم كونه من للماكول وذلك حاصل اويقال بان كونه منه مانع والاصل عدمه و الشرط انما هو مجرد الساتر باى ساتر كان وذلك حاصل وضعفهما معا ظاهر بل هما كالاجتهاد فى مقابلة النص المعتبر او الناص بما مر وعن الثالث بان المناق من النواهى فى ساير المقامات انما هو تعلقها بالمعلوم المشخص او المشتبه بمحصور عند المشهور دون غيرهما بل ودون الثانى عند جماعة بل السيرة و الطريقة اوالضرورة فى الجملة من اوضح الشواهد على ذلك وفيه ان ذلك انما يتم ويسلم فى التكاليف المحضة كشرب الخمر واكل النجس ونحوهما دون المشوبة بالمانعية فضلا عن المانعية الصرفة بناء على مجرد النهى المزبور عن التحريم كما هو احد الوجهين او اقويهما فيه ودعوى ان المتساق منهما ايضا خصوص المعلوم كونه من افراده فيبقى المجهول على اصل الصحة كما فى النجاسة والنحوه للتنجس وحملها على النجاسة قياس ليس من مذهبنا واما التزام المانعيه الواقعيه فى المقام و نحوه

وان المشتبه داخل فى عمومات الساتر القاضية بالصحة فلا يخلو من تدافع الا ان يلتزم بالصحة المراعاتية لعدم تحققها ظاهرا مع تحقق مقتضى الصحة كك كستصحب الطهارة مع الشك في الحدث ولكن دعوى ان هذه الصحة هى مقتضي العمومات واضحة المنع بل قد يدعى الاجماع المركب على خلافها فلاحظ وتامل والله اعلم (٢)

(قال ره وفى المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع) اقول المعروف بيننا هو المنع من ذلك بل عليه فتوى علمائنا كما فى المنتهى بل فيه ان كثيرا منهم ادعوا الاجماع عليه بل عن المعتبر ان الاكثر ادعوه ولعل ما فى الخلاف من ذكر الارانب على جهة التمثيل كما ان ذكر الثعالب معها كك لا لارادة الاقتصار عليها اوعلى احدها كايؤيده استدلالهم على ذلك بالمرفوعين السابقين وعموم الموثق وغيرها بل عن المعتبر والمنتهى انه روى الاكثر الاجماع على مضمون المرفوعين ولكن فى الفقيه انه قال داود سئل رجل ابا الحسن الثالث عليه افضل الصلوة والسلام عن الصلوة فى الخز يغش بوبر الارانب فكتب ع يجوز ذلك وهذه رخصة الاخذ بها ماجورا والراد لها ماثوم والاصل ما فى رسالة ابى الى وصل فى الخز مالم يكن مغشوشا بوبر الارانب ونحوه عن الرضوى وعن سلار انه يكره الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب وفى السرائر بعد القطع بالمنع من المغشوش بوبر الارانب والثعالب قال والاقرب المنع من المغشوش بصوف مالايؤكل لحمه وشعره بل فى المنتهى وفى المغشوش بصوف مالايؤكل لحمه وشعره تردد والاحوط فيه المنع لان الرخصة وردت فى الخالص والعمومات المانعة من ذلك شاملة للمغشوش بالخز وغيره وظاهرهما سيما الثانى احتمال الفرق بين الوبرين وبين غيرهما ولعله لاقتصار الاكثر عليهما وادعاء الاجماع عليهما والا فالمرفوعان اللذان هما الاصل فى المنع شاملان لغيرهما فلاجهة للفرق المزبور بالنظر اليهما بل ولا بالنظر الى الفتاوى لقرب احتمال التمثيل فيها وان ذكرهما انما هو لاعتياد المزج بهما بل لعل المنع منهما قاض باولويته من غيرها

(٢) ﴿ تنبيه السادس وجدناه بخط المصنف فى نسخة الاصل وبعض النسخ ﴾ اطلاق النص والفتوى شامل لغير الماكول بالعرض كالجلال ونحوه وبه صرح بعضهم فلا تجوز الصلوة فيما كان منه مطلقا لقاعدة الشغل وغيرها وربما احتمل الجواز فيه مطلقا للاستصحاب الحاكم على ذلك فى وجه اوللاصل بعد الشك فى انصراف الاطلاقين الى ذلك سيما اولها ان لم يكن ظاهرا فى غيره وربما يفرق بين مانبت بعد التحريم فلا تجوز فيه وما كان نابتا قبله فتجوز فيه لعدم تبعيته له فى ذلك وربما يفرق بين ماعرض له التحريم دائما وبين ماعرض له التحريم الى ان يستبرء فتمتنع الصلوة فى الاول لقرب شبهه بالممنوع منه ان لم تكن من افراده دون الثانى لشدة بعده من ذلك كما قيل وربما يخص ذلك بمثل الشعر دون مثل العظم لانه جزء من المحرم بخلاف الشعر ولكن فى اقتضاء ذلك الفرق بعد فرض عدم شمول الاطلاق لذلك منع ظاهر فتامل جيدا والله اعلم واما استثناء الخز الخالص منها فهو المعروف بيننا بل حكى اجماعنا عليه كثير منا نصا اوظاهرا بل قيل بانه قد تواترت حكاية ذلك منهم وان كان قد ترك ذلك فى جملة من عبارات القدماء وغيرهم الا انه ليس نصا فى المخالفة بل ولا ظاهرا فيها مع قرب احتمال كون ذلك لمعلوميته فيما بينهم كما قيل ولعل مافى بر من قوله الا الخز الخالص والحواصل والسنجاب على قول كذلك وان القيد انما هو الاخيرين اوالمجموع من حيث هو اذا احتمال ان توقفه فى الجميع كالمقطوع بعدمه وفى المنتهى نسبة الجواز فيه الى علمائنا كما عن موضع اخر منه وان قيل بان فى ثالث منه نسبته الى الاكثر مشعرا بوجود الخلاف فيه ولعله اشارة الى ترك تعرض الحلبى له بل وترك الصدوق والشيخ فى بعض كتبهما الاستثناء المزبور كما قيل اوان مراده ان الاكثر على الجواز الخالى عن المرجوحية فى مقابلة ما عن الامالى من ان الاولى ترك الصلوة فيه فلاينافى اصل الجواز الذى قد استفاضت به النصوص قولا وعملا كخبر ابن ابى يعفور قال كنت عند ابى عبدالله اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ماتقول فى الصلوة فى الخز فقال ع لاباس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجى وانا اعرفه فقال له ابو عبدالله ع انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجى وليس احد اعرف به منى فتبسم

ابوعبدالله ع ثم قال له اتقول انه دابة تخرج من الماء اوتصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبدالله ع فانك تقول انه دابة تمشى على اربع وليس هو على حد الحيتان فيكون ذكوته خروجه من الماء فقال الرجل والله تعالى هكذا اقول فقال ابو عبدالله ع فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها ومرفوع ايوب اليه انه قال الصلوة فى الخز الخالص لاباس به فاما الذى يخلط فيه وبر الارانب اوغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومرفوع احمد اليه فى الخز الخالص قال انه لاباس به فاما الذى يخلط فيه وبر الارانب اوغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه وخبر مؤذن ابن يقطين قال رايت على ابى عبدالله ع وهو يصلى فى الروضة جبة خز سفر جلية وصحيح الجعفرى قال رايت الرضا ع يصلى فى جبة خز وصحيح ابن مهزيار قال رايت اباجعفر الثانى ع يصلى الفريضة و غيرها فى جبة خز طاروى وكسانى جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرنى ع بالصلوة فيها وموثق معمر عن الرضا ع عن الصلوة فى الخز فقال صل فيه وصحيح الحلبى سئله عن لبس الخز فقال لاباس به ان على بن الحسين ع كان يلبس الكساء الخز فى الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول انى لاستحى من ربى ان اكل ثمن ثوب قد عبدت الله تعالى فيه وفى حديث دعبل ان الرضا ع خلع عليه قيصا من خز وقال احتفظ بهذا القميص فقد صليت فيه الف ليلة فى كل ليلة الف ركعة الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك
ولو باطلاقها اوعمومها سيما ماورد منها فى لبسه
له فى صلوة الجنازه بناء على عدم الفرق
بينها وبين غيرها فيما يرجع
الى ذلك فتامل
جيدا

عدى السنجاب ونحوه مما كان المنع منه اضعف منه فيهما كما انه لايلزم من الجواز بهما الجواز بغيرهما مطلقا سيما مع النص على العموم وعدم استثناء غيرهما كما هو واضح مما سيجئ انشاء الله تعالى لاحتمال استثنائهما خاصة بل قد لايلزم من الجواز في وبر الارانب الجواز في وبر الثعالب كما قيل ولكن قد يدعى الاجماع المركب على عدم الفرق بينهما ولعله لذا نسب المصنف وغيره الجواز فيهما الى رواية والا لم نعثر على غير المكاتبة السابقة ونحوها خبر داود ايضا كما في التهذيب الا انه قال سئلته عن الصلوة الى اخره ونحوه خبره ايضا كما في الاستبصار الا انه قال حدثنى بشير ابن يسار قال سئلته عن الخز يغش الى اخره ونحوه عن التهذيب الا انه قال عن الصلوة في الخز الى اخره وكانه غفلة قد نشات من ملاحظة الوسائل اوغيرها الا ان يكون في موضع اخر لم نعثر عليه ولكنه بعيد جدا فلاحظ وتامل والله اعلم وكذا نحوها ما عن الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه انه روى عن صاحب العسكري عليه افضل الصلوة والسلام انه سئل عن الصلوة في الخز الذى يغش بوبر الارانب فوقع عليه افضل الصلوة والسلام يجوز وروى عنه عليه افضل الصلوة والسلام ايضا انه لايجوز فاى الخبرين يعمل به فاجاب عليه افضل الصلوة والسلام انما حرم من هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فكل حلال وعن نسخة الحميري فكلها حلال وعن ثالثة فحلال وقد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق عليه افضل الصلوة والسلام لاتصل في الثعالب ولافى الثوب الذى يليه فقال انما عنى ع الجلود دون غيرها وكيف كان فالاستدلال بهذه النصوص على الجواز فيهما فضلا عن غيرهما فى غير محله بعد قصورها ولو بعد اعراض المشهور عنها عن الخروج بها عن قاعدة الشغل فضلا عن تقييد الاطلاقات والعمومات بها ونقلا عن معارضة المرفوعين ونحوهما ولو بعد اعتضادها بعمل العلماء قديمه ومخالفة العامة وغيرهما

وح فالوجه حملهـا على التقية كما فى التهذيبين وغيرهما وقد يحمل على الصلوة عليه او على ارادة تجويز العامه له مع ما عن البحار من ان اشتمال الاخير على الفرق بين الجلد والوبر خلاف المعهود فى كلام الاصحاب بل ذكروا اتفاقهما على عدم جواز فى جلد غير ماكول اللحم وشعره ووبره عدى ما استثنى مع قرب احتمال عبارة الفقيه الرخصة فى حال الضرورة ومع شذوذ النقل عن سلار فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيهات الاول ظاهر عدم استثناء جلد الخز من كلية المنع من جلود غير الماكول فى المتن ونحوه انما هو عدم جواز الصلوة فيه كما قد يظهر من كشف اللثام وغيره الميل اليه بل هو صريح للنهى وير وعن ثر وظاهر الصدوق والشيخين وغيرهم بل عنهما انه لاخلاف فيه بل هو مقتضى اطلاق معقد اجماع الغنيه او عمومه بل وكذا معقد اجماع ف ولعله الحجة لهم مضافا الى القاعدة والعمومات المقتصر على الخروج عنها على مورد النص والفتوى والى التوقيع السابق والى ما عن علل ابن على بن ابراهيم عن النبى ص انه قال لاتصل فى ثوب مالايؤكل لحمه ولاتشرب لبنه فهذه جملة كافيه من قول رسول الله ص ولا يصلى فى الخز والعلة فى ان لا يصلى فى الخز ان الخز من كلاب الماء وهى مسوخ الا ان يصفى وينسق ولكن فى الجامع وقد رخص فى جلد الخز ووبره الخالص من وبر الثعالب والارانب وغيرهما مما لايؤكل لحمه وعن المعتبر وكره ويه وغيرها اختياره كما فى المخ وغيره وهو خيرة الشهيد والثانيين وكثير ممن تاخر بل لعله بينهم قد اشتهر بل فى شرح الموجز وغيره نسبته الى المشهور على الاطلاق مقتصرا على نسبة المنع الى الحلى وقد يستدل على ذلك مضافا الى الاصل بخبر ابن ابى يعفور الذى هو كالنص فى ارادة الجلد فان التذكية انما تعتبر فيه لا فى الوبر ومضمونه مشهور بين الاصحاب كما فى كرى وباطلاق خبر معمر ونحوه لشمول الخز لجلده ووبره وبصحيح ابن الحجاج عن ابى عبدالله ع انه سأله رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ع ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها فى بلادى وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبدالله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال ع لاباس وصحيح سعد عن الرضا ع عن جلود الخز فقال ع هوذا نحن نلبس الخز فقلت جعلت فداك ذاك الوبر فقال ع اذا حل وبره حل جلده فان ظهوره فى استمراره على لبسه كالمسوق الدواج حال الصلوة فيه مع انه لو لم تجز فيه لنقل عنهم ع نزعه حالها لتوفر الدواعى الى ذلك كما هو واضح كوضوح الشرطية فى التلازم فى الحلية بين الوبر والجلد فى جميع الاحوال

حتى حال الصلوة بل وربما يقال بان المراد بها انما هو التلازم بينهما فيها خاصة لا فى اللبس فى غيرها لانها هى المشروطة بكون اللباس حلالا من غير الماكول من غير فرق بين الامرين فاذا حلت فى احدهما حلت فى الاخر لاشتراكهما فى علة المنع اما اللبس فى غيرها فلا تلازم فيه بين الامرين قطعا لجوازه فى الصوف ونحوه من غير المذكى بخلاف الجلد كما هو واضح الى غير ذلك من النصوص الكثيرة السالمة عن المعارض المعتد به سيما مع مخالفة التوقيع للاجماع بقسميه كما ومع قصور خبر العلل من وجوه غير خفيه على من تدبر ومع ما فى كرى من انه لا وجه المنع لعدم افتراق الاوبار والجلود فى الحكم غالبا وح فلا محيص عن الخروج بها عن القاعدة ولا عن تخصيص العمومات بها ولو لرجحانها عليها بالشهرة وغيرها فلا جهة للمناقشة فيها بان بينها وبين العمومات عموم من وجه ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فلا نخرج عن القاعدة مع ان بعضها خاص او كالخاص وكلاهما مقدم على العام ولكن قد يناقش فى خبر ابن ابى يعفور الذى هو العمدة كما اعترف به الكاشف وغيره بضعفه مع منع اشتهار مضمونه هنا وبما عن المعتبر من تضمنه حله مع اتفاق الاصحاب على انه لا يحل من حيوان البحر الا ماله فلس من السمك مع اجماعنا على جواز الصلوة فيه مذكى كان او ميتا لانه طاهر فى حال الحيوة ولم ينجس بالموت وما فى كرى من دفعها بان الحكم بحله قد يجوز ان يستند الى استعماله فى الصلوة وان لم يذك كما احل الحيتان بخروجها من الماء حية فهو تشبيه للحل بالحل فى جنس الحلال بعيد جدا بل هو كالنص فى عدمه وفى ان الصلوة انما تجوز فيه مع التذكيه ولو كتذكية الحيتان لا مطلقا ولو ميتا بان يموت فى الماء مثلا ودعوى اجماعنا على جوازها فيه مطلقا ان اريد بها الوبر كما هو نص المعتبر فلاباس بها وان كان التعليل قد يابى ذلك وان اريد بها الجلد ايضا كما هو ظاهر التعليل فهى واضحة المنع بالنسبة الى المذكى منه فضلا عن الميت وان اجزناها فى ميتة غير ذى النفس من الماكول كما مر فلاحظ وتدبر هذا مع عدم ظهوره فى الجلد ان لم يكن ظاهرا فى الوبر لانه المتعارف المعهود كما قد يستفاد من خبر سعد وغيره واعتبار التذكيه قد يكون لانه ذو نفس والمتعارف استعماله قلما بدون غسل ونحوه او للاطلاق نفى الباس عن ذلك ولو مع قلعه كما هو ظاهر جوابه فانه لا يتم الا مع التذكيه لاحتياجه الى التقليد فى الجملة مع الموت فلما زعم الرجل موته مطلقا استشكل فى اطلاقه فاجابه ع بانه قد يكون مذكى فالاطلاق منزل عليه ولو من جهة حمل فعل المسلم على الصحه الان يعلم الموت فيعتبر فيه التقييد كما وقع فى صحيح حريز وغيره فيما اخذ من الميته وكان تركه

له لمكان ظهوره ومعلوميته اولعدم الحاجة اليه اولغير ذلك و دعوى انه لاحاجة الى القيد مع الموت ايضا لانه لانفس له يدفعها ان ذلك لوثبت لم يفتقر جلده الى التذكية ايضا كما نسب الى المشهور واحتمال اشتراطها فيه ح تعبدا كما وقع لجماعة لظاهر النص مدفوع بامكان اشتراطه كذلك فى الوبر ونحوه لذلك ايضا فالفرق بينهما لايخلو من تحكم فلاحظ وتامل ودعوى شمول الاطلاقات للجلد محل منع ان لم نكن ظاهره فى الوبر خاصة واما ماقيل من انه مجاز فى كل منهما والعلاقة فى الجلد اتم واظهر فمع تسليم الاتمية وعدم معارضتها بالشهره وغيرها مدفوع بان ارادته وحده مخالفة لفهمهم الوبر منها ولاتفاقهم على ارادته منها وارادتهما معا منه مستلزمة لاستعماله فى مجازيه فتامل جيدا و نفى البأس قد يكون لتوهم النجاسة لانه كلب اولانه ميتة ذى نفس فلايجوز استعماله مطلقا فليس فيه دلالة على جواز الصلوة فيه بل فى كشف اللثام وكذا صحيح سعد مع انه هو العمدة فى الجواز عندهم كمالايخفى على من لاحظ كلامهم مع انه مع تسليم دلالته على الاستمرار ونحوه لان هو ذا كله واحده موضوعة لذلك كما قيل او للجملة الاسمية اوالمضارعية ونحوهما فلا ينكر ظهوره فى ان ذلك فى الوبر وحمله على اشتباه السائل وانه ع قد اراد قطعه على فرض ذلك ايضا فاجابه ع بالشرطية و التلازم بينهما مطلقا تعسف ظاهر ولعله لذا اقتصر الشهيد والكركي وغيرهما على الاستدلال بالشرطية المزبورة بل قيل بانه من اجلها قد استدل الاصحاب بالخبر فلاجهة للمناقشة فيه بعدم ظهوره فى الصلوة مع معلوميته حليتها فى الوبر نصا واجماعا فتحل فى الجلد ايضا للملازمة بينهما و احتمال كونها فى غير الصلوة مخالف للظاهر الذى عليه المدار فيخص به العموم و نحوه وان كان الاحتياط فيه مما لاينبغى تركه واما احتمال كونها فيها خاصة فواضح الفساد كما لايخفى على ذوى السواد فلاحظ وتامل والله اعلم و فى الحاق باقى الاجزاء به وجهان من اتحادها معه غالبا بل دائما بل لعلها اولى منه لعدم التستر بها غالبا ومن القاعدة والعموم مع عدم تعرض النص والفتوى لها بل اقتصرا على الوبر والجلد الا ان يقال بان ذلك التستر بها عادة ولعدم تعارف استعمالها مطلقا ولكن الاحتياط فيها كاللازم بل لعله لازم والله العالم الثانى اختلفوا فى حقيقة الخز ففى مجمع البحرين انه دابة من دواب الماء تمشى على اربع تشبه الثعلب ترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش فى الماء ولاتعيش خارجه وليست على حد الحيتان وذكوتها اخراجها من الماء حية قيل وقد كانت فى اول الاسلام الى وسطه كثيرة ومن القانون ان خصية الجندباد

ستر وقيل بان الذى يصلح من ذكره الخصى ومن الانثى الجلد والشعر والوبر و عن جامع الادوية ان الجندباد ستر هيئة كهيئة الكلب الصغير وفى المعتبر بعد ذكر خبر ابن ابى يعفور و انه عندى فيه توقف لضعفه ومخالفته لما اتفقوا عليه من انه لايؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ماله فلس قد حدثنى جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وفى الذكرى لعله مايسمى فى زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من يزعم انه كلب الماء وعليه فيشكل ذكوته بدون الذبح لان الظاهر انه ذونفس سائلة وان كان قد يشهد له خبر ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله ع عن اكل لحم الخز فقال كلب الماء ان كان له ناب فلاتقربه والا فاقربه بل وصحيح عبدالرحمن السابق واليه يرجع خبر حمران عن ابى جعفر ع عن الخز فقال سبع يرعى فى البر ويأوى الماء وخبر جعفر كتبت الى الرضا ع اسئله عن الدواب التى تعمل الخز من وبرها اسباع هى فكتب ع لبس الخز الحسين ع ومن بعده جدى ع وخبر زكريا قال قلت لابى الحسن ع ان اصحابنا يصطادون الخز فاكل من لحمه فقال ان كان له ناب فلاتاكله ثم مكث ساعه فلما هممت بالقيام قال امالانت فانى اكره لك كله فلاتاكله بل وخبر ابن ابى يعفور السابق بل وماعن المجمع وعن الفاضلين والتابعين وغيرهم انه دابة بحرية ذات قوائم اربع تخرج من الماء وتموت بفقده و عن السرائر عن بعض اصحابنا ان الخز دابة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى فى البر و تنزل البحر لها وبر يعمل منه ثياب وعنها ايضا ان كثيرا من اصحابنا المحققين المسافرين يقولون انه القندس ولايبعد من الصواب لقوله ع لاباس بالصلوة فى الخز مالم يكن مغشوشا بوبر الارانب والثعالب والقندس اشد شبها بالوبرين المذكورين بل عن بعضهم القطع بان القندس هو كلب الماء فيتحد الجميع ولكن عن حواشى الشهيد عن بعض مدمنى السفر انه هو القندس وهو قسمان ذو اليه وذو ذنب فالاول الخز والثانى الكلب ومرجعه تواتر الاخبار و لعلها تسمى الان بمصر وبر السمك وهو مشهور والى الاول قد يرجع ماعن بعضهم من ان الخز صوف غنم الماء وظاهرها ان الخز غير الكلب وان كانا معا مندرجين تحت القندس كان ظاهر كثير منهم بل وصريح بعضهم مغايرة الخز لمطلق القندس واحتمال ان مراد الجميع انما هو معنى واحد وان هذه الاسماء صادقة عليه على سبيل الترادف ونحوه وان ظن بعضهم تغايرها فلذا عن حقيقة الحال كما قد يومى اليه ما عن اهل اللغة من اقتصاهم على ان الخز دابة و على انه معروف وعلى انه من الثياب ونحو ذلك مما يقضى بمعلوميته على وجه لايختلف فيه اثنان وانه من المستمر الى زمانهم والا لذكروا ذلك كما هى عادتهم بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه بل كلامهم كالنص فى المخالفة

ومن هنا قد استشكل كثير ممن تأخر في الصلوة بما يسمى خزا في هذه الازمنة لعدم معلومية كونه هو المحكوم عليه بالجواز في عصر الائمة ع بل عن المجلسي وغيره الظاهر انه غيره لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وذكوته اخراجه والمعروف بين التجار ان الخز المعروف الان دابة تعيش في البر ولا تموت بالخروج من الماء الا ان يقال بانهما صنفان برى وبحرى وكلاهما تجوز الصلوة فيه وهو بعيد ويشكل التمسك بعد النقل واتصال العرف من زماننا الى زمانهم ع والقدح في الاخبار بالضعف اذ اتصال العرف غير معلوم اذ قد وقع الخلاف في حقيقته في اعصار علمائنا السالفين ايضا وكون الاصل عدم النقل في مثل ذلك حجة في محل المنع والاحتياط في عدم الصلوة فيه وفي الحدايق انه جيد الان قوله مثل السمك الى اخره ممنوع بل الظاهر من الاخبار انه يرعى في البر وانه لا يموت بمجرد الخروج كالسمك وانما يموت بحبسه عن الماء وعدم رجوعه اليه وهو كذلك اذ السلم من حجية اصالة عدم النقل انما هو جريانها في المعاني المتداولة في العرف العام التي كانت موجودة في اصل اللغة كالالفاظ الدالة عليها عرفا مع الشك في كونها حقايق في اللغة في هذه المعاني العرفية او في غيرها فان كان الثاني لزم النقل والاصل عدمه فيتعين الاول وثبوت ذلك كله في المقام ونحوه واضح المنع فالمصرح به بعضهم من جريان الحكم على ما في ايدي التجار مما يسمى في زماننا خزا لاصالة عدم النقل في غير محله ودعوى كفاية الظن هنا لانه من الظن بمفهوم الموضوع لا بمصداقه ولا ريب في حصوله بما في ايدي التجار بل يمكن دعوى حصوله بجميع ما ذكروه من كلب الماء والقندس وغيرهما وان سبب الاختلاف انما هو تخيل كون بعض الافراد تمام المصداق فيضبطه باوصاف لا تنطبق على البعض الاخر واشتبهوا لكون مفهوم الخز اعم من ذلك عهدتها عليه بل هي محجبس بحث هذا وفي شرح المفاتيح انه قد ظهر من مجموع الاخبار ان الخز دابة تمشي على اربع ولها ناب ولذا تسمى سبعا وتسمى كلب الماء ولعله لا يعيش اذا طال خروجه من الماء فظهر انه كلب الماء على ما قاله البعض وما يسمى في زماننا خزا ان ظهر حاله وانه كما في الروايات فلا اشكال في جواز الصلوة فيه وان لم يظهر حاله فيمكن التمسك باصالة عدم النقل وعدم التعدد والتغير ثم يحكم بجواز الصلوة فيه وان ظهر انه خلاف ما ظهر من الاخبار اشكل الحكم بجوازها فيه لكن الظاهر عدم الظهور وفيه نظر من وجوه غير خفية ولو بعد التدبر فيما مر ودعواه ان قوله ع والاقاربه مبنى على فرض الحال لان الكلب له ناب جزما ولذا كان بعض افراد السبع فانه

ماله ناب وح فلا يستفاد منه حلية بعض افراده هو اعم بوجهها والذي يظهر من النصوص بل ومنهم خلافها كما لا يخفى على من لاحظ الذكرى والمعتبر وغيرهما بل في ثق العمل بظاهرها والحكم بحل اكل ما لا ناب له منه وانه يجب اخراجه من قاعدة قصر الحل على ماله فلس من السمك دون غيره من حيوانات البحر ولكنه في غير محله لظهور الاعراض عن هذه النصوص واستفاضة حكاية الاجماع على خلافها بل لا باس بدعوى كونه من القطعيات التي لا ينبغي التشكيك فيها فلاحظ وتامل والله اعلم [١] وفي الحدايق ايضا بعد الحكم بانه كلب الماء وانه ذو نفس انه يجب استثناؤه من قاعدة احتياج ذي النفس الى الذبح لخبر ابن ابي يعفور السابق الناص على ان ذكوته كالسمك ولعله الظاهر من المسالك لحكمها بانه دابة ذات اربع تصاد من الماء اذا فارقته ماتت كالسمك وذكاتها اخراجها من الماء حية وفائدتها في الجلد لا في الوبر الاجماع على جواز الصلوة فيه مطلقا ولو كانت ذات نفس لعدم النفس له لم تظهر الفائدة ايضا في الجلد كما يؤمي اليه ما في الروض من ان المشهور جواز الصلوة في جلده وان كان ميتا لعدم النفس وان اشترط بعضهم فيه تذكيته باخراجه من الماء حيا مع حكمه بعدم النفس له ايضا وقد يحمل عبارة المسالك على هذا القول وقد نص كثير منهم على انه لا نفس له بل في الروض انه قد تضمن كلام المعتبر انه لا نفس له وان الاصحاب مجمعون على جواز الصلوة فيه وان كان ميتة والخبر دال عليه ايضا لان ما كان كالسمك لا نفس له وما لا نفس له لا ينجس بالموت وان كان قابلا للذكاة الا انه لا ينجس بالموت وذلك من الشواهد على عدم كونه كلب الماء المتعارف في هذا الزمان لما قيل من شهادة مصطادية على انه ذو نفس ولكن في كشف اللثام المعروف انه لا نفس لاكثر حيوانات الماء بل لغير التمساح والتنين وظاهره عدم النفس لكلب الماء ايضا الا انه مدفوع بالاختبار المزبور والذي منه ايضا يظهر مغايرة الكلب المعروف في هذا الزمان فانه لا وبر له بحيث تتخذ منه الثياب المعروف في ذلك الزمان فان له وبرا تتخذ منه نصا وفتوى وان كانا معا لهما نفس كما هو الظاهر فتامل ثم ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على انه قد يكون مذكى ولو كالسمك وقد يكون ميتة ولو بان يموت في الماء وان اختلفوا في اشتراط التذكية في جواز الصلوة بجلده وعدمه وفي الروض ان الاشتراط اختيار الذكرى لظاهر خبر ابن ابي يعفور ولكن في الفوايد وغيرها نسبة العدم اليها كما هو خيرة المعتبر وغيره ولعله الصواب وربما قيل بان ما كان منه تذكيته بغير الذبح في كونها بمجرد موته ولو في الماء فلا ميتة له اصلا او انها كتذكية السمك

السمك قولان كما عن المقاصد العلية بل عنها ان اجودهما الاشتراط لظاهر الخبر والاقتصار على
المتيقن وغيرهما وظني انه اشتباه في القولين السابقين فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره الثالثة
يجوز الصلوة في فرو السنجاب فانه لاياكل اللحم وقيل لايجوز والاول اظهر) اقول وهو
الاشهر بين المتاخرين اومطلقا سيما بينهم كما قيل بل قيل بانه المشهور بينهم ان لم يكن عليه عامتهم عدى
الفاضل في ير وعد وولده والصيمرى فظاهرهم التردد فيه وفي كشف الرموز انه الاظهر
بين الطائفة بل عن ط فاما السنجاب والحواصل فلاباس بالصلوة فيها بلاخلاف بل عن الامالي ان
من دين الامامية الرخصة في السنجاب والفنك والسمور والاولى الترك بل ارسل بعض من تاخر
الاجماع عليه ولعله الحجة مضافا الى الاصل والعمومات جميعا كما سبق والى النصوص الخاصة
المستفيضة كخبري علي السابقين والمرسل عن مقاتل عن ابي الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب
والثعلب فقال ع لاخير في ذلك كله ماخلا السنجاب فانه دابة لاتاكل اللحم وخبر الوليد قال
قلت للرضا ع اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم فقلت يصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال ع
لاتصل فيها وخبر ابي علي بل صحيحه قال قلت لابي جعفر ع ماتقول في الفراء اي شيء يصلي فيه
فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلاتصل فيه
قلت فالثعالب يصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي تليه قال ع
لا وخبر يحيى قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع عن الصلوة في السنجاب والفنك والخز وقلت
جعلت فداك احب ان لاتجيبني بالتقية فكتب الي بخطه صل فيها وخبر داود عن بشير قال سئلته عن
الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك اوبلاد الاسلام
ان اصلي فيه لغير تقية فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولاتصل في الثعالب ولا
السمور ونحوه عن المستطرفات الا انه قال عن علي بن محمد ع وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن
الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لاباس بالصلوة فيه وخبر الريان عن الرضا ع عن لبس
فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من
اصناف الجلود فقال ع لاباس بهذا كله الا الثعالب وعن قرب الاسناد مسندا الى علي عن اخيه
ع عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال ع لايلبس ولايصلي فيه الا ان يكون ذكيا ومرسل
مكارم الاخلاق عن الرضا ع عن جلود الثعالب والسنجاب والسمور فقال قد رايت السنجاب
على ابي ونهاني عن الثعالب والسمور الى غير ذلك مما يقضي بالجواز كعموم صحيح ابن يقطين وخبر قاسم

وغيرهما بل ظاهر احد خبري علي كونه من ماكول اللحم كما في الكافي بل في الوافي نسبته اليه والى ابيه
قائلا واهل ماذا يؤكل لحمه من غير الغنم استفهامية اي اي شيء يؤكل لحمه مما يلبس فراؤه من غير الغنم
كما هو ظاهر خبر الثمالي قال سئل الكابلي علي بن الحسين ع عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما
وان السنجاب ياوي الاشجار فقال له ان كان له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يؤكل لحمه ولاتجوز الصلوة
فيه ثم قال اما انا فلا اكله ولا احرمه بل هو كالنص في ذلك على كراهية والله اعلم بتركه اكله واحتمال كون
تركه للحرمة وعدم تحريمه للتقية بعيد جدا ولكن مع ذلك كله فالاحوط ان لم يكن اقوى هو عدم جواز
الصلوة فيه كما عن ابني البراج وادريس وسعيد في الزهة وعن اطعمة يه وف وان قال بعد النص على
عموم المنع بانه قد رويت رخصة في جوازها في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ماقلناه بل
ظاهره اجماع الفرقة على ذلك بل هو كنص الفقيه وهو ظاهر الصدوقين لنص الرسالة على الامر
بنزع الثلثة وان قالت قد روى فيه رخصة وحكاية الفقيه لذلك مع معلومية حالها عنده وهو ظاهر ماعن
السيد في الجمل والمفيد والكاتب والحلبي وسلار وغيرهم ممن اطلق المنع كما في الجمل والاشارة والهداية
وعن عمل يوم وليلة والاقتصاد والمصباح ومختصره وغيرها وان قال سلار الا انه قد رويت رخصة في
الثلثة وهو خيرة محكي كره والمخ ويه وكشف الرموز والمهذب البارع والموجز وربما ظهر
من شرحه الميل اليه بل نسبه غير واحد الى ظاهر الاكثر بل في الروض نسبته الى الاكثر وبذلك
يتقدح التمسك بالاجماع السابق بل قد يحمل اجماع الامالي على ورود الرخصة ولو في حال التقية
او الضرورة خاصة كما يؤيده مع مخالفة الرسالة وغيرها له اشتمالها على الفنك ونحوه مما هو مجمع على عدم
جواز الصلوة فيه فيها بينهم ظاهرا وربما يحمل على ورودها وان لم يكن معمولا بها كما هو الشان
في السمور ونحوه واني خلاف ط مع وهنه بذلك كله سيما اجماعي ف والغنية وباشتماله على
الحواصل التي لاريب في شهرة المنع فيها ان لم يكن مجمعا عليه ومنه يظهر احتمال ارادته نفيه بين العامة
لا بيننا معارض بنفي خلاف محكي ئر فانها قالت لاتجوز الصلوة في جلد مالايؤكل لحمه بغير خلاف
الى ان قالت فعلى هذا لاتجوز في السمور والسنجاب الخ واهل التتبع شاهد لصدقه اذ لم ينقل الخلاف
عن سبقه الا عن صلوة النهاية مع عدولها عنه في الاطعمة والا عن المقنع اذ قال لاباس
بالصلوة في السنجاب والسمور والفنك للمروي في ذلك من الرخصة وهو محتمل للضرورة
ونحوها والا عن ابن حمزة اذ حكم بالكراهة ولعل مراده التحريم والا عن الجامع اذ قال
قد رخص في السنجاب لانه دابة لاتاكل اللحم وفي الحواصل مع مخالفته في النزهة واحتمال عدم عمله

بالرخصة وان كان بعيدا وكيف كان فلاجمال العمومات فضلا عن الاصل بعد عموم الموثق ونحوه مماهو حاكم عليها لغة وعرفا وشرعا اما وفتوى واجماعا وانما الشان فى المخرج عنه شرعا على نحو الخز واما النصوص التى هى العمده فى الجواز فقد تحمل على التقية فى الفتوى او فى العمل من الراوى او غيره كما قد يشهد له مع اشتمالها على الجواز فى الفنك ونحوه وعلى حلية اكله وعلى التعليل بما لا يقتضى بالجواز بنفسه عقلا ولا شرعا الا ان يكون اشارة الى حلية اكله كما يومى اليه ذيل خبر على فلاحظ وعلى غير ذلك مما لا قائل به اصلا او الا نادرا ان لم يكن مجمعا على عدمه ما عن المستطرفات عن كتاب مسايل الرجال مسندا بعدة طرق الى محمد بن على قال كتبت الى الشيخ يعنى الهادى ع اسئله عن الصلوة فى الوبر اى اصنافه اصلح فاجاب ع لا احب الصلوة فى شئ منه قال فرددت الجواب انا مع قوم فى تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احد ان يسافر فيها بلا وبر ولا يامن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن للناس ما يمكن للائمة ع فالذى ترى ان نعمل به فى هذا الباب قال فرجع الجواب الى تلبس الفنك والسمور ولا ينافى ذلك اشتمالها على الفرق بين الجلود مع مصير العامة الى الجواز فى جميعها لاحتمال وجود قائل بذلك فى تلك الاعصار وان لم ينقل الينا ولان ذلك بمجرد القاء الخلاف بينهم كى لا نعرف او للموافقة بعض رواياتهم وان لم يكن معمولا بها عندهم او لان المحتاج الى التقية فيه لخصوص بعض الرواة انما هو بعضها دون بعض لعدم تعارف استعماله فى بلاده مثلا او لانه اذا استعمل بعضها دون بعض لم ينكر عليه واختلافها فى تعيين البعض الجائز فى تلك الحال وفى كيفيته كالسنجاب وحده او مع الفنك وحده او مع السمور او مع الحواصل او غير ذلك من وجوه الاختلاف قد يكون لاختلاف حاجة الرواة او لاولوية بعضها دون بعض فى حال الضروره وان اشترك الجميع فى صفة المنع عند الاختيار او لغير ذلك مما لا تصل اليه عقولنا واحتمال التزام الحمل على التقيه فيما عدى السنجاب وان الجواز فيه لمطابقته للواقع كالخز وفى غيره للضروره ولا باس باشتراكهما فى الجواب بعد اشتراكهما فى الرخصة فى الجمله بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه بحسب السياق ودعوى ان الحمل على التقيه ينافى النصوص المقتصره على السنجاب خاصه كخبر مقاتل ونحوه انما هو لاجل الضروره مع وجود المعارض لها ولا معارض لها هنا عدى العمومات التى يحكم الخاص عليها لغة وعرفا وشرعا سيما مع اعتضاده بالشهره وغيرها قد تدفع بان ابتناء السلام كموثق ابن بكير على السبب الخاص وهو السنجاب ونحوه يجعله كالنص فى المسئول عنه وح يتحقق التعارض بينهما ويصار الى الترجيح ولا ريب فى كونه مع الموثق لاعتضاده بالعمومات

والشهره وحكى الاجماعات ومخالفة العامه وبسلامة متنه وتلقى الطائفة له بالقبول ولو فى الجملة وبالرضوى ولا تجوز الصلوه فى سنجاب و سمور وفنك فاذا ردت الصلوه فانزعه عنك وقد اروى فيه رخصة مع ما قيل من عدم صحة خبر ابى على بن راشد الذى هو العمده عند المصنف وجماعه بوجود سهل فى طريقه وبعدم معلومية كونه هو الوكيل عن الصاحب عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه الذى هو فوق الوثاقه عنده ع بل قد يعلم عدمه لانه قد روى ذاك عن الجواد ع ويبعد بقاؤه الى ما بعد الغيبه ولان الكلينى قد رواه عنه بثلاث وسايط مع كونه من الابواب فكيف يروى عمن فى عصره كك مع انه يروى عن على بن الحسين بن عبد ربه الذى هو احد الوكلاء بلا واسطة وابو على وكيل بعده فكيف يروى عنه بثلاث وسايط الى غير ذلك مع انه لو سلم ان ذكره فى السؤال غير مانع من تخصيصه به كما هو الظاهر سيما مع ذكر غيره مما هو مندرج فى عموم الجواب قطعا معه كما فى المقام وان وجود سهل غير قادح مع عدم وجوده فى التهذيبين وان ابا على من اصحاب الجواد ع ومن وكلاء العسكرى ع كما لا يخفى على من لاحظ احواله وما ورد فيه ونحو ذلك فقد يدعى قوه السلام بجميع ذلك فيقصر الخاص عن تخصيصه سيما مع ضعف خبر مقاتل ونحوه مما اقتصر فيه على السنجاب ومع اشعاره او ظهوره فى حلية اكله او غير ذلك مما مر ودعوى انجبار ذلك بالشهره المتاخره المحققة او المطلقه المنقوله وبغيرها مما سبق محل منع كما لا يخفى على المتامل المتدبر فيما مر وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم واما الكراهة التى مال اليها بعض من تاخر فقد يستدل عليها بحمل النواهى عليها فى السنجاب خاصه جمعا بين النصوص وان لزم منه استعمالها فى المعنيين فانه يجوز استعمال المشترك فى معنييه بقرينة كما فى كرى ولكن فيه مع تسليم الجواز فى نحو ذلك او انها مستعملة فى القدر المشترك كما قيل ان ارتكاب التخصيص خير من ذلك كله فاذا خرج منها لم يبق شاهد على الكراهة الشرعيه كما هو واضح والله اعلم ثم انه قد نص المصنف وغيره على الجواز فى الجلد بل لعله ظاهر جميع المجوزين سيما مع اقترانه بالحواصل ونحوها للاصل واطلاق النصوص مع ما سبق فى الخز من الملازمة بينه وبين الوبر واما المانعون فلا ريب فى منعهم لهما معا لعموم الادلة ولكن فى كشف اللثام ان ما عدى السرائر وبه بعمومها وظاهره انهما لا يعمانهما بل يختصان المنع فى الجلد ولكنه مع تسليمه لم نعثر له على شاهد بل هو على خلافه كما هو واضح كوضوح احتياجه الى التذكيه للخبر ولانه ذو نفس كما صرح به كثير منهم فبدونها ميتة لا ينتفع بها كما سبق وفى كرى وغيرها انه قد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكي ولا عبره

بذلك حملا لتصرف المسلمين على ماهو الاغلب نعم لو علم ذلك حرم استعماله و هو كك
حملا لفعل المسلم على الصحة كما سبق في نظايره مع عدم قبول الشهادة اذا كان متعلقها غير
محصور بل ليس ذلك من الشهادة عرفا فتامل جيدا والله اعلم (قال ره وفي الثعالب و
الارانب روايتان اصحهما المنع) اقول المشهور بيننا هو المنع منهما بل عن التلقيح وب
انه لم يعمل برواية الجواز احد رقي ص انها متروكه وفي البيان مهجورة بل في المدارك اجماع
الاصحاب عليه بحسب الظاهر بل في كشف الرموز الاصحاب مطبقون على المنع منهما بل فيه انه
تداعي. السيد والشيخ عليه الاجماع وفي الغنيه الاجماع عليه خصوصا في الوبر وعموما في الجلد
وهو الحجة مضافا الى قاعده الشغل والنصوص المستفيضة او المتواترة سيما في الثعالب بل قيل بانه
قد ورد في المنع اربعة عشر حديثا بل قد تزيد على ذلك سيما بملاحظة العمومات وماورد في
الغش بهما وغير ذلك مما سبق وغيره كمرسل ابن مهزيار عن رجل سئل الماضي ع عن
الصلوة في الثعالب فنهى ع عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليها فلم ادر اي الثوبين الذي
يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه ع الذي يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن
ع انه سئله عن هذه المسئلة فقال لاتصل في الثوب الذي فوقه ولا في الذي تحته وفي يب عن
رجل سئل الرضا ع عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى الى اخره وصحيحه قال كتب اليه
ابراهيم بن عقبه عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب
من غير ضرورة ولا تقية فكتب ع لاتجوز الصلوة فيها ونحوها مكاتبة الابهرى وفي الكافي
وقال اي علي بن ابراهيم على الظاهر و قرات في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن ع
يسئله عن الفنك يصلى فيه فكتب لاباس به وكتب يسئله عن جلود الارانب فكتب عليه افضل
الصلوة والسلام مكروه الحديث وصحيح بن سعيد عن محمد بن ابراهيم قال كتبت اليه ع سئله
عن الصلوة في جلود الارانب فكتب مكروهة وصحيح بن مسلم عن ابي عبدالله ع عن جلود
الثعالب انصلى فيها قال ماحب ان اصلى فيها وخبر جعفر عن الرضا ع عن جلود الثعالب
الذكيه قال لاتصل فيها وعن كتاب علي عن اخيه ع عن الرجل يلبس فراء الثعالب والسنانير قال
لاباس ولا يصلى فيه وعن الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان عجل الله تعالى
فرجه وجعلنا فداه انه قد سئل بعض العلماء عن قول الصادق ع لاتصل في الثعالب ولا في الارنب
ولا في الثوب الذي يليه فقال ع انما عنى ع الجلود دون غيرها وعن الرضوى اياك ان تصلى في

الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعلب الى غير ذلك مما يقضي بالمنع مما عليه عمل الطائفة المحقة
بل قد يعد ذلك من ضروريا تهم خلافا للعامة وللتقية و الخوف منها على انفسهم عليهم السلام
او شيعتهم ع قد ورد جملة من النصوص ناطقة بالجواز بالعموم او بالخصوص كصحيح ابن
يقطين عن ابي الحسن عليه الصلوة والسلام عن لباس الفراء السمور والفنك وجميع الجلود
فقال ع لاباس بذلك وصحيح الحلبي السابق وصحيح جميل عن ابي عبدالله عليه
السلام عن الصلوة في جلود الثعالب فقال ع اذا كانت ذكية فلاباس وخبره عن
الحسن او الحسين بن شهاب عن ابي عبدالله ع عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى
فيها قال ع نعم وخبر عبد الرحمن قال سالته عن اللحاف من الثعالب او الجرز منه كما
في يب او الخوارزمية كما في الاستبصار ايصلى فيها ام لا قال ع اذا كان ذكيا فلاباس
ومكاتبة ابن الجبار السابقة المتضمنة لحل الصلوة بتكة من وبر الارانب الى غير ذلك مما يقضي
بالجواز حتى عد منه صحيح ابن مسلم و مكاتبة محمد وان كان الوجه حملهما على التحريم فانه
اولى من التقيه سيما بناء على كون الكراهة شاملة له في عرفهم عليهم الصلوة والسلام كما
ان الوجه تقييد صحيح بن يقطين بغير الصلوة حملا للمطلق على المقيد ولعل افراد الضمير
والذكر في صحيح الحلبي مشعر ان لم يكن ظاهرا في رجوعه الى الاول لا اقل من احتماله لذلك
احتمالا مساويا لغيره كرجاعه الى السنجاب او غيره وح فلاحجة للتمسك باطلاقه و لعله ع
قد اجمل ذلك لاجل التقيه ولو اراد ع الجميع او خصوص الثعالب لقال لاباس فيها بل
قد يحتمل ان اشتراط الذكوة في الصحيح وغيره كناية عن عدم الجواز لاستحالة تحققه
بناء على عدم وقوعها على غير الماكول كما سبق عن الفاضلين وغيرهما ولا باس بذلك كله بعد
رجحان تلك النصوص من وجوه فلامحيص عن تاويل هذه او حملها على التقيه او طرحها و اما
احتمال ترجيح هذه بالاكثرية واصحية السند من تلك كما عن المعتبر و غيره حتى قيل بان قول
المصنف اصحهما المنع غير جيد وان الاولى مافي النافع من ان اشهرهما المنع ففي غير محله لوضوح
كون الكثرة في جانب المنع وان كان قد يظهر من المدارك خلافه الا ان الوجدان شاهد على
عدمه كما لا يخفى على المتتبع ولوضوح كون الاصحية على طريقة القدماء في جانبه ايضا وكانها هي المراد
من المتن ونحوه بل قيل بان في صحة صحيح الحلبي اشكالا بل في الحاشيه وغيرها ان الحكم باصحة صحيح جميل مشكل
لجهالة ابن شهاب مع ظهور اتحاد الروايتين و الا كان اللازم عليه ان يذكر له رواية
عن الصادق ع بلا واسطة و بجميل روايته عنه ع بواسطة كما هو الظاهر من حالهم

ولو لم نقل بظهوره فظهور التعدد محل نظر، ظاهر وان كانا معا في غير محله كما لايخفى على من لاحظ سند الصحيحين والخبر والاصول كالتهذيبين وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيهات الاول المشهور بين المتاخرين اومطلقا هو المنع من الحواصل مطلقا كما نسب الى ... وغيرهما بل هو مقتضى الاجماعات العامة كالنصوص العامة وغيرها سيما بناء على انها من سباع الطير كما قيل، ولكن في الجامع الجواز فيها كما عن الاصباح ويه ... نافيا الخلاف فيه وغيرهما للاصل والعمومات وخصوص خبر الريان ونحوه مما سبق وللمتن المراسم من انه قد وردت الرخصة في الحواصل والمقبل من النص والاجماع المنقول عليه ومن ابي حمزه وغيره تقييدها بالخوارزمية لخبر بشير وخبر عبدالرحمن الاان الجميع مهجور اومتروك كما في ص والبيان وغيرهما فلا جهة للخروج بها عن العمومات المعمول بها عندهم وان كانت اخص منها سيما مع مامن الخرايج عن صاحب الامر عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه من انه قال لاحمد وسالت عما يحل ان تصلى فيه من الوبر والسمور والسنجاب والفنك والدلق والحواصل فاما السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلوة فيه ويحل لك جلود الماكول من اللحم اذا لم يكن فيه غيره وان لم يكن لك ماتصلى فيه فالحواصل جائز لك ان تصلى فيه واحتمال التمسك به على الجواز لان جوازها حال الضروره تقتضى بجوازها حال الاختيار لعدم القول بالفصل بينهما معارض باحتمال عكسه الذي هو واضح عليه من وجوه غير خفية على المتامل فيها وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم الثاني المشهور ايضا المنع من الفنك والسمور بل الظاهر اجماع المتاخرين عليه كما اعترف به بعضهم بل من الفنك الاجماع عليه بالخصوص واليه الحجة مضافا الى العمومات نصا واجماعا وغيرهما والى خصوص ماورد في السمور مع عدم القول بالفصل بينهما كخبر سعد عن الرضا عليه افضل الصلوة والسلام عن جلود السمور فقال عليه السلام اى شيء هو ذاك الادبس فقلت هو الاسود فقال ع تصيد فقلت نعم تاخذ الدجاج والحمام قال عليه السلام لا وغيره مما مر كخبر مقاتل وغيره ولكن قد سبق في جملة من النصوص والمرسلات والعبارات النص على الجواز اوعلى ورود الرخصة فيهما حتى عده الصدوق من دين الامامية وقال الاولى ان لايصلى فيهما وفي جملة منها النص على الجواز في الفنك بدون تعرض للسمور اومع النهى عنه بل في كشف اللثام ان التعارض في السمور كثير ولم اظفر به في الفنك الا انها قاصرة عن الخروج بها عن قاعدة الشغل فضلا عن العمومات سيما ماهو بمنزلة الخاص اذ لم يكن خاصا

كما قيل كموثق ابن بكير الذي هو الاصل في المنع ونحوه وفي الدروس ان رواية الجواز في الفنك متروكة وفي البيان انها فيه وفي السمور مهجوره وفي المبسوط انه قد رويت رخصة فيهما والاصل المنع وعن النهاية جواز الصلوة في وبرهما اضطرارا وعن الوسيلة جواز الصلوة فيهما اضطرارا وظاهرها العموم للجلد كما هو خيرة البعض ولا يخلو من قوة حملا للنصوص على ذلك بشهادة ماسبق عن المستطرفات وظاهره كما يحكى الوسيلة وغيرها لزوم تقديمهما على غيرهما مع امكان اندفاع الضروره والتقية بهما والافلا ريب في جواز الصلوة بغيرهما وربما يحمل على اولوية ذلك ولعله لقصوره عن اثبات الوجوب سندا او دلالة ولكنه محل نظر فالاحتياط لاينبغي تركه بل لعله لازم بل لعل الاحوط تقديم الفنك على السمور لكثرة ماورد فيه من الرخصة دونه وان كان الاقوى عدم وجوبه للاصل واطلاق النص فتامل جيدا والله اعلم (قال رحمه الله الرابعة لايجوز لبس الحرير المحض للرجال ولا الصلوه فيه الا في الحرب وعند الضروره كالبرد المانع من نزعه) اقول لاخلاف في عدم جواز لبسه لهم بل الاجماع بقسميه عليه بل استفاضت ان لم تكن قد تواترت حكاية اجماع علماء الاسلام على ذلك بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين والنصوص به مستفيضة بل متواتره ففي المروى من طرقهم عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم وقال صلى الله عليه واله لاتلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخره ونهى ص عن ان نشرب في آنية الذهب والفضة وان ناكل منها وان نلبس الحرير والديباج وان نجلس عليه وفي خبر ابي الجارود عن ابي جعفر عليه الصلوه والسلام عن النبي ص انه قال للامير ع في حديث ولاتلبس الحرير فيحرق الله تعالى جلدك يوم تلقاه وفي حديث مسعدة عن الصادق ع عن ابيه ع عنه ص انه نهاهم عن سبع منها لباس الاستبرق والحرير والقز والارجوان وخبر جراح عنه ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشى ويكره المثيره الحمراء فانها مثيرة ابليس وخبر زراره قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الاماكان من حرير مخلوط بخز لحمته اوسداه خز اوكتان اوقطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء ومرسل ابن بكير عن ابي عبدالله ع انه قال لايلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب وخبر ليث عنه ع انه قال ان رسول الله ص كسا اسامة حلة حرير فخرج فيها فقال ص مهلا

يا اسامة انما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين نسائك وخبر يوسف قال دخلت عليه ع وعلى قباء خز وبطانته خز وطيلسان خز مرتفع فقلت له ع ان على ثوبا اكره لبسه فقال ع وما هو قلت طيلساني هذا فقال ع وما بال الطيلسان قلت هو خز قال ع وما بال الخز قلت سداه ابريسم قال ع وما بال الابريسم وقال ع لا يكره ان يكون سدا الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه انما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء وخبره عنه ع انه قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وفي مجمع البحرين وفي الحديث يكره الحرير المبهم للرجال اي الخالص الذي لا يمازجه شيء ومنه فرس بهيم اي مصمت وهو الذي لا يخالط لونه شيء سوى لونه وخبر سماعة سأله ع عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل وخبر اسماعيل عنه انه قال لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب وخبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لا يصلح لباس الحرير والديباج فاما بيعهما فلا باس الى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي لا ريب في حمل الكراهة ونحوها فيها على التحريم سيما بعد معلوميته بين كافة المسلمين كما اعترف به كثير منهم ولكن عن الكاتب وليس اذا حرمت الصلوة في شيء من الثياب حرم لبسها وافتراشها والقيام عليها للصلوة اذا القيت الجبهة على غيرها وذلك كالحرير المصمت ولو تنزه عن اللباس لها والافتراش لها الا ثوب من تعلق وبرها بالثوب الذي يصلي فيه الانسان كان احوط وظاهره جواز لبسه الا ان الفاضل ره ادعى ان الظاهر منه اناه جواز لبس الاوبار ونحوها من غير المأكول وان لم تجز الصلوة فيها ولبس المراد بذلك تسويغ لبس الحرير في غيرها والامر فيه سهل كسهولة في خبر الشامي اذ قال لابي الحسن ع ما اعجب الى الناس من يأكل الجشب ويلبس الخشن ويتخشع فقال ع اما علمت ان يوسف ع نبي ابن نبي ص كان يلبس اقبية الديباج مزرورة بالذهب ويجلس في مجالس ال فرعون يحكم فلم يحتج الناس الى لباسه وانما احتاجوا الى قسطه وانما يحتاج من الامام ع في ان اذا قال صدق واذا وعد انجز واذا حكم عدل ان الله تعالى لا يحرم طعاما ولا شرابا من حلال وانما حرم الحرام قل او كثر وقد قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق لامكان تأويله بالضرورة او بالممزوج او بجوازه في تلك الشريعة او بغير ذلك والله اعلم واما عدم جواز الصلوة فيه بل وبطلانها به فمجمع عليه بيننا كما اعترف به كثير منهم صريحا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى قاعدة الشغل وكونه من فضلات غير

المأكول في وجه والى النصوص المستفيضة عنهم ع كصحيح ابن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب ع لا تحل الصلوة في حرير محض وصحيح اسمعيل قال سألت الرضا ع هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم قال ع لا ونحوه خبر ابي الحرث عنه ع وصحيح اسمعيل قال سألته عن الثوب الابريسم هل تصلي فيه الرجال قال ع لا الى غير ذلك من النصوص الناهية عن الصلوة فيه المنساق منها المانعية عرفا المستلزمة للفساد عقلا وعرفا وشرعا فان وجود المانع قاض بالبطلان والا لم يكن مانعا ودعوى ان فهم المانعية مقصور على صورة الجواز في غيرها كما في وبر غير المأكول ونحوه فانه لا وجه له فيها الا ذلك واما مع المنع مطلقا فقد يكون النهي لمجرد التحريم وان الصلوة احد الاحوال التي نهى عنها لا لخصوصية لها اصلا فلا يستلزم الفساد كما قد يشهد له ما عن ابن بزيع عن ابي الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ع ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس يحمله على مجرد الصحة ولو مع العصيان كانها مكابرة على الوجدان فلا يصغى اليها واما الخبر فلا محيص عن طرحه او حمله على التقية او الضرورة او غيرهما بل ربما يقال بان التحريم هنا مستلزم للفساد عقلا لاستحالة كون الفعل الواحد مأمورا به ومنهيا عنه فمتى كان منهيا عنه كما في النصوص لم يكن مأمورا به وهو معنى الفساد بل قيل بان ذلك ظاهر فيما لو كان هو الساتر للعورة وان لم يرد النهي الخاص بها لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وان كان قد يدعى بان النهي عن الصلوة فيه لعله لانها احد الافراد لا لخصوصيتها او لمجرد بيان المانعية الشرعية وبان الامر بالستر مما ملى فلا باس باجتماعه مع الحرام ولو بمعنى الاسقاط ودعوى انه عبادي فلا يجتمع معه مطلقا ولو بمعناه واضحة المنع مع امكان منع توجهه الى من كانت عورته مستورة قبل الصلوة ولو عصيانا لانه تحصيل للحاصل الا ان يراد به الاستدرار عليه او يشترط للساتر خاص ولو من جهة النهي الخاص وعلى الثاني فيرجع الى سابقه ولا فرق ح بين الساتر فعلا وبين غيره مما يمكن التستر به كما هو مقتضى اطلاق النصوص بل وبعض معاقد الاجماعات او جميعها كما قيل بل عن المصابيح الاجماع على عدم الفرق بينهما صريحا وعن المنتهى والذكرى ظاهرا وفي المنتهى نسبته الى الثلاثة واتباعهم خلافا للعامة عدى احمد فانه قد روى عنه البطلان كقول علمائنا واما عن الكاتب من انه لا اختار للرجل خاصة الصلوة في الحرير المحض

ولا الذهب وللشبع من الصبغ ولا الثوب الذى علمه حرير محض فالظاهر كما فى المختلف ان مراده التحريم ولو فيه خاصه والا كان مناقضا لعبارته السابقة ومخالفا لاجماعنا اوضرورة مذهبنا سيما مع كونه هو الساتر كما هو واضح والله اعلم ولا خلاف ايضا يعرف كما قيل فى استثناء حال الحرب مطلقا وان لم تكن معه ضرورة بل حكى اجماعنا عليه كثير منا صريحا اوظاهرا وفى النصوص السابقة تصريح به كالمروى عن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن ابيه ع انه قال ان الامير ع كان لا يرى بلباس الحرير والديباج فى الحرب اذا لم يكن فيه التماثيل باسا ولعل الشرط المزبور لدفع كراهة الصلوة فيما فيه تماثيل فيكون فيه دلالة على استثناء الصلوة فيه ايضا حال الحرب كما هو مقتضى اطلاق النصوص المرخصة لبسه حاله الراجح على اطلاق المنع من الصلوة فيه بفهم الاصحاب كما قيل والاعتبار وغيرهما بل مقتضى حمل الشيخ وغيره خبر ابن بزيع على حاله كونه من المسلمات فيما بينهم بل هو الظاهر من معقد جميع الاجماعات على استثناء لبسه حاله بل معقد اجماع المنتهى وكرى كالصريح ان لم يكن صريحا فيه وهو مقتضى استدلالهم على الفساد بالنهى عن اللبس فانه لا نهى عنه فى حاله نصا وفتوى واجماعا بل واعتبارا كما فى المنتهى وغيره فان فيه قوة للقلب وهى مطلوبة للحرب مع مافيه من منع ضرر الزرد فاشبه الضرورة مع ان المنع منه انما هو لاجل الخيلاء وهو غير مذموم فى حاله كما يومى اليه قوله ص انها لمشية يبغضها الله تعالى الا فى الحرب ولكن عن ط فان فاجئته امور لا يمكن معها نزعه فى حالة الحرب لم يكن باس وعن المراسم والجامع الرخصة فى الدرع اى بطانته كما فى كشف اللثام وفى الاشارة فاما الحرير المحض وغير الماكول ونحوهما فلا يجوز اختيارا وفى معقد اجماع الغنيه ولا يجوز فى الابريسم المحض وقد رويت رخصة فيه للنساء الى غير ذلك مما لم يستثن فيه مطلق الحرب كان ما استثنى فيه فلك ليس اصلا فى الجواز فيه مع الاختيار وامكان نزعه بمقدار الصلوة بل ولا ظاهرا سيما بملاحظة غلبة الضرورة فى الحرب واحتمال كون الاطلاق منزلا عليها ومجرد مقابلته بالضرورة غير قاض بذلك لقرب احتمال عطف العام على الخاص او بالعكس سيما بملاحظة التعليل السابق ونحوه فى كلامهم بل فى نهى انه يجوز للضرورة فكذا فى الحرب لاشتراكهما فى المقتضى المبيح او ان الاستثناء من حرمة اللبس خاصة ولا ملازمة بينه وبين جواز الصلوة سيما بعد اطلاق النواهى الواردة فيها دونه ودعوى رجحان اطلاق الرخصة حاله عليها محل نظر والاحتياط مما لا ينبغى تركه بل لعله لازم لقاعدة الشغل ونحوها والله اعلم والمدار فى الحرب على الجائز منه مع صدق

الاسم عرفا وان لم يكن مع الامام ع اوما دونه بالجهاد وفى صدقه على الدفع عن الانسان نفسه فضلا عن ماله ونحوه نظر وان جزم به بعض من تاخر فلاحظ وتدبر ولا خلاف بيننا فى استثناء حال الضرورة بل حكى عليه اجماعنا كثير منا صريحا اوظاهرا وهو الحجة مضافا الى العمومات الواردة فيها وانه ليس شئ مما حرم الله تعالى الا وقد احله لمن اضطر اليه وان الله تعالى اولى بالعذر ونحو ذلك مما دل على لزوم دفع الضرر عقلا ونقلا فضلا عن الترخيص لاجله بل الظاهر ان الرخصة هنا لا تكون الا واجبة اذ لو جاز له الترك ولو فى حال الصلوة خاصة لم يكن مضطرا اليه كذلك فاذا وجب اللبس لحفظ النفس ونحوه سقطت مانعيته فتصح الصلوة حاله اذ لا جهة لبقائها المستلزم لسقوط الصلوة فى هذه الحال كما هو واضح كوضوح كون ذلك من جزئيات ذوى الاعذار الذين يجوز لهم البدار مطلقا او فى الجملة اولا يجوز لهم مطلقا وعلى الجواز فى ثبوت الصحة الفعلية فى حقهم مطلقا وان انكشف عدم الضرورة فى اخر الوقت اوللمراعاة باستمرار العذر الى اخره البحث السابق فى التيمم ونحوه لاتحاد المناط فى الجميع فلاحظ وتامل والله اعلم وظاهر الاصحاب اوصريحهم عدم الافتقار الى ساتر اخر مع امكانه للاصل ولتحقق الستر الذى هو الشرط فى صحة الصلوة ولظهور النصوص كالفتاوى كما قيل فى اتحاد موضوع الحرمة والصحة والبطلان والجواز وان امكن الفرق بينهما عقلا ونقلا ولكن ربما مال بعض من تاخر الى وجوب ساتر اخر ولو فرق الحرير هنا وفى الحرب لقاعدة الشغل والظهور الادلة فى شرطية غير الحرير ونحوه كظهورها فى مانعيته بل لعل المروى عن الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى صاحب الامر عجل الله تعالى فرجه انا نجد باصبهان ثيابا عتابية على عمل الوشى من قز وابريسم هل تجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب ع لا تجوز الصلوة الا فى ثوب سداه اولحمته قطن اوكتان ونحوه غيره كالنص فى ذلك بعد حمل الاستثناء على التمثيل لكل ما تجوز الصلوة فيه والضرورة انما تقضى برفع المانعية دون تحصيل الشرطية ولا ملازمة بين رفعها وحصولها ولو بمعنى مطلق الستر عقلا ولا نقلا بل ظاهر التوقيع وغيره عدمها ولو سلمت فى المقام امكن منعها فى غيره كما لو اضطر الى غير الماكول ونحوه ولا ريب فى ان ذلك احوط ولكن فى تعينه نظر بل منع لظهور ان الشرطية المزبورة انما استفيدت من النواهى الدالة على المانعية فاذا فرض ارتفاعها وانها حتى التوقيع ونحوه مقيدة بادلة الضرورة لم يكن دليل عليها اصلا والاصل مقدم على القاعدة بزعم الخصم واما على المختار فالظاهر حصول

البراءة الشرعية بماس في المقام وغيره وان كان الاحتياط في غيره اكد ان لم يتعين فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد يستثنى لبسه للقمل لما روى من ان عبدالرحمن والزبير شكيا الى النبي ص القمل فرخص ص لهما في قميص الحرير وفي اخرى انه ص رخص لهما من حكة كانت بهما او وجع كان بهما في السفر كما في رواية اومطلقا في اخرى وعن الراوندي انه ص لم يرخص لاحد الا لعبد الرحمن فانه كان قملا وفي الفقيه انه ص لم يطلق لبسه لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن لانه كان قملا بل ربما توهم انه من تتمة خبر ابي الجارود عن ابي جعفر ع والمشهور كما عن المعتبر ان الترخيص لهما معا قال ويعلم منه الجواز لغيرهما للفحوى ويقوى عدم التعدية وعن الفاضل والشهيد والكركي وغيرهم المصير الى التعدية لغيرهما لقاعدة الشركة و لان مناطه الضرورة المشتركة بل في الروض اما عند الضرورة كدفع الحر و البرد والقمل فيجوز اجماعا وكذا في الحرب وان لم يكن ضرورة تدعوا الى لبسه للاجماع والخبر والاعتبار وسياق عبارته كالنص في ارادة حال الصلوة ايضا ولا باس بذلك اذا وصل الى حد الضرورة ولو حالها ايضا والا اختص الجواز بغيرها فان الضرورة تتقدر بقدرها و الظاهر عدم انكار المعتبر لذلك وانما انكاره مع عدم الوصول الى حد الضرورة فان مجرد كونه قملا غير ملازم لها و منصوص العلة غير معتبر الا مع شهادة الحال على القطع بعدم اعتبار غيرها حتى يصير برهانا مع انه قد يدفع بان التعدية انما هي لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ونحوه من ادلة الشركة اذ احتمال الخصوصية لهما مقطوع بعدمها لا للنص على العلة كي يمنع تعديتها مع وضوح منعه كما حرر في محله نعم قد يقال بعدم ثبوت الحكم في حقهما على وجه معتبر شرعا اذا النص المزبور ليس من طرقنا على الظاهر مع اضطرابه وعدم العلم بكيفية الحال التي حصلت الرخصة فيها فالمدار على الضرورة التي صاحبها اعلم بها كسائر افراد الضرورات المبيحة لترك الواجبات وفعل المحرمات فان كانت في جميع الاحوال حتى حال الصلوة اباحته فيها ايضا والا فلا كما هو واضح والله اعلم (قال وه ويجوز للنساء مطلقا) اقول الظاهر ان مراده بالاطلاق مايشمل الصلوة حال الاختيار فضلا عن اللبس حاله بدون صلوة الذي هو من الاجماعيات بل الضروريات والمشهور بيننا جوازها لهن فيه حاله بل نسبه الشهيدان وغيرهما الى فتوى الاصحاب من غير حكاية خلاف فيه عن غير الصدوق بل قيل انه اجماعي ان لم يخالف فيه غيره بل ولم ينقل عن غيره بل في الحاشية عن ثاني المحققين انه قد اجمع اهل الاسلام عليه الا الصدوق و

وفيها ايضا ان عمل الاصحاب عليه بل ربما كان اجماعا لعموم البلوى به وشدة الحاجة اليه وكون للمراة يحل لها لبسه فلو كان نزعه واجبا عليها حال الصلوة لشاع وذاع الى ان لا يبقى فيه خفاء بمقتضى العادة الا ان يكون الامر بالعكس بحسب الفتوى بل و عمل المسلمين في الاعصار والامصار ونحوه وغيرها وهو كك بل اهل ذلك من ضروريات المذهب او الدين وهو الحجة مضافا الى الاصل و العمومات في وجه والى اطلاق مادل على جواز لبسهن له الشامل بمقتضى ترك الاستفصال وغيره لحال الصلوة وغيرها سيما مرسل ابن بكير عن ابي عبدالله ع انه قال النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وقريب منه خبر اسمعيل ابن الفضل مؤيدا ذلك بكثرة السؤال عن صلوة الرجال فيه دون النساء مع انهن اولى بذلك منهم لجواز لبسهن له في غيرها اجماعا بل ضرورة وباقتصار نهيهن عن الاحرام به في بعض النصوص المشعر بجواز لبسهن له في غيره مطلقا وبمرسل الغنية السابق ونحوه الذي هو بعد الانجبار حجة في نفسه الى غير ذلك مما يقضي بالجواز وان كان في بعضه نظر فتدبر ولكن في الفقيه انه قد وردت الاخبار بالنهي عن لبس الحرير والصلوة فيه للرجل ووردت الرخصة في لبسه للمراة ولم ترد بصلوتها فيه فالنهي عن الصلوة فيه على العموم للرجال و النساء حتى يخصهن خبر بجوازها فيه لهن كما ورد في لبسهن له في غيرها وفي الاشارة بعد الفتوى بعدم الجواز فيه احتياطا على حد جلود الميتة و نحوها انه قد يجوز للنساء فيها لا فيه رواية وظاهرها كالغنية تمريض الرواية وشذوذها وعدم العمل بها وان مصيرها الى المنع كما عن ابي الصلاح وفي المنتهى القولان قويان فنحن في هذا من المتوقفين وفي الحبل المتين انه في محله بل فيه الميل الى المنع كما عن المقدس وغيره لقاعدة الشغل و قاعدة الشركة بين الرجال و النساء الا مع العلم بالفرق بينهما كما في اللبس في غير الصلوة او ظاهر كثير من النصوص المانعة منه بالخصوص او بالعموم بناء على اندراجه في غير المأكول كما في حبل المتين ولما دل على المنع من الاحرام به مع مادل على الملازمة بينه وبين الصلوة نصا وفتوى الذي منه تظهر المناقشة في دلالة المرسل السابق لان استثناء الاحرام قاض باستثناء الصلوة ايضا ح ولقد بل خبر زرارة الحاكم بكراهته للرجال والنساء المراد منها التحريم بالنسبة الى الرجال ولا يتم بالنسبة الى النساء الا على ارادة الصلوة فيه وحملها على مجرد اللبس و على القدر المشترك بينه و بين الكراهة المصطلحة او على استعمالها في المعنيين معا كالمقطوع بعدمه سيما بعد عدم كراهة مجرد اللبس لهن وابعد من ذلك حملها على ذلك

وتقييدها بالصلوة ايضا كما هو مقتضي حكم الثلثة وسلار واتباعهم والحلى وغيرهم بكراهتها عليهن كما فى كشف الرموز ولما عن المختصال مسندا الى جابر عن ابى جعفر ع انه قال فى حديث ويجوز للمراة لبس الديباج والحرير فى غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا فى الجهاد الى غير ذلك الا انه لا محيص عن طرح ذلك كله مع تسليمه او تسليم دلالته او تخصيصه بما سبق وان كان بينهما عموم من وجه او تاويله بما سبق وان كان بعيدا بعد ملاحظة السيرة وغيرها مما مر سيما فى القز الذى هو من افراد الحرير او مساوله كما فى خبر موسى قال سئلته ع عن الابريسم والقز قال ع هما سواء معانه لا مجال لشركة هنا اذ على ان البطلان انما نشا من حرمة اللبس لا من جهة ذاته وقد سبق عدم اندراج نحو ذلك فى اصوص غير الماكول كما قد يعلم شمول الاطلاقات الخاصة بذلك اذا وضحها الصحيح والتوقيع و خبر عمار ونحوها والاول مبنى على القلنسوة التى هى من ملابس الرجال فيحمل قريبا انصراف اطلاق الجواب اليهم سيما مع معهوديتهم واكثر السؤالات وكونهم هم المظنة للسؤال عن صلوتهم فيه ومنه يظهر قرب حمل التوقيع على ذلك مع تسليم اعتباره واولى بذلك مع تسليم العمل به خبر عمار كما يرشد اليه السياق الذى يقضى ببنائه للفاعل ورجوع ضميره الى الرجل المسؤل عنه فى سابقه فلا داعى لحمله على البناء للمفعول ولو سلم فقد يدعى ان ذلك للعلم بالفاعل الذى هو الرجل المعهود لا للتعميم له وللمراة وللملازمة ان لم تكن ممنوعة فهى كسائر العمومات المخصصة بما مر واما الخبر فمع تسليم حجيته فى نفسه قد يراد به الجواز بالمعنى الاخص فلا ينافى ثبوت الكراهة التى صرح بها كثير منهم وان كان فى ثبوتها فى القز بحث بل الظاهر انه ليس محلا للاحتياط فى تركها بل قد يدعى ذلك ايضا فى الحرير والديباج ونحوها لضعف الخلاف المزبور سيما مع عدم ثبوته عن الحلبى كما قيل ومع احتمال حمل الفقية بل و الاشارة بالمرسل فيهما بل فى المنع بعد حكاية المنع عن خصوص الفقيه ان باقى اصحابنا على الجواز وهو الوجه فلاحظ و تامل والله اعلم تنبيهات الاول الاقوى جواز لبس ذلك للخنثى فى غير الصلوة للاصل السالم من المعارض واحتمال المنع لا نعرف له شاهدا سوى الاحتياط الذى لا نجب مراعاته فى نحو ذلك مما هو راجع الى الشك فى اصل التكليف ودعوى انها مكلفة بتكاليف الرجل او المراة واقعا ولا براءة لها منها الا بارتكاب القدر الجامع بينهما الا مع التنافى بين تكليفيهما فتتخير بينهما واضحة المنع اذ لا شاهد عليها من عقل ولا نقل بل القدر الثابت عليها انما هو التكاليف المشتركة بينهما دون ما يختص باحدهما تمسكا باحتمال

كونها الاخر وان لزمها من ذلك المخالفة الواقعيه فى الجملة الا انها لا باس بها بحسب الاصول الظاهرية كما فى كثير من المقامات واما لبسه فى الصلوة ونحوها ففى جوازه لها قولان مفرعان كما قيل على جريان الاصل فيها او قاعدة الشغل و قد يقال بالجواز هنا وان قلنا بجريان القاعده فيها لان موردها الذى وقع النزاع فيه فيما بينهم على الظاهر انما هو الشبهة الحكمية كالشك فى الشرطيه والمانعية ونحوها دون الشبهة الموضوعية ولو من جهة الشك فى موضوع المكلف كما فى المقام اللهم الا ان يقال ان المنشا فى الفرق بينهما انما هو العسر والحرج او النص على العدم فى الثانية الذى لولاه لوجب اجتناب الشبهتين معا مقدمة ليقين البراءة الواجب عقلا ونقلا ولا ريب فى عدم الامرين معا فى المقام فلا باس بالحاقه بالشبهة الحكمية كما يؤيده ظهور كثير من كلماتهم فى ذلك و دعوى ان عدم التحريم قاض بعدم المانعية فان مناطها هو التحريم يدفعها قوة احتمال كون المناط هو الحرمة الواقعية ولا علم لنا بنفيها وان علمنا عدم العقاب عليها فلاحظ و تامل والله اعلم الثانى لا يجب على الولى فضلا عن غيره منع الطفل من لبس الحرير بل ولا يحرم عليه تمكينه منه واعداده له كما صرح به كثير منهم بل نسب الى المعتبر ومن تاخر عنه بل نسب الى المشهور بل اقتصر فى المنتهى على حكاية الخلاف فيه عن بعض العامة ولعله هو القول الذى ارسله كثير ممن تاخر بالتحريم والا فلم نعثر عليه لاصحابنا نعم فى الذكرى بل والمنتهى وغيرهما احتمال التحريم مع اختيار الجواز للاصل السالم عن المعارض ولعدم اعتبار الخيلاء فيه بعد وضوح ضعف سند المنع اذ ليس الا عموم قوله صلى الله عليه واله وسلم انه حرام على ذكور امتى وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجوارى ولا ريب فى عدم شمول العموم لذلك مع عدم دلالة الثانى على الوجوب لاحتمال كونه على التنزه او مع التمييز فى حال الصلوة خاصة مع عدم ثبوته بطريق معتبر على وجه يكشف عن تقرير المعصوم عليه السلام و نحوه ودعوى ان لبسه مما علم من الشريعة عدم ارادة وجوده فى الخارج كقتل النفس ونحوه وحينئذ فيجب على الولى وغيره المنع من ذلك على سبيل كفاية او الترتيب بينه وبين غيره لا شاهد عليها بل عهدتها على مدعيها والله اعلم وفى صحة صلوته فيه بناء على شرعيتها وجهان اولهما اقربهما العدم كما جزم به بعضهم لان الظاهر منهم انه يشترط فيها جميع ما يشترط فى صحة صلوة المكلفين

ووجه الصحة القوى مقتضى اطلاق المشهور ان المانعية منوطة بالتحريم ولاتحريم فى حقه كالنساء وقديدفع بظهور النصوص وغيرها فى المانعية الذاتية وان اجتمع معها حرمة اللبس ايضا ولو سلم ذلك فقديدعى اعتباره ايضا فى صحتها كعدم الغصبية ونحوها ولكنها محل منع اونظر فلاحظ وتدبر والله اعلم والظاهر كما جزم به البعض ان المجلون كالطفل سيما المتصل منه جنونه بصغره مع احتمال العدم سيما فيه ولكنه ضعيف جدا والله اعلم (قال ره وفيما لاتتم فيه الصلوة منفردا كالتكة والقلنسوة تردد والاظهر الكراهية) اقول عدم المنع منه هو الاشهر بين المتاخرين اومطلقا كما فى الوافى بل فى المفاتيح نسبته الى المتاخرين بل نسب الى المشهور والى اجلاء الاصحاب كما قيل بل قيل بانه يظهر من ثانى الشهيدين انه ليس محل كلام بينهم وهى خيرة الشيخ واتباعه والحلى و الفاضلين وكاشف الرموز والشهيد والتاليين وكثير منهم على ماعن بعضهم بل وبما نسب الى المفيد ولكن قد اشتهرت نسبة المنع اليه كما عن ظاهر الكاتب ورسالة الصدوق والسيد والمراسم والوسيلة والاشارة والغنية وعد وغيرها مما اطلق فيه المنع من الصلوة فى الحرير بل فى التحرير وغيره انه احد قولى الشيخ ره كما هو مقتضى اطلاق جملة وخلافه بل هو كالصريح فيه بعد ذكره لصحيح ابن عبد الجبار بل ظاهره كالغنية الاجماع على ذلك وقد نص عليه كثير منهم فى الفقيه ولا تجوز الصلوة فى تكة راسها من ابريسم وفى الجامع ولا تجوز الصلوة فى تكة وقلنسوة عملتا من وبرمالايؤكل ومن حرير محض وهو خيرة المختلف والمنتهى والبيان والموجز وغيرها كما عن النخر والقدس وكثير ممن تاخر بل قد يدعى انه المشهور بين القدما اومطلقا وكيف كان فقد يستدل على الجواز بالاصل وبخبر الحلبى عن ابى عبد الله ع انه قال ع كلما لاتجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه ولبس فى سنده الا ابن هلال الذى قيل فيه بان ابن الغضائرى لم يتوقف فى حديثه اذاكان عن ابن ابى عمير كما فى الخبر وكذا عن الحسن بن محبوب لانه قدسمع كتابيهما جل اصحاب الحديث و اعل مرجعه الى انه ح شيخ اجازة فلاتعتبر عدالته مع ماقيل من ان التامل فى كلام الاصحاب منا حتى بعض المانعين منه يرشد الى عدم اشكالهم فى حجيته لانهم بين عامل به وبين متوقف من جهته وبين مرجح غيره عليه والجمع فرع حجيته بل فى الحاشية ان مثل هذا الخبر معتبر عند علماء الرجال مؤيدا ذلك بفحوى الكف به ونحوه وبفحوى العفو عن النجاسة فى ذلك كله فى النصوص وغيرها بل قيل بان قوله ع فى بعضها كل مالا تجوز الصلوة فيه وحده فلاباس بان يكون عليه الشئ

الخ عام لكل مانع من الصلوة فيشمل الحرير وبوجوده فى النهاية التى هى متون النصوص وبعمل الحلى وغيره ممن لايعمل الابالقطعيات مع انه لامعارض له عدى الرضوى الذى هو غير مرضى الاالعمومات التى يجب تخصيصها بهوان كانت مبنية على السبب الخاص فان ذلك غير مانع من اخراج السبب منها كما هو محرر فى محله كالقاعدة التى يجب الخروج عنها بعد تسليم جريانها هنا الى غيرذلك من المؤيدات التى لايخفى مافيها وان كان الحكم بالجواز جيدا بعد تسليم حجية الخبر كما هو الاظهر وبعد جواز التخصيص المزبور كما هو الاصح والا فالمنع هو الاظهر اذا الجمع بين النصوص ح بحمل النهى ونحوه على الكراهة فى المقام ونحوه بعيد جدا ان لم نقل بعدم جوازه بعد القطع بارادة التحريم منه فى الجملة كما هو واضح كوضوح التعارض ح بين النصوص اذ احتمال كون التكة والقلنسوة فى الصحيحين شاملتين لما تتم به الصلوة منهما فيخصان بخبر الحلبى كالمقطوع بعدمه كما يظهر من التدبر فى الخبر وغيره ولاتنكر رجحان الصحيحين عليه من وجوه منها ماعن الرضوى لاتصل فى ديباج ولافى حرير ولافى وشى ولافى ثوب ابريسم محض ولافى تكة ابريسم واحتمال ترجيح الخبر عليهما بكونه مشافهة وباشتهاره دونهما واضح الضعف اوالمنع كما يظهر من التدبر فيهما ودعوى ان المراد اوالمنساق من الحرير المحض فيهما هو الثوب خاصة ولو بقرينة النصوص الناهية عن الصلوة فيه وح فلا يعارضان الخبر بحيث يحتاج فيه الى التمسك بالغيب كدعوى ان الحلة هو الثوب المتخذ من الابريسم فيحمل النص عليه وان قلنا انه عرفا اعم من ذلك بناء على تقديمها كما هو احد القولين بل قد تقدم ذلك هنا على القول الاخر ايضا للانسياق واشتمال غيرهما على الثوب ونحو ذلك وح فيكون جواب السؤال متروكا فيهما ولعل تركه من جهة ان الحكم بالصحة فى مورده مشعر بالبطلان فى غيره وهو مناف للتقية لحكمهم بالصحة مطلقا ولاجلها ولاجل اشعار السؤال بماينافى عدمها من مفروغية عدم الصحة فى غير التكة ونحوها عدل عليه السلام الى بيان مجرد عدم الحل فيه المسلم عندهم وان اقتضى الفساد عندنا دونهم لجمع عليه السلام بين الواقع والتقية كما قد يومى اليه مطاوية شدة التقية فى المكاتبات لكثرة احتمال العوارض فيها بل فى تكرار الكتابة من الراوى ايماء الى عدم ظهور الجواب عنده فى حكم ماسئل عنه بل ظهر له ان ذلك انما صدر منه عليه السلام لاجل التقية فاحتاج الى التكرار لاحتمال تغير المصلحة فيجاب عن سؤاله بالواقع لابالتقية بل هى اشد من مسابقتها بذلك مع انه بعد تسليم اختلاف العرف واللغة فيه فلا ريب فى

ان اصالة مطابقة الجواب للسؤال من اوضح الشواهد على تعيين الاول ولا منافاة بينه وبين النصوص
الثوب كي لكون قرينة على ارادتهمنه بل قد يقال بان المراد بالثوب مطلق الملبوس بقرينة الصحيحين
ونحوهما كما قد يقال بان المنشاء فى التكرار انما هو احتمال الراوى اختلاف موضوع السؤال فيهما
اذهو فى احدهما عن التكة وفى الاخر عن القلنسوه وان كان حكمهما متحدا فى الواقع و القطع بان
الراوى قاطع بالمنافيه وعدم الفرق بينهما واضح المنع ولو سلم فقد يكون التكرار للتاكيد اولنسيان
الراوى اولغير ذلك بل قد يقال بان المنساق من عدم حل الصلوة فيه انما هو الفساد دون مجرد
التحريم بل قيل بانه نص فى ذلك فلا جهة لحمله على التقيه ودعوى موافقته للعامة كما زعمه البعض
بل لعل الوجه انما هو حمل خبر الحلبى عليها كما عمله بعض المحدثين لموافقـة منطوقه لها ولاباس
بمخالفة مفهومه لها لضعفه وامكان منع اعتباره اولاحتمال وجود القائل به فيهم ايضا وان كان
الانصاف ان الجميع مخالف لها فلا جهة لترجيح بعضها على بعض بذلك بل اللازم انما هو الترجيح
بغيره مما مر وغيره واما احتمال حمل الحل المنفى فى الصحيحين على الاباحة الخاصه وح فلا يلزم من
نفيها المنع من الصلوة فيه لاحتمال الكراهة التى حكم بها اكثر المجيزين اوجميعهم وان عبر بعضهم
بالجواز ونحوه الاان مراده ذلك على الظاهر ان لم يقطع به فبعيد جدا ان خص الحرير المحض
بورود السؤال ونحوه وان عم الساتر كما هو الظاهر فاشد بعدا ان لم يقطع بعدمه فتامل جيـدا
والله اعلم تنبيهـات الاول قد ظهر مما مر انه قد يجوز اللبس لشئ ولا تصح الصلوه فيه وقد
تصح لشئ ولو عند بعضهم وان حرم لبسها فيها وفى غيرها الا ان ظاهر النص و الفتوى هنا انما هو
التلازم بين الصحه والجواز مطلقا وبين عدمها والمنع كك وان كان قد يتوهم من بعض العبارات
الجواز وحده او الصحه وحدها مع السكوت عن اللازم الاخر الا ان الظاهر كما اعترف به كاشف
اللثام وغيره ان ذلك انما هو لمكان التلازم المزبور فيتحد الجميع فلاحظ وتامل والله اعلم الثـانى
ظاهر النص والفتوى ولو بقرينة التمثيل ونحوه ان المراد بالاتمام بالصلوة ماكان الرجل من جهـة
صغره وهو على حاله لالرقته ولا لطيه ولا لنحوهما ولكن فى كون المدار الوسط من الرجال او على كل
مصل بحسب حاله فقد يجوز لتعدد العوره اوكبرها مالا يجوز لغيره وجهان وربما جزم بعضهم

بالوسط مدعيا انسياقه نصا وفتوى كما فى نظائر ذلك من الاشبار ونحوها ولكنه محل النظر والاحتياط
فى ذلك كاللازم ان لم يكن لازما لقاعدة الشغل والعمومات المقتصـر على تخصيصها بالمتيقن وهو
الوسط بالنسبة الى الكبيره ونحوه ومراعاة حاله بالنسبه الى مادون الوسط فتامل جيدا والله اعلم
الثـالث الظاهر انه لافرق بين كونها ملبوسة ولو فى غير محلها وبين كونها محمولة لاطلاق النص
اوفحويه كالفتوى وفى اعتبار صدق اسم بعض الملبوسات كالتكة والقلنسوة ونحوها فى العفو عن ذلك
وجهان اقربهما العدم كما هو صريح البعض لاطلاق النص وغيره واحتمال تقييده بالتمثيل فى غير
محله وح فلاباس بالصلوة فى قطعة حرير لاتتم بها الصلوة وحدها وان لم تكن بقدر تلك الملابس
ولامنتفعا بها كانتفاعها واحتمال اشتراطهما كما هو خيرة البعض فى غير محله بعد الاطلاق المزبور نعم
لوكان المستند هو مجرد الالحاق بها امكن اشتراط ذلك لعدم القطع بالحاق غير ذلك ولكنه ممنوع
فلاحظ وتامل والله اعلم الرابع الظاهر اعتبار انفصالها عن الساتر فلو اتخذ بعض ذلك رقعة
له مثلا لم يعف عنه اقتصارا على المتيقن نصا وفتوى ان لم يكونا ظاهرين فى ذلك وفى الفوائد ومع
صد وغيرهما ولا يجوز رقعة الثوب وماجرى مجريها نعم قد يقال بالعفو عنها من جهة اخـرى
كما قيل والله كك الا كما سيظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم الخـامس لوكان مالاتتم به الصلوه محمولا
فى صحتها فيه وجهان من الاصل وغيره ومن القـاعده الا ان يدعى التلازم بين الحل والصحه
والحرمة والبطلان فيتجه الخروج عنها بذلك اذ لاريب فى حلية حمله اذ المحرم انما هو لبسه نصا
وفتوى كما هو واضح وقد نص على جوازه فيها غير واحد منهم وكان عدم تعرض الاكثر انما
هو لمكان وضوحه ومعلوميته فيما بينهم واحتمال كونه كغيـر المـاكول عندهم بعيد جدا بل
قد يقطع بعدمه فلاحـظ وتامل والله اعلم (قال ره ويجوز الركوب عليه وافتراشه على
الاصح) اقول وهو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل قيل بان القائل بالمنع منـه
مجهول وان نسب فى المختلف الى بعض المتاخرين ولكن فى الوسيلة ومايحرم عليه لبسه يحرم فرشه
والتدثر به والاتكاء عليه واسباله سترا ونحوه عن ط وعن المعتبر التوقف فى ذلك وفى النافع المروى
الجواز مشعرا بتمريضه وفى ف ان لبسه محرم على الرجال وكك التدثر به وفرشه والقعود عليه

وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة فرشه والقعود عليه لبس بمحرم دليلنا عموم الاخبار الواردة في تحريمه عليهم بل قد يظهر منه اجماعنا على ذلك الا انه في غير محله للاصل وصحيح علي عن اخيه ع عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج هل يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة عليه قال ع يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفي الكافي في روايته عن علي عن ابي الحسن ع فان كان هو الاول ع اتحدا والا تعددا وخبر مسمع عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان ياخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه وخبر مروان عن ابي الحسن ع عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئا فقضى ببعضه حاجته وبقي بعضه في يده هل يصلح بيعه قال يبيع ما اراد ويهب ما لم يرد ويستنفع به ويطلب بركته الحديث الى غير ذلك مما يقضي بالجواز ولو عموما ولا داعي لحمل الاخيرين فضلا عن الاول على المدبّج بغيره ونحوه اذ لا معارض لذلك سوى ما قيل من عموم منع لبسه في النصوص المستفيضة او المتواترة الا انه لا يقضي بالمنع من الافتراش ونحوه لافتراقهما في المعنى كما في اللغ وغيره وسوى قوله ص هذان اي الحرير والذهب محرمان على ذكور امتي فانه ظاهر في المنع من جميع الانتفاعات به سيما بملاحظة انه ص نهى عن ان يجلس عليه كما قيل ولكنه مع تسليم دلالته لم يثبت كونه من طرقنا بل الظاهر ان لم يقطع به انه من طرقهم كما اعترف به كثير منهم كما لم يثبت حجية الرضوي القايل بانه لا تصل على شي من هذه الاشيا الا ما يصلح لبسه مع انه انما منع من خصوص الصلوة عليه الا انه لا قايل بالفرق بينها وبين غيرها على الظاهر مع الاعراض عنه واشتهار خلافه كما في الذكرى وغيرها مع تقديم الخاص عليه او رجحانه عليه من وجوه وسوى ما في خبر ابي الجارود عن ابي جعفر ع عن النبي ص انه ص قال لعلي ع اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الاخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس لعنه الله ولا تركب بميثرة حمراء فانها من مراكب ابليس لعنه الله وموثق حنان عن الصادق ع عنه ص انه قال له ع اياك ان تركب ميثرة حمرا فانها ميثرة ابليس لعنه الله الى غير ذلك مما يقضي بالمنع من ركوبها وهي من مراكب الاعاجم من ديباج او حرير كما عن ابي عبيدة الا ان الجميع مع تسليم عدم الفرق بينها وبين غيرها ظاهر في الكراهة سيما مع عدم وجود عامل به كما قيل بل قد يدعى ان المنشا فيها انما هو الحمرة مطلقا لا لخصوص كونها من حرير فتامل جيدا والله اعلم تنبيه

الظاهر جواز استعمال جميع ما لا يصدق عليه اللبس عرفا كجعله لحافا او وسادة او دثارا او نحو ذلك ودعوى صدقه على التدثر به مطلقا محل نظر بل منع كما اعترف به كثير منهم خلافا لبعضهم بل ربما قيل بانه هو الالتحاف فلا جهة للفرق بينهما كما في المدارك ولكن الذي يظهران المراد به هو الاشتمال به فوق الثياب كما قيل او مطلقا كما هو الظاهر وان كان قد يطلق على الالتحاف ايضا الا انه غير مراد به بقرينة مقابلته له وحينئذ فدعوى صدق اللبس عليه قريبة وليس في حكم المالك والروض وغيرهما بجوازه دلالة على ارادة ذلك لاحتمال ارادتهما الالتحاف به كما هو نص الفوائد وغيرها الا ان المانع لعدم ذلك لعله مستظهر والاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه والله اعلم وفي صحة الصلوة فيه مع التدثر به وجوه ثالثها الصحة اذا كان الساتر غيره للاصل وغيره وعدمها اذا كان هو الساتر للقاعدة وما دل على اشتراط كونه غير حرير ولعل الاقوى العدم مطلقا مع صدق الصلوة فيه لا لاندراجها حينئذ فيما دل على عدم حلها فيه وان لم يكن هو الساتر كما مر واما مع عدم صدقها فيه فالاقوى الصحة مطلقا للاصل ولتحقق الستر الذي هو الشرط فيها ولظهور النص والفتوى كما قيل باتحاد موضوع الحرمة والبطلان والصحة والجواز كما مر فاذا انتفى التحريم هنا كما هو المفروض ثبتت الصحة كما سبق في امثال ذلك بل قد يستظهر منهم هنا الاجماع على عدم الفرق بينهما فلاحظ كلماتهم وتدبر فيها وشرطية غير الحرير انما استفيدت مما دل على عدم حلها فيه وعدم جوازها فيه ونحو ذلك فاذا فرض عدم صدق ذلك في المقام فلا شاهد عليها اصلا والقاعدة مع تسليم عدم حصول البراءة عنها بذلك كما تقضي بلزوم احراز ما شك في شرطيته كذلك تقضي بلزوم اجتناب ما شك في مانعيته على الاصح ومع ذلك فمقتضاها هو العدم مطلقا لاحتمال المانعية في غير الساتر كاحتمال فقد الشرط فيه فالفرق بينهما من جهتها في غير محله فلاحظ وتامل والله اعلم ومن ذلك يظهر جواز اتخاذ خرق الجبيرة منه وعصابة الجرح والقرح وحفيظة المسلوس والمبطون وخرقة المستحاضة ونحو ذلك مما لا يبعد لباسا عرفا سيما مع صغره وعدم تامية الصلوة فيه وان كان الاحتياط فيما تتم به الصلوة من ذلك كاللازم فيما ان لم يكن لازما بل وبما يظهر من بعضهم عدم جواز استعماله في غيرها ايضا خلافا لاخر فظاهره الجواز حتى فيها فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وتجوز الصلوة في ثوب مكفوف به) اقول هذا هو المشهور بين المتاخرين او مطلقا كما نسب الى الشيخ واتباعه من غير خلاف فيه كما في المنتهى وفي المفاتيح نسبته الى المتاخرين بل في التذكرة الى الاصحاب وكذا عن غيرها مع النص على انه لا خلاف فيه الا من القاضي

بل وربما انكر بعضهم خلافه فيه وادعى الاجماع عليه والاولى في غير محله ففي المنح وغيره عن القاضي ان الثوب اذا كان لحمته ديباج او حرير لم تجز الصلوة فيه وعن الكاتب انه لا يختار الصلوة في الثوب الذي عليه حرير محض وعن بعض مسائل السيد اقطع بالمنع من ذلك ولعله لازم منع الفقيه من رواية المكفوف بالابريسم بل قيل بانه اولى بمنعه واليه مال كثير ممن تأخر بل وربما افتى به بعضهم لقاعدة الشغل والعمومات النافية لحل الصلوة فيه والنافية لجوازها الا في غيره كما في التوقيع ونحوه وخصوص خبر جراح بناء على ارادة التحريم من الكراهة فيه كما قد يشهد به عطف كراهة لبس الحرير عليها وموثق عمار عن ابي عبد الله ع عن الثوب يكون علمه ديباجا قال ع لا يصلي فيه لصدق الملحم ونحو ذلك عليه والملاحمة في الثوب من طراز وغيره كما عن الصحاح ونحوه في مجمع البحرين ولا ريب في ان ذلك احوط الا ان الاقوى هو الجواز للاصل في وجه والمحكي خبر الحلبي السابق او عمومه بناء على صدق الصلوة فيه كما هو مقتضى الاعتراف به في نصوص المنع بل قيل ونحوى الصلوة عليه وافتراشه ونحوهما بل والممتزج بغيره ونحو ذلك والخبر جراح بناء على اصالة الكراهة في المعنى العرفي كما صرح به كثير منهم بل قيل بان كونها حقيقة فيه في زمن الصادقين ع من المفروغ منه وقيام القرينة على ارادة التحريم من بعض المعطوفات مع تسليمه غير قادح بارادته من المعطوف عليه لا عرفا ولا شرعا ولا لغة كما هو واضح بل وربما احتمل حمل الحرير فيه على المخلوط بغيره فتبقى الكراهة على حقيقتها في الجميع وخبري يوسف الحاكمين بتسوية العلم والزر والسداء من الحرير في نفي البأس او الكراهة عن لباسه مع ظهورهما في الصدر في المنع من الثوب الذي هو حرير محض دون غيره مطلقا مع ظهور عدم القول بالفرق بين اللبس والصلوة وان احتمله بعض من تأخر والمكاتبة ابراهيم الى ابي محمد ع في الرجل يجعل في جيبه بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا بأس به وما في الفقيه من تفسيره بقز الماعز لا الابريسم اجتهاد منه على الظاهر او المقطوع به وكذا في بعض النسخ والله الصواب في حجته فتكون من نصوص الحشو به وان امكن الاستناد الى فحواه ح ولما عن النبي ص انه نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع وعنه ص انه كانت له جبة كسروانية لها لبنة من ديباج وفرجها مكفوف بالديباج وكان يلبسها قالت اسماء فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها وفي كرى اللبنة الجيب مؤيدا ذلك كله بالشهرة وغيرها مما هو جابر لضعفها مع تسليم قادحيته فيها جميعا وبالسيرة على استعماله في جميع الاعصار فلو كان مانعا لكثر

النهي عنه عنهم ع ولما يخفى على الاصحاب كما قيل وباطلاق خبر اسماعيل الناس لا بأس بالصلوة في ثوب ديباج اذا لم يكن فيه تماثيل ولو بحمل الاشاعة فيه على ادنى ملابسة اي في ثوب فيه ديباج كل ذلك مع عدم شمول العمومات لذلك بعد ظهورها في الملابس التي لا تصدق عرفا على نحو ذلك وحمل في على مطلق المصاحبة مجاز لا شاهد عليه واما خبر عمار فلا ريب في قصوره عن معارضة ما سمعت ولو للاعراض عنه فالوجه حمله على الكراهة كما قد يشعر به قوله متصلا به وعن الثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وان كان معارضا بالنهي الذي قبله فانه للتحريم قطعا واما احتمال العمل به في خصوص الصلوة لانه اخص من خبري يوسف ونحوهما والخاص مقدم على العام والجمع به خير من سائر وجوه الجمع فقد يدعى الاجماع على خلافه مع امكان منع تقديمه على الحمل على الكراهة الشائعة في النواهي حتى ظن بكونها من المجازات الراجحة سيما في المقام الذي مورد النهي فيه اظهر افراد المطلق واحدها في انظار السائل والمسؤول مع اعتضاد المطلق بما عصمه عن التقييد بالشهرة وغيرها فلاحظ وتأمل واعلم ان المرجع في صدق الكف ونحوه الى العرف كسائر الالفاظ المستعملة في الكتاب والسنة ولعله لذا ترك تحديده كثير من العبارات او اكثرها وفي المدارك وغيرها هو ان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق و الحق به اللبنة وهي الجيب وقدر نهاية عرض ذلك باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة وقد حده بالاربع الشهيدان وكثير منهم بل ربما نسب الى المشهور بل الى الاصحاب ولم يحدوه بذلك ولعله لحمل الاطلاق نصا وفتوى عليه جريا على المتعارف واقتصارا على المتيقن ولكن في الروض ان التحديد بها انما ورد في نصوص العامة وقد ذكره بعض الاصحاب كذلك والتوقف فيه مجال مع نصه كجامع المقاصد وغيرهما على جواز الزيادة والظاهر ان التقدير المزبور انما هو لغيرها اذ لا يكفي ذلك فيها عادة ولا وجه للاقتصار على المتيقن بعد صدق الاطلاق على ما زاد على ذلك سيما مع ما سبق من عدم شمول نصوص المنع لذلك ومع ظهور ذيل خبري يوسف في ان الممنوع منه انما هو الثوب او الملبوس الذي هو حرير مبهم ومصمت دون غيره مما لا يصدق عليه ذلك كذي العلم والزر ونحوهما ومنه المكفوف به ولو بشبر ونحوه وذي الرقعة واللبنة ونحوهما واولى من ذلك ذو السفائف والقياطين ونحوها فضلا عن ذي الخيوط خاصة التي قد جرت السيرة القطعية على الصلوة فيه فضلا عن مجرد لبسه كما اعترف بها بعضهم بل لعله لا مجال للاحتياط فيه وان زعمه كثير ممن تأخر بل استشكل فيه بعضهم

بل وربما ظن مصير الفقيه الى المنع منه الا انه في غير محله سيما مع عدم صدق الصلوة فيه او عدم صدق الحرير ونحوه على المخيوط بدعوى اختصاصه لغة وعرفا بالمنسوج او بقسم من الثياب المتخذة من الابريسم كما عن مختار يه وغيره او انه هو المنساق منه عرفا دون غيره او انه هو المراد بقرينة خبرى يوسف دون غيره ومع عدم كونه بعضا او جزء من اللابس فلا يلزم من منع الفقيه من التكة التى في رأسها ابريسم المنع من نحو ذلك كما هو واضح لعم قد يتوقف في الثوب او الملبوس الذى جزئه حرير كذى المخلوط والاعلام ونحوهما لخبر عمار في العلم والتوقيع الحاصر للجواز في الثوب الذى سداه او لحمته قطن ونحوه ويقرب منه خبر زراره عن ابى جعفر ع الا ان الاقوى الجواز وفاقا لغير واحد ممن تأخر لرجحان خبرى يوسف عليهما من وجوه سندا ودلالة واعتبارا او اعتضادا ونحو ذلك كما لا يخفى على المتامل فيهما وغيره كرواية صفوان الجمع على تصحيح ما يصح عنه كما في المقام وغيره عنه مع كونه لا يروى الا عن الثقات كما في الحاشية مع رواية المشايخ الثلثه لذلك في الكافى والفقيه وغيرهما بل قيل بان يوسف الزبور لقبه الطاطرى مع حكاية الشيخ اجماع الشيعة على العمل بما رواه الطاطريون الى غير ذلك من المرجحات ولكن الاحتياط في جميع ذلك سيما ما لم يذكر في النص او لم ينص عليه الاكثر فضلا عن نصهم على عدم جوازه مما لا ينبغى تركه فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره واذا مزج بشئ مما تجوز فيه الصلوة حتى خرج عن كونه حريرا محضا جاز لبسه والصلوة فيه سواء كان اكثر من الحرير او اقل منه) اقول لا نعرف خلافا في ذلك بل استظهر غير واحد منهم عدمه بل ظاهر كثير منهم الاجماع عليه بل قيل بانه قد استفاضت او تواترت حكايته عليه و هو الحجة مضافا الى الاصل والنصوص المستفيضه كما روى عن النبى ص انه انما نهى عن الثوب الحرير المصمت وعنه ص انما نهى عن الثوب المصمت من الحرير واما العلم وسدا الثوب فليس به باس كصحيح البزنطى قال سئل الحسين اباالحسن ع عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال ع لا باس وقد كان لابى الحسن ع منه جبات كذلك وخبر عبيد عن ابى عبدالله ع انه قال ع لا باس بلباس القز اذا كان سدا او لحمة مع قطن او كتان وخبر الاحوى عنه ع عن الخميصة سداها الابريسم البسها وكان وجد البرد فامره ع ان يلبسها وخبر ياسر قال قال لى ابو الحسن ع اشتر لنفسك خزا وان شئت فوشيا فقلت كل الوشى فقال

ع وما الوشى قلت ما لم يكن فيه قطن يقولون انه حرام قال ع البس ما فيه قطن وخبر اسمعيل عنه ع في الثوب يكون فيه الحرير فقال ع ان كان فيه خلط فلا باس الى غير ذلك مما سبق كخبر زراره وخبرى يوسف و التوقيع وغيرها واطلاق الاخير قاض بالجواز بمطلق المخلوط ولو بصوف او خز او نحوهما مما تجوز الصلوة فيه كما هو صريح كثير منهم بل عن المعتبر وكره نسبته الى علمائنا بل هو الظاهر من معقد اجماع المنتهى ولو بعد التدبر فيه مع نصه على الخز بل هو كنص معقد اجماع الغنيه على المنع من المحض وعلى كراهة الملحم بالحرير بل الظاهر انه مراد الجميع وما في كثير من العبارات من الاقتصار على القطن و الكتان او عليهما وعلى الصوف او الخز كانه على جهة المثالية جريا على الغالب ولو في بعض الازمنة بل الظاهر ان النصوص حتى التوقيع كذلك كما يؤيده التدبر في الحصر في خبر زراره ونحوه اذ الاصل فيه ان يكون حقيقيا ولا قرينة على ارادة الاضافى منه ان لم تكن على ارادة الحقيقى ايضا ولكن ظاهر الكشف احتمال ان اكثر تلك الاقتصارات اقوال في المسئله وانها مستفادة من اختلاف النصوص فانها في بادى النظر على انحاء ثلثة كما لا يخفى على من لاحظها وليس فيها النص على خصوص الصوف وغيره عدى الثلثة المزبورة ولعله للاقتصار على المتيقن والجمود على النصوص عليه في النصوص قد منع بعضهم من الصلوة في الممتزج التى سداها قز لا تسميتها قزية عرفا كما زعمه الكركى وغيره فانه لا مجال للوهم فيه بعد القطع بمجازيتها وارادة النسبة لاجل المزج به او انها على الحقيقة العرفيه الحادثة قطعا الا انه مع ذلك فهو واضح الضعف بل كانه لا مجال للاحتياط فيه كما لا يخفى على المتدبر فيما مر وغيره فلاحظ وتدبر والله اعلم تنبيهات الاول المتيقن من النص و الفتوى ان يكون المزج بالسدى او اللحمة بان يكون احدهما تماما حريرا والاخر قطنا مثلا بل في كشف اللثام ويجوز لبس الممتزج كالسداء واللحمة المموه بالفضه او المخيط بمخيوط من نحو القطن او الخايط مع ثوب من نحوه او الملصق به او المحشو بنحوه او المنسوج طرائق وبعضها من الحرير وبعضها من نحو القطن كما هو المتبادر من هذه العبارة الشايعة في الاخبار و الفتاوى ويؤيده خبر عمار الساباطى من الصلوة في ذى العلم ولكن فيه ايضا ان الخبر الاخير شامل لكون الخليط بعضا من السداء او اللحمة ويحتمله العبارة الشايعة و يؤيده ان المجمع على حرمته وفساد الصلوة فيه هو المحض فيحل ما خرج عن اسمه عرفا وتصح الصلوة فيه ويؤيده الحصر في خبرى يوسف ونحوهما مع شهادة السياق بذلك كما سبق وهو جيد جدا بل قيل بانه هو الموافق للاصول

بل والفتاوى مع التامل والتدبر فيها بل لعله الظاهر من النصوص حتى خبر زرارة ونحوه
ومقتضاه الجواز فى المنسوج من المركب من الحرير و القطن مثلا كما هو مقتضى اطلاق خبر
ياسر و نحوه وكذا المنسوج من الكلبدون المركب من الفضة و الحرير كما هو صريح بعضهم
بل قال بانه لاينبغى التوقف فيه ولكن قد صرح اخر بانه لايكفى فى المزج ان ينسج الابريسم
بالفضة ونحوها لانه لايخرج بذلك عن كونه حريرا محضا وضعفه ظاهر الا ان تكون الفضة
على جهة التمويه دون التركيب منها ومن الحرير اوبقال بعدم كفاية الصلوة فيها مع افرادها
فلايكفى الخلط بها فيها كما لايكفى الخلط بوبر غير الماكول ونحوه فى جوازها وان كفى فى لبسه
فى غيرها واحتمال التلازم بينهما كالمقطوع بعدمه بل قد يدعى الاجماع على خلافه كما هو ظاهر
البعض او صريحه الا ان ذلك محل نظر بل منع كما سيظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم وكذا
فى المنسوج طرائق ونحوه مما مر كالرقعة ونحوها خلافا لجامع المقاصد و غيره بل وكذا فى
المحشو بالحرير والقز ونحوهما وفاقا لكثير ممن تاخر و فى الذكرى انه لو قيل به لم يكن بعيدا
للاصل بعد عدم اندراجه فى نصوص المنع ان لم تكن ظاهرة فى غيره وللنصوص الواردة فيه
عنهم ع كخبر الريان بل صحيحه كما قيل و صحيح الحسين قال قرات كتاب محمد بن ابراهيم
الى ابى الحسن الرضا ع يسئله عن الصلوة فى ثوب حشوه قز فكتب ع اليه و قراته
لاباس بالصلوة فيه ونحوه فى الكافى عن سفيان كما قيل او عن على بن ابراهيم كما هو الظاهر
قال قرات فى كتاب محمد بن ابراهيم الى ابى الحسن ع يسئله عن ثوب حشوه قز هل
يصلى فيه فكتب ع نعم لاباس به و نحوه خبر ابراهيم السابق مؤيدا ذلك بعدم صدق
اللباس عليه بل وبعدم صدق الحرير عليه بناء على انه المنسوج كما سبق و لكن خبره الصدوق
والشيخ والفاضلين والشهيد فى س والثانيين و كثير منهم انما هو عدم الجواز ولو فى غير
الصلوة بل ظاهر المنتهى ومحكى المعتبر وكره وغيرها عدم الخلاف فيه بيننا الا لم ينقل فيها
خلاف الا عن بعض العامة بل ظاهر المنتهى وغيره انحصار الخلاف فى الشافعى محتجا بانه لاخيلاء
فيه فلاباس به فرد بمنع انحصار العلة فيه بل لعلها السرف ونحوه وبالنقض بما لو جعله بطانة الثوب
فانه لا خيلاء فيه مع ثبوت التحريم فيه وبغير ذلك مما لاخيلاء فيه مع عمومات النهى مع القدح فى
النصوص بانها وجادة اومشتملة على مخالف للاجماع فلامحيص عن طرحها اوحملها على التقية او
تاويلها بماذكره الصدوق وارتضاه الشيخ والفاضل وغيرهما كما قد يشهد له مافى الحاشية وغيرها من

ان الحشو بالابريسم امر غير معهود فى بلاد الروى ونحوها ولا يصدر من عاقل لغلو القيمة و
عدم المنفعة والزينة بخلاف قز الساعن سيما فى البلاد الباردة بالنسبة الى اهل الفقر و المسكنة
لحصول كمال الدفو مع رخص القيمة وهو جيد وان كان الاخير بعيدا جدا ولاقرينة على
ارادته بل قيل بان من الابريسم والقز مالا ينتفع فيه الا بذلك وانه يفيد الثوب نخانة الا
انه لاباس به مع ثبوت العموم المعتبر الشامل لذلك ولكنه محل نظر بل منع لعدم صدق
الصلوة فيه لظهوره فى خصوص الملبوس نعم فى بعض النصوص النبويه تعليق التحريم بالذات
فان عم جميع الانتفاعات كان شاملا لذلك و لكن قد يدعى انسياق اللبس منه كما فى اكثر
النصوص النبويه و الامامية وح فلايخرج عن الاصل فى غير الصلوة واما فيها فليس الا
القاعدة التى لاباس بالخروج عنها بالنصوص المزبوره و ان فرض الاعراض عنها فاللازم عدم
جواز خصوص الصلوة فيه وان لم يفرق بينهما فى الواقع فان ذلك غير قادح فى الاصول
الظاهرية كما هو محرر فى محله والله اعلم واما الملصق بالثوب او المخيط به فلاريب فى المنع عنه
بل كاد يجمع عليه بين كافة المسلمين كما قد يظهر من المنتهى فى البطانة و نحوها لاندراجه تحت
العمومات نصا وفتوى وكذا لوكان ذلك الى نصف الثوب مثلا اوخيط ثوب نصفه الاعلى من
حرير والاسفل من غيره او بالعكس وكذا لوكان ثلثه من حرير اوكان بعض طبقاته و
طرائفه التى يمكن الصلوة فيها وحدها من حرير او احد اردانه التى هى كذلك منه او
نحو ذلك فان ذلك كله من لبس الحرير المبهم والمصمت ونحوهما وان لم يصدق لبه تعدد الملبوس
فعلا لمكان الوحدة العرفية الفعلية الناشئة من الاتصال بينهما فان ذلك غير قادح فى المنع
منه بعد صدق الصلوة فيه وان لم يندرج تحت اسم من اسماء الملبوسات بل كان كالمئزر ونحوه ولو
سلم عدم اندراج ذلك كله فى العمومات فقد يدعى اندراجه فى مفهوم خبر الحلبى بناء على شمول
منطوقه للمتصل بالثوب وللمنفصل عنه والا فقد يستدل بنحويه على المنع من ذلك كله مع ظهور
اتفاقهم على المنع سيما فى البعض فلاحظ وتامل والله اعلم واولى بالمنع الحرير المخيط بنحو خيوط
الكتان بل والطرزية وان استوعب التطريز وجهيه كما نص عليه بعضهم ابقاء الاسم عرفا اما
لو طرز نحو القطن بالحرير فلا باس به وان استوعب وجهيه كما نص عليه بعضهم من
غير حكاية خلاف فيه فلاحظ و تامل والله اعلم الثانى لافرق عندنا فى جواز الممزوج
بين اكثرية الخليط واقليته حتى لوكان عشرا كما صرح به المصنف وكثير منهم كما عن الحلى وغيره

بل في المنتهى انه لا بأس به ولو كثر الابريسم ما لم يستهلكه بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال ابن عباس وجماعة وقال ابوحنيفة والشافعي يحرم اذا غلب الحرير وان غلب غيره جاز وفي المتساوي وجهان للشافعي وعنه ان له قولا باعتبار الظهور فحرم ما ظاهره الحرير دون غيره والظاهر انه هو مراد للمصنف وغيره اذ لا عبرة بالعشر ونحوه بل المدار بالمنع على استهلاك غير الحرير وصدق اسمه بل وصدق الحرير المحض والمبهم ونحوهما والظاهر هو التلازم بين الصدقين عرفا وان زعم بعضهم انفكاك احدهما عن الاخر ولكنه محل منع او نظر فتدبر والمدار في الجواز على عدم استهلاكه وعلى صدق المخلوط المعبر عنه به في النص والفتوى ومعقد الاجماعات فان المزج مرادف له عرفا وعن ظاهر معقد اجماع المنتهى والتذكرة التصريح باعتبار استهلاكه في الجواز كما صرح به الشهيد والثانيان وكثير ممن تأخر ولكن قد يمنع تحقق فرض الاستهلاك حقيقة مع كون المفروض انه تمام السدا او اللحمة والشايع غير معتبر كالاطلاق حال الجهل بالحال ودعوى صدق الحريرية فضلا عن المحضية على بعض الافراد حقيقة بالنسبة الى العالم بالحال عهدتها على مدعيها بل هي مكابرة صرفة نعم قد يتحقق ذلك عرفا فيما لو كان تمام السدا حريرا وكذا غالب اللحمة وبعضها اليسير قطنا مثلا او بالعكس الا ان ذلك غير مراد لهم كما جزم به بعضهم وهو كذلك والا لزم اكتفاؤهم بالمنسوج من الحرير المحض اذا كان في حاشيته مثلا قطن ونحوه مع كونه عشرا مثلا بالنسبة الى الجميع مع انهم لا يكتفون به قطعا وقد نص عليه غير واحد منهم ويشهد له توقفهم وترددهم في ذي العلم ونحوه مما ربما هو اولى منه بالجواز قطعا مع انه قد يمنع تحققه حقيقة في ذلك ايضا كما يؤمي اليه البحث في نظائر ذاك كالقرآن العربي مع اشتماله على غيره والبقرة البيضاء مع اشتمالها على غيره وان تحقق ذلك تغليبا وتسامحا فلاحظ وتدبر والله اعلم

الثالث لا اعرف خلافا في عدم جواز لبس الذهب للرجل بالاجماع بقسميه عليه بل لعله من ضروريات المذهب او الدين والنصوص بقسميها ناطقة به عن الصادق ع عن النبي ص انه قال للامير ع لا تختم بالذهب فانه زينتك في الاخرة وعنه ع انه قال لا تجعل في يدك خاتما من ذهب الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وكان ذكرها لخصوص الخاتم انما هو لعدم تعارف غيره وما في بعضها من ان النبي ص لبسه ثم نزعه فالبسه مطرح او مأول واما الصلوة فيه فقد صرح بعدم جوازها فيه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل قيل لعل اجماع الاصحاب عليه بل قالوا لا فرق بين المموه به وغيره بل صرح كثير منهم ببطلانها بذلك كله بل قيل بانه يشترط

في صحتها ان لا يكون لباس الرجل فيها ذهبا بلا خلاف ومقتضاه عدم الفرق بين الساتر وان لم يكن به الستر فعلا وبين غيره مما لا تتم به الصلوة من مطلق الملبوس بل وخاتما وعن ظاهر بعضهم نفي الخلاف في ذلك كله بل في شرح الالفية بعد قوله في تعداد ما يعتبر في الساتر ولا ذهبا اي ولا تصح الصلوة في الذهب للرجل والخنثى سواء كان ساترا او معمولا في الساتر او ملبوسا غير ساتر كالخاتم ولو تمويها وان قل ونحوه في غيره بل ربما نسب الى المشهور ولكن ربما يتوهم منها ومن نحوها كالمقاصد العلية وغيرها الصحة في غير الساتر وفي المنتهى وفي بطلانها بلبس الخاتم منه تردد اقربه البطلان خلافا لبعض العامة ثم قال حكم المنطقة حكمه في البطلان على التردد والثوب المنسوج بالذهب والمموه به محرم الصلوة فيه مطلقا على التردد في غير الساتر بل عن المعتبر النص عليها فيه كالخاتم ونحوه وفي المنية وتكره الصلوة في المذهب والملحم بالحرير او الذهب بالاجماع والاحتياط وفي الارشاد وتكره في الملحم بذهب او حرير وعن ابي الصلاح وتكره في المذهب والملحم الحرير والذهب وعن ير النص على حل المموه من الخاتم ونحوه ولكنه ليس نصا في الصحة الا ان يدعى التلازم بينهما وقد صرح بعض من تأخر بالصحة مطلقا ثم قال نعم لو اتخذ منه الساتر فالاقرب هو البطلان مع احتمال الصحة قويا وعن المحرر الصحة بمطلق المذهب بل قيل لعله الظاهر من كل من اقتصر على اشتراط ان لا يكون ذهبا بل قد تظهر الصحة مطلقا من جميع من اقتصر على تحريم لبس الذهب وحده او المذهب فان مجرد التحريم لا يلزم منه الفساد مطلقا وان لزم منه في الجملة علما وكيف كان فقد يستدل على البطلان مطلقا بقاعدة الشغل وبان تحريمه المجمع عليه قاض بالفساد لما ثبت من ان النهي في العبادات يقتضي فسادها وبانه مأمور بالنزع والامر به يقتضي النهي عن ضده من غير فرق بين الساتر وبين غيره مما يستلزم نزعه للمبطل كالفعل الكثير وغيره بل وما لا يستلزم ذلك بضميمة عدم القول بالفرق بينه وبين سابقه وبقاعدة عدم اجتماع الامر والنهي في الساتر بالفعل مع عدم الفرق بينه وبين غيره ايضا وبموثق عمار عن ابي عبدالله ع انه قال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وخبر موسى عنه ع قال في الحديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة جعل الله تعالى الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه والحديث وما من الخصال مسندا الى جابر عن ابي جعفر عليه افضل الصلوة والسلام ويجوز للمرأة ان تختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وفي

وفي كشف اللثام وما روى عن الرضا ع لا يصلى في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب وكأنه الرضوى الذي هو بعينه كما نقل عنه مؤيدا ذلك كله بالشهرة العظيمة كما قيل او الاجماع كما سبق وبظهور ادلة الشرطية هنا فيما لا يشمل هذا الستر او اللبس حال الصلوة بل هي ظاهرة في ان الشرط هو الستر بالمأمور به دون المنهي عنه الى غير ذلك مما لا يخلو من نظر او منع او مصادرة اذ مثل هذا النهي انما يقتضي الفساد عندنا اذا رجع الى شيء من اجزاء الصلوة كما في الدار المغصوبة ولا ريب في ان اللبس امر مغاير لها ودعوى ان المحرم هو الكون فيه والحركة فيه وذلك جزء منها محل منع ولو سلمت فلا ريب في عدم اقتضائها الفساد على الاطلاق على حد الحرير ونحوه كما هو الملحوظ في المقام وكذا قاعدة الضد وما يعدها مع منع عدم الفرق بين الساتر وغيره ومع امكان التزام الاسقاط بالمحرم لا الاجتماع معه كما في قطع المسافة ونحوها والفرق بينهما بالعلم بارادة مجرد التوصل منه وعدم مدخليته في الصحة اصلا مع عدم العلم بذلك هنا ان لم يعلم عدمه كانه مصادرة محضة وتحكم بحت كدعوى ظهور ادلة الشرطية في غير ذلك فانه لا اثر لها اصلا الآن بشأنها الى النصوص المزبورة ونحوها فتدبر ومجرد التقدم في القطع على الفعل والمقارنة لهنا غير قادح بذلك مع ان ذلك كله لا للنصوص لا عموم فيه للمذهب والمموه بل لا انه الساق منها ومن النصوص التحريم مطلقا انما هو خصوص الذهب ودعوى ان المراد بها انما هو ذلك لعدم تعارف لباس سائر منه الا منه خاصة ولان المتعارف انما هو لباسه على جهة التحلي به او النسج مع غيره او التمويه به او المخلوط بالفضة بان يكون بعض الخاتم ونحوه او نحو ذلك ونح فالنهي عنه منزل على ذلك لا على خصوص الخالص منه لا شاهد عليها بل لعلها نحس بحث وعدم التعارف غير قادح بارادة ذلك كله لقرب احتمال انصراف النهي الى المتعارف من الخالص كالخاتم ولعله لذا قد تكثرت النواهي عنه بالخصوص نعم لو كان نحو الخاتم مركبا من الذهب والفضة فلا يبعد الحكم بحرمته وان كانت الفضة اكثر لصدق لباس الذهب والتحلي به والتزين به على نحو ذلك وان لم يصدق على الخاتم انه ذهب كما لا يصدق عليه انه فضة ولو قلنا بجواز لبسه للاصل بعد الشك في اندراجه في الاطلاقات ففي جواز الصلوة فيه منع ظاهر بناء على تقديم القاعدة عليه في امثال ذلك كما هو الاظهر وكذا البحث في المموه ونحوه اذ لا دليل يقتضي بصحتها فيه اصلا واحتمال التمسك في الخروج عن القاعدة باجماع الغنية ضعيف جدا لوهنه او لعدم ارادته بما سبق بل ربما احتمل ارادتها كالحلبي ونحوه خصوص الثياب المنسوجة بالفضة كما الكيدري

ونحوه فانها اشبه الذهب بالصفرة بل قيل وربما اطلق عليها اسمه واضعف من ذلك احتمال الصحة فيه مطلقا لضعف النصوص فلا تخرج عن الاصل بعد عدم استلزام التحريم للفساد حتى في الساتر كما سمعتها على ما قيل من ان الستر نفسه ليس بواجب بل انكشاف العورة مانع وقد يندفع المانع بالمحرم فتثبت الصحة لما سبق من اعتبارها او انجبارها وظهور فهم المانعية منها بمطلق الملبوس منه وان لم يكن ساترا على نحو ما سبق في الحرير بل ربما احتمل او ظن شمولها للمحمول ايضا بل في الحاشية انه الظاهر من بعضها وان الاحوط اجتنابه مع عدم خوف الضياع ونحوه كما يؤيده كونه مثل الحرير في حرمة اللبس وان الانسان في حال الصلوة لا بد ان لا يكون مشتغلا بلباس حرام وقد يؤيد بمنع المحمول من وبر غير المأكول ونحوه فيما منع جواز لبسه في غيرها فضلا عن حمله فالمنع منه هنا بطريق اولى مع قاعدة الشغل المقدمة على الاصل الآن المتبادر منها حتى خبر موسى انما هو المنع من خصوص الملبوس ولا وجه للحمل على المعية مع عدم الشاهد عليها كما لا جهة للحمل على غيره مع تسليم المنع منه الا القياس المحرم عندنا والاولوية واضحة المنع كما يظهر مما مر في الحرير والقاعدة قد تخرج عنها بظهور النص وغيره في التلازم هنا كالحرير بين الحرمة والمانعية بل صرح بعضهم باشتراط لبسه في الصلوة بجهة ثالث مماس لحرمة لبسه في نفسه والصلوة فانا لو اشترطنا وان كانت الوسطى ممنوعة بناء على ظهور النهي في مجرد المانعية في نحو ذلك والسيرة المستمرة كما قيل بل وبإطلاق ما دل على شد هميان النفقة على بطنه مع غلبة كونه ذا نقود مع ما دل على شد الاسنان المسترخية واتخاذ انف منه قولا وفعلا ففي مكارم الاخلاق عن ابن سنان عن الصادق ع عن الرجل ينفصم سنه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت سنه ايصلح ان يجعل مكانها سن شاة قال ع نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية ونحوه عنه عن الحلبي عنه ع وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع ان اسنانه استرخت فشدها ع بالذهب الى غير ذلك وان امكن المناقشة فيهما معا بانه لمكان الضرورة والحاجة ونحوهما مما لا احتياط فيه كما في الحاشية وغيرها وقد يستدل بما دل على جواز تحلية السلاح والمصاحف بالذهب والفضة مع كون بعضها من اللبس عرفا فاذا جاز ذلك جاز حمله بطريق اولى ولكنه مع كونه اعم مما دل على عدم لبسه في الصلوة من وجه ان لم نقل بالتلازم بينهما كما سبق لا دلالة فيه على جواز حمل الذهب الخالص مع عدم الحاجة اليه سيما الحلي منه فضلا عن لبسه كما لو اتخذ سيف من ذهب مثلا وقد ظهر من ذلك كله ان الاحتياط في محله وان كان الاقوى هو الجواز كما في الحاشية وغيرها واحتمال كون الجواز قطعيا فلا مجال

فلامجال للاحتياط فيه اصلا فى غير محله فلاحظ وتامل والله اعلم واما الخنثى فالبحث فيها كما سبق فى الحرير واما الصبيان فلا نعرف خلافا فى جواز امداد الولى لهم لبسه والنصوص ناطقة به كخبر ابى الصباح عن ابى عبدالله ع عن الذهب يحلى به الصبيان فقال ع كان على ابن الحسين ع يحلى ولده ونساءه بالذهب والفضة وخبر داود عنه ع عن الذهب يحلى به الصبيان فقال ع انه كان ابى يحلى ولده بالذهب والفضة فلا باس به الى غير ذلك ولعل ظاهر تسويتهم مع النساء جواز صلوتهم فيه ايضا ولو على الشرعية ولعله من الشواهد على جوازها فى الحرير ايضا فلاحظ واما ما عن المستطرفات عن جعفر عن ابى بصير عن الصادق عن الرجل يحلى اهله بالذهب قال ع نعم النساء والجوارى واما الغلمان فلا فقد يحمل على الكراهة او ما بعد البلوغ ولعله الاقرب لبعد اقدام المعصوم ع على المكروه وان جاز وقوعه منه كما هو واضح والله اعلم ويجوز افتراشه ونحوه كما هو ظاهر جميع من اقتصر على حرمة لبسه الذى هو مورد النواهى بل هو كصريح البعض او الاكثر للاصل وغيره ولكن فى البيان المنع منه فى الصلوة وفى ير وهل يجوز افتراشه فيه اشكال اقربه التحريم بل فى الحاشية بعد حكايه المنع من الصلوة فى الذهب عن كر ويو والبيان وس قال بل ومن المموه به ايضا وكذا الافتراش وقد يشهد له مع الرضوى الناهى عن الصلوة على هذه الاشياء التى منها الذهب فى وجه ومع بعض العمومات النبوية السابقة فى الحرير خبر الفضيل عن الصادق ع عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه فى البيت فقال ع ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا باس ولعله الوجه لما فى المنتهى من انه هل يجوز افتراش الثوب المنسوج بالذهب او المموه به فيه تردد اقربه الجواز الا ان ذلك كله مع تسليمه لا يخص الصلوة والرضوى مع عدم اعتباره قد يمنع شموله لذلك اذ لم يمنع فيه الا من الخاتم فلاحظ وتامل والمشهور ظاهرا على خلافه وخبر لا باس يحمل على الكراهة ان لم تكن هى الظاهر من لا يصلح ونحوها وقاعدة الشغل لا باس بالخروج عنها بما دل على رخصة الاستعمال فى غير الصلوة مع ظهور التلازم بين الامرين كما مر وقد سبق فى بحث الاوانى ماله نفع هنا فلاحظ وتدبر والله اعلم الرابع لو صلى بالحرير او الذهب جاهلا بالحكم به او بالموضوع او ناسيا لاحدهما ففى جريان حكم غير الماكول عليه او حكم المغصوب وجهان لعل اقربهما الاول كما هو ظاهر المصر وغيره وان كان بعض ادلتهم قاضيا بالثانى الا انه فى غير محله كما مر وفى البحار الظاهر من الادلة ان الجاهل والناسى فى سائر الشروط حكمه عدم

الاعادة فى الوقت وخارجه كالمصلى فى الميتة او الحرير او جلد غير الماكول لحمه او الساجد على النجس او ما لا يصح السجود عليه او المصلى مكشوف العورة وغير ذلك الا فى القبلة ولا يخفى من نظر كما لا يخفى على من نظر الادلة فى جميع ذلك فلاحظ (قال ره الخامسة الثوب المغصوب لا تجوز الصلوة فيه) اقول لا خلاف فى عدم جواز هافيه بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من الضروريات والكتاب العزيز كالسنة المتواترة ناطق به واحتمال استثناء حال الصلوة من حرمة التصرف بالغير نحو ما قيل به فى الصلوة فى الدار المغصوبة مقطوع بعدمه هنا بل المشهور بيننا بطلانها بذلك بل حكى اجماعا عليه كثير منا صريحا او ظاهرا فى مطلق الثوب الذى تمكنه الستر به وان لم يكن ساترا بالفعل بان كان فوق الساتر او تحته بل صرح الفاضل والشهيد والكركى وكثير منهم ببطلانها بمطلق الملبوس وان لم يكن ساترا كالخاتم ونحوه بل نسب الى الاطلاق الاكثر بل الى الاكثر والى الفاضل ومن تاخر عنه بل ربما ظن شمول معاقد الاجماعات له لعدم الساتر لصدق الثوب عليه او لان معاقدها عدم صحة الصلوة فى اللباس المغصوب او معه ايضا فلاحظ ذلك وتدبر بل فى جملة من عباراتهم النص على البطلان بالمحمول ايضا ولكن عن الفضل بن شاذان الحكم بصحتها مطلقا بل وبصحة سائر العبادات التى من قبيلها ففى الكافى حكاية انها منه فى الصلوة والصوم والحج فى جميع الموارد التى من اجتماع الامر والنهى او نحوه كالكذب فى الصيام ونحوه فانه قال بعد ضرب كثير من الامثلة فى هذه العبادات كحل البحث وغيره وكما كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حده والفرض جائز معه وكلما يجب الا مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائط الفرض لا يجوز الفرض الا بذلك بل قد يستظهر من الكافى موافقته على ذلك لنقله له وسكوته عليه بل قد يستظهر منهما اشتهار ذلك بين الامامية فى تلك الا صار بل عليه اجماعهم وان المخالف فيه انما هو بعض العامة وقد نبه على ذلك كثير ممن تاخر عنا فى المقام ونحوه ومطلقا وتوسط كثير منهم فخصوا البطلان بالساتر بالفعل او مطلقا دون غيره فعن المعتبر انه قال انى لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شئ ذهب اليه المشايخ الثلثه واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم من ذهب وفى المدارك انه هو المعتمد وفى الذكرى انه لا يخلو من قوة ونحوه فى مجمع وكشف الالتباس وعن المقاصد العلية وغيرهما بل فى الروض ان قوته واضحة بل قيل انه النص على الساتر الثوب الذى لم يكن ساترا وغيره كالخاتم ونحوه فى ذلك ونحوه فى المسالك وغيرها

وفي المنتهى لافرق بين ان يكون الثوب المغصوب ساتراً اوغير ساتر بان يكون فوق الساتر اوتحته على
اشكال وفي بطلانها بالخاتم المغصوب وشبهه كالسوار والقلنسوة والعمامة تردد اقربه البطلان
الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بعدم قطعية البطلان مطلقا عندهم وكيف كان فقد يستدل عليه بقاعدة
الشغل وباطلاق معاقد الاجماعات المتقدمة بعدم معلومية الخلاف مطلقا اوالتفصيل قبل المصنف
لقرب احتمال كون غرض الفصل انما هو مجرد الزام المخالفين على اصولهم وقواعدهم بل قد يستظهر
منه ذلك ولعله لذا قال كاشف اللثام ان في الكافي مايحتمل ذهابه الى الصحة والا فعبارته نص
فيما كما هو واضح كوضوح ان مصير جملة ممن تأخر الى جواز اجتماع الامر والنهي عقلا وشرعا غير
قادح بحكمهم بالصحة في المقام ونحوه لامكان قيام الحجة عندهم على عدمها في خصوصيات
المقامات وبالنصوص المستفيضة المعتبرة اوالمنجبرة بما مر كمرسل الفقيه عن الصادق ع انه قال
لو ان الناس اخذوا ماامرهم الله تعالى به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا مانهاهم
الله تعالى عنه فانفقوه فيما امرهم الله تعالى به ماقبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق
ومثله خبر اسمعيل عنه ع وعن بشارة الطبرسي مسندا الى كميل انه قال له الامير ع
النظر فيم تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلاقبول ونحوه عن تحف العقول عنه
ع مع ماورد عنهم ع من انه لايطاع الله تعالى من حيث يعصى ونحو ذلك مع معلومية اعتبار
تجنب امثال ذلك من المحرمات في الصلوة التي هي عمود الدين والوصلة الى الله تعالى كما قيل
ولكن القاعدة غير قاضية بالبطلان كما هو الملحوظ في المقام ونحوه وان قلنا بتقديمها على
الاصل في نحو ذلك والاجماعات لاشمول فيها لمطلق الملبوس فضلا عن المحمول بل المتيقن
منها انما هو خصوص الساتر فعلا كما هو ظاهر كثير منها ان لم تكن صريحة فيه وان
اطلق في بعضها الساتر اوالثوب اواللباس كما في الغنية ونحوها الا ان المظنون منها ان لم يقطع به انما
ذلك خاصة كما لايخفى على المتامل فيها مع كونها بعبارات ظاهرة في خروج المعصوم ع
منها كعلمائنا واصحابنا ونحو ذلك مما يقدح فيه خلاف البعض ومع قرب احتمال ابتنائها على قاعدة
عدم اجتماع الامر والنهي ونحوها فهي كالاجماعات عليها كما يرشد اليه ابهامه مذهب اربابها
بل وحكاية بعضهم اوجميعهم اجماعنا عليها ايضا وح فلاباس بمخالفتها لمن ابى اتفاقهم عليها نعم
لوكانت بعد حكاية الخلاف في القاعدة اوممن لايراها اصلا لامكن التمسك بها والخروج
بها عنها كالنصوص الواردة في الحرير ونحوه الا انه لانعثر عليها كذلك وان زعمه بعضهم

في خصوص الساتر اومطلقا وكانه غفلة عن ملاحظة كلماتهم واما النصوص ففي قصور سندها وعدم
استنادهم اليها لادلالة فيها على عدم الصحة بل هي على نسق قوله تعالى انما يتقبل الله تعالى من
المتقين ونحوه مما يراد منه القبول الزائد على مجرد الاجزاء والصحة مع ان الظاهر والسياق من
الانفاق انما هو دفع نفس العين المأخوذة كان يتصدق بالسرقة اويعطي الصدقة لغير اهلها اوفي
غير محلها ونحو ذلك وحمله على مايشمل التصرف والانتفاع بها مع بقائها بعيد جدا والمساق
من الاخبار انما هو عدم الطاعة بالمعصية اومن جهة المعصية التي لاسبيل للمكلف الى الطاعة بدونها
لا عدمها فيما قارنها معصية باختياره اواشتملت على معصية كذلك مع فرض امكان احراز سائر
الشرائط كالقربة وغيرها ودعوى المعلومية على جهة الشرطية واضحة المنع بل قيل لعل
المعلوم خلافها في سائر المحرمات المقارنة هذا وقد يستدل على ذلك ايضا باستصحاب شغل
الذمة هنا لاشك في تناول الاطلاقات المقتضية للصحة لذلك ولو من جهة الخارج كالامارات السابقة
واللاحقة وح فلاينافي جريان الاصل مع عدم الشك في ذلك ولكن في افادتها لذلك على وجه
يخص المقام ونحوه نظر بل منع فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل عليه ايضا بقاعدة الضد
المقررة في [illegible]ات متقاربة ولكن مع تسليمها كما هو المختار لايخفى انها اعم من محل البحث
من وجه واحتمال ضم عدم القول بالفرق بين موردها وبين غيره اليها في غير محله بعد ملاحظة
ماسبق وغيره مع انها لا تقتضي بالفساد الا حيث تتقوم جهتها بنية القربة على الاصح مع ما في
الاخيرة من انها تختص بغير سعة الوقت ولا تقتضي بطلان الصلوة في الوقت
للضيق وظاهر الاصحاب عموم الحكم وقد صرح به بعضهم وان كان قد يدفع بمنع اختصاصها
بذلك كما هو محرر في محله فلاحظ وتامل والله اعلم وفي المعتبر بعد منع اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده الخاص قال وقد يحتج للبطلان بان رد المغصوب الى مالكه واجب ولايتم الا
بترك الصلوة لان الفرض تضادهما ومالايتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون ترك
الصلوة واجبا ويلزم النهي عن فعلها ويمكن الطعن في كلية قوله ومالايتم الى اخره لان ذلك
فيما عدى ترك الواجب لامطلقا وفيه مع رجوع ذلك الى قاعدة الضد ايضا ان الفرق بين
ترك الواجب وغيره تحكم بحت بل لعله خرق لاجماع الاصوليين والفقهاء كما لايخفى على من
امعن النظر في كلماتهم فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل بما في ف والمنتهى والمقتبس وعن
الناصرية وغيرها من ان الصلوة تفتقر الى نية القربة بلا خلاف والتصرف

فى الثوب المغصوب ونحوه قبيح ولا يصح به التقرب فبما هو قبيح وبانها عباده قد اشتملت على وجه قبيح فلا تقع مجزيه وبانها لم يثبت الامر بها بل وغير مامور بها فيبقى فى العهده وبان الكون فيه محرم وهو جزء الصلوه والنهى عن الجزء يقتضى فساده واذا فسد جزء منها فسدت الى غير ذلك من تقريراتهم المسطوره فى عباراتهم التى قد يبطل وجوهها ارجع الى شئ واحد يجمع عليه فيما يتهم كما اعترف به كثير منهم وهو عدم جواز اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد شخصى ولولاه مصداقا لكليين الذين هما متعلق بهما سواء كان الكلى عين المصداق فى الخارج او مقدمه له فان باب الاسقاط انما يتصور فى المقدمات الخارجة عن المامور به كغسل الثوب ونحوه دون الداخلة التى لا تتميز منه عرفا وعاده وانما تميزت عنه عقلا فان المدار فى التكاليف والتقرب والامتثال على الامور العرفيه والافعال الحسيه دون التصورات العقليه ولا ريب فى ان الحركة لركوع او سجود او نحوهما حركه واحده شخصيه محرمه لانها تصرف فى المغصوب وتحريك له وانتفاع به ولو كان بعض الملبوس كالمخيط ونحوه او محمولا ونحوه وح فلا تكون واجبه ولا مامورا بها ولو على جهه المقدميه ولا متقربا بها لاستحالته مع التحريم ولا مسقطه للواجب ولو لعدم الدليل عليه شرعا مع تسليم امكانه عقلا ودعوى انها محرمه فى الثوب ونحوه دون التذكيه ونحوها تحكم بحت كدعوى انها جزء من الصلوه فى الاول دون الثانى بل هى فيه من المقارنات المحضه الخارجه عن الصلوه كالنظر الى الاجنبيه ونحوه والفرق بشرطيه الاول دون الثانى غير مجد كما سيظهر فتدبر واما دعوى ان تعدد الجهه كاف فى جواز الاجتماع بينهما وفى صحه التقرب والامتثال بالامر الذى هو احدى الجهتين وان عصى من الاخرى التى هى النهى فيدفعها ان ذلك مكابره على الوجدان والعيان فانه بعد الشك فى اراده السيد لهذا الفعل المخصوص الذى هو مناط العقاب والثواب والمصالح والمفاسد والمحبوبيه والمبغوضيه ونحو ذلك فضلا عن العلم بعدم ارادته له كيف يتعقل قصد طاعته به والتقرب به اليه وهل ذلك الا استهزاء به عند العقلاء ومجرد تصور له بدون اذعان وتصديق به ودعوى صدق الامتثال بفعل ما نهى عنه لدخوله تحت المفهوم الذى تعلق به الامر مع عدم امر الامر على انه لا يريد مورد النهى وعلمنا بانه لا يريده لا يعلم من تناول الامر له والامتثال بتوهم تناول اللفظ ولذا جاز الامتثال بالعباده المكروهة مع استحالة اجتماع الامر والكراهة واتحاد الفساد فى ذوى السداد فان اللفظ كاشف عن الاراده ولا يعقل امتثاله مع العلم بعدمها بل هو قرينة جلية على اراده خلاف ظاهره وهو ماعدا غير المراد له كما هو واضح كوضوح

ان الكراهة ليست حقيقة والا لقضت بالفساد ايضا عندنا ودعوى الظن بالاراده بل العلم بها ولو لظهور اللفظ او نصوصيته فيها وان التحريم غير مناف لها فلا يكون قرينة على عدمها واضحة المنع سيما بعد ما دل على اعتبار القربه والانقياد بفعل المكلف الذى هو العباده والمتعبد به عرفا وعاده لا بالمفهوم الذى لا يتعقله الا وحدى الناس كما هو واضح ودعوى مغايره حركه الركوع مثلا لحركة المغصوب وان الاولى للبدن والثانية للمغصوب لان المتحرك هاهنا فيهما متغايران فتحرم الثانية دون الاولى وليست هى هى ومثل هذين المقترنين الذين اقترانهما باختيار المكلف وارادته لا باس باختلافهما فى الاحكام وان حكمنا بلزوم اتحاد المتلازمين فيها فى الجملة كما هو محرر فى محله يدفعها ان الوجدان اعدل شاهد على اتحاد الحركة وانها فعل واحد وان تعدد المتحرك ولا يلزم من تعدده تعددها قطعا بل ضروره ولو سلم فلا ريب فى ان الحركة او سكونية مثلا تصرفا فى المغصوب وانتفاع به ايضا فتحرم لما دل على حرمة ذلك وانكار ذلك والتزام ان هذا التصرف غير الحركة المقارنة لحركة الركوع لا هى بنفسها مكابره على الوجدان ولو سلم فقد يدعى ان الاولى علة للثانيه وتحريم المعلول قاض بتحريم علته الفعلية قطعا نعم لا باس بالتزام التعدد وعدم الاتحاد فيما لو كان المحرم هو مجرد اللبس دون الحركات الخاصه كما فى لباس الشهره ونحوه وفى صحة الصلوه فيه ح وجهان او قولان كما سيجئ وقد يستدل على الثانى بالاصل واطلاق الامر وضعفهما ظاهر مما مر سيما بناء الصحيح كما هو الاظهر مع امكان دعوى تقييد الامر بالنهى عرفا ولغة وان جاز اجتماعهما عقلا على حد العام والخاص المطلقين كما اعترف به الخصم وان كان التقييد فيهما اظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد يستدل على الثالث بان النهى عن الساتر نهى عن شرط العباده فيفسد ويبطل المشروط بفواته وبان النهى انما يقتضى الفساد اذا تعلق فى العباده فاذا استتر بالمغصوب صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به فى الصلوة فقد صلى صلوة خاليه عن شرطها الذى هو الاستتار المامور به وليس هذا كازالة الخبث بالمغصوب لحصول الطهارة التى هى الشرط لا فعلها لينتفى الشرط اذا نهى عنه واذا سجد او قام على المغصوب فقد فعل سجودا او قياما منهيا لتحلل ذلك بخلاف ما اذا قام وركع وسجد لابسا للمغصوب متحركا فيه اذ ليس شئ من ذلك عين التصرف فيه وانما هو مقرون به والتصرف فيه هو مجرد لبسه وتحركه

وقد يجاب بمنع كون الستر عبادة بل هو كازالة الخبث لصلاة وفتوى واحتياطا اوضرورة والشرط انما هو مجرد حصول الستر وعدم انكشافها وذلك حاصل بالمحرم كالمحلل وقد يدفع باقتضاء النهي فساد الشرط وان لم يكن عبادة بل كان وجوبه معا ملبا لعدم اجتماعه معه كالعبادي ودعوى عدم تصور الفساد في النهي عن الشرط الا اذا كان عبادة وان النهي عن غيرها لا يقتضي الا الحرمة ومجرد الاثم الذي لا يلزمه فساد الشروط يدفعها ان اقتضاء النهي الفساد في غير العبادة مما لا ريب في تحققه ووقوعه كالنهي عن الغسل بالنجس والمغصوب ونحوهما كما هو واضح ومن فيبعد اعتبار صفة المامورية والمحللية ونحوهما في الساتر كالطهارة ونحوها لا محيص عن الفساد بفقدها كغيرها من الصفات المعتبرة فيه ولكن في اعتبار هذه الصفة فيه منع ظاهر بل لعله مصادرة محضة ولم نعرف له شاهدا اصلا ودعوى ان المتبادر من الامر بالستر انما هو ذلك خاصة واضحة المنع بل الامر به كالامر بغسل الثوب ونحوه والفرق بينهما تحكم بحت كدعوى ظهور نصوص هذه الشرطية في خصوص الحلال دون نصوص باقي الشرائط فانها تعم المحرم ايضا بل ظاهرهم الاجماع على عدم الفرق بذلك واحتمال الفرق بان الشرط المنحصر دليله بالامر او بالرخصة مختص بذلك لمنافاته للتحريم دون الشرط الذي له دليل غير ذلك كقولهم ص هو شرط او لا تصح بدونه او نحو ذلك من العبارات الدالة على مجرد الحكم الوضعي الشاملة للمحرم ايضا كالحلال مدفوع بان المستفاد من الامر ونحوه في امثال ذلك انما هو مجرد الحكم الوضعي ولو سلم تضمنه للتكليف ايضا فلا نسلم ارتباط احدهما بالاخر لاحتمال كون الاول اعم من الثاني بل لعله هو الاظهر ح فلا يلزم من انتفاء الثاني انتفاء الاول كما هو واضح واما احتمال الفرق بين الملبوس دون المحمول وان الاول مطلقا مبطل دون الثاني كما في احدهما ولا اصرح بها وان امكن استفادته من جملة من العبارات المقتصرة على ذكر الاول ولعله لدعوى الاتحاد فيه بين الفعلين دون الثاني بل هو محض الاقتران بينهما وان كانت قاعدة الضد مشتركة بينهما بل وبين غيرهما ايضا فتامل جيدا والله اعلم تنبيه المتيقن من الاجماعات وغيرها انما هو بطلان صلوة العالم بالموضوع والحكم الذاكر لهما حين الصلوة اما الجاهل بالموضوع فقد صرح كثير منهم بصحة صلوته بل قيل الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم بل ربما قيل بانه متفق عليه ظاهرا للاصل ولعدم النهي المقتضي للفساد بسبب عدم اجتماعه مع الوجوب او بسبب عدم امكان القربة معه او نحو ذلك مما مر ولكن قد يشكل بعدم تحقق صفة الحل ونحوها في الساتر بناء على اعتبارها فيه كما سبق عن الكشف وغيره بل هو ظاهر الاشارة وغيرها مما اعتبر فيه

الملكية او الاباحة بل في المنتهى فان لم يتقدم له علم بالنجاسة والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمه الاعادة ولم تلزمه بعد خروجه ولعل ظاهرها الاجماع على ذلك الان اعتبارا وهما فيهم يثبت كما واجماعها مع تسليم ظهورها فيه موهون بعدم معرفة الموافق لها صريحا بل ولا ظاهرا بعدم احتمال ارادة مجرد عدم النهي من الاباحة في كلامهم واما قاعدة الشغل فقد يخرج عنها باطلاق ما ورد في الساتر الشامل للمغصوب ونحوه وانا حكمنا بالفساد لمكان انتفاء القربة ونحوه مما هو مفقود مع الجهل سيما مع ارسال كثير منهم الصحة فيه ارسال المسلمات من غير حكاية خلاف فيها اصلا فلاحظ وتامل ولو جهل البطلان والحرمة او احدهما في صحة صلوته وجوه او اقوال ثالثها الصحة مع جهل الحرمة والبطلان مع جهله دونها ولعل الاقرب هو الصحة مطلقا الا مع فقد القربة اما مع غير فرق بين القاصر والمقصر مع فرض حصولها منه ودعوى ان العلم بالحرمة يستدعي فقدها دائما بل التقصير في السؤال عنها كاف واضحة المنع كدعوى ان مناط البطلان انما هو مجرد الحرمة ولو مع فرض حصولها ومجرد استحقاق العقاب او عدم معذوريته الجاهل مع تسليمها غير قاض بالفساد لعدم ثبوت المنافية الذاتية في المنصوب الحرام لقطعه عدم معذوريته به ودعوى الاجماع على الفساد هنا سيما مع جهل البطلان خاصة واضحة المنع كما لا يخفى على المتامل في استدلال هم الشامل وغيرها سيما من المتعرضين لذلك وعدم بلوغهم حد الاجماع وان قيل بان المشهور هنا الحاق جاهل الحكم بالعالم به في عدم المعذورية الا انه لم يعلم شمول ذلك لمحل فيه فلعله في الاثم خاصة مع التنبيه والتقصير في السؤال ودعوى ان الجهل بالحكم الشرعي لا يسقط التكليف به والا لما جاز تكليف السواد به ولان التكليف لا يتوقف على العلم بالتكليف والا لزم الدور المحال كما في المنتهى وغيره يدفعها ان ذلك مع تسليمه انما تم في المتنبه المقصر عن السؤال مع ثبوت التحريم او العقاب في حقه غير قاض بالفساد مع احراز القربة كما لا يخفى فلاحظ وتدبر والله العالم ولو نسي الغصب في التذكرة وغيرها لزوم الاعادة عليه في الوقت وخارجه بل فيها الاجماع عليه وهو خيرة عد والموجز والروض وغيرها ويحكى كره ويه وغيرها بل نسب الى اطلاق الفتاوى وعن الحلي وغيره عدمها مطلقا كما هو خيرة المنتهى والجعفرية ومجمع وصد والبيان وحاشية الارشاد وغيرها وخيرة المخ وس وكرى وغيرها لزومها في الوقت لا في خارجه وفي كشف اللثام ويمكن الفرق بين العالم بالغصب حين اللبس الناسي له حين الصلوة والناسي له عند اللبس الى غير ذلك من عباراتهم التي لم نجد لشئ منها شاهدا بالخصوص وقد

وقد يستدل على الاول مع الاجماع عليه بالاحتياط وبانه كالمصلي عاريا ناسيا لان هذا الستر كالعري وكالستر بالظلمة وباليد وبالنجس وبتفريطه بالنسيان لتمكنه من التكرار الموجب للتذكر وبالاستصحاب فيما لو علم كان حكمه المنع من الصلوة فيستمر الى حال النسيان وضعف الجميع ظاهر وقد يستدل على الثاني بالاصل وبرفع القلم عن الناسي وهما كما ترى نعم قد يستدل عليه باطلاقات الساتر بناء على شمولها لذلك كما سبق وقد يستدل على الثالث بان الاعادة في الوقت لبقاء سبب الوجوب وعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى في العهدة وبان عدمها في خارجه لزواله والقضاء بامر جديد قد يرد بورود الامر به نصا واجماعا وحينئذ فان فسدت وجب لصدق الفوت وان لم تفسد لم تجب الاعادة لقاعدة الاجزاء وغيرها فالجمع بينهما تناقض بين وقد يدفع بان المراد جريان قاعدة الشغل في الوقت خاصة لعدم العلم بالفوات مع فرض الشك في المانعية كما تكررت الاشارة اليه غير مرة فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الرابع بتفريط الاول ابتداء واستدامة دون الثاني وضعفه ظاهر فان العقاب على الاستدامة مع تسليمه كما هو الظاهر غير مناف لحصول القربة ودعوى توجه الخطاب اليه حال النسيان واضحة المنع كدعوى عدم استحقاق العقاب حاله لخبر الرفع والاجماع كما في جامع المقاصد على عدم الاثم على الناسي للغصبية والعقاب على التفريط اولا ابتداء اللبس حتى نسي لا يستلزمه بعد تحققه لتقضي لاندراجه في موضوع خبر الرفع كالمضطر باختياره بل الظاهر ان ذلك ونحوه مندرج في قولهم ان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار بل قد يقطع بثبوت العقاب على التصرفات الواقعة باختياره في المغصوب كثبوته على الخروج من الدار المغصوبة وعلى نزع الثوب المغصوب ونحوهما وان لم يخاطب بالنهي من ذلك كما هو محرر في محله والله اعلم ونسيان الحكم كجهله كما صرح به كثير منهم بل قد يظهر من كثير من العبارات والتعليلات السابقة انه اولى منه بالاعادة مطلقا بل قيل بان ظاهر الاصحاب لزومها حاله بل قيل بانهم قد اعترفوا بذلك فان تم عليه اجماع والا فالوجه العدم لما مر في الجاهل بل لعله اولى منه هنا لعدم التقصير فيه قطعا فلاحظ وتدبر والله اعلم والظاهر انه لا فرق في ذلك كله بين الغاصب وغيره لاتحاد المناط ودعوى القطع بالصحة في نسيان الغصب من غيره وان الاقوال السابقة انما هي في نسيان الغاصب خاصة في غير محلها بل اطلاق جميع عبارات الاصحاب على الظاهر شاهد على خلافها وكون الغاصب اقوى في التجري

واستحقاق العقاب ونحوهما غير قاض بالفرق بينهما بالنسبة الى الصحة والفساد كما هو واضح كوضوح عدم القدرة في جميع افراد النسيان فيهما كما يشاهد عليه الوجدان والعيان ودعوى ان بعضها مقدور في حقه دون غيره مكابرة ولا يلزم من عقابه على بعض الافعال حال النسيان كونه مقدورا في حقه متوجها اليه الخطاب به فتامل جيدا والله اعلم ولو علم او ذكر الغصب او حكمه في اثناء الصلوة وجب عليه نزعه فورا وح فان كان مستترا بغيره اتم صلوته مطلقا على المختار لجامعيتها للشرايط فلا يجوز ابطالها وان لم يكن مستترا بغيره ففي المنتهى في صورة العلم به فيه انه يبطل صلوته ويستتر ويستانف ولعل ذلك في صورة السعة وان كان الساتر وحصول المنافي بالنزع والا فالوجه اتمامها عاريا او بساتر جديد لعدم المقتضي للقطع ح مع اصالة حرمته بل وقد يحتمل ضعيفا اتمامها ايضا في الصورة المزبورة تنزيلا للشروع فيها منزلة الضيق الذي يسقط معه اشتراط الستر وكذا البحث في صورة العلم بالحكم وغيرها واما على البطلان مطلقا او في الجملة فالظاهر مساواته لما بعد الفراغ لان شرط الكل شرط لجميع اجزائه فاذا فسد الجزء فسد الكل واحتمال الفرق بينهما ضعيف والقياس على النجاسة مع تسليم الفرق فيها ليس من مذهبنا والله اعلم (قال ره ولو اذن صاحبه لغير الغاصب اوله جازت الصلوة مع تحقق الغصبية ولو اذن مطلقا جاز لغير الغاصب على الظاهر) اقول لا خلاف في جوازها للغاصب مع النص عليه في جواز مطلق الانتفاعات او بعضها الشامل لها فضلا عن النص عليها بالخصوص بل ولا اشكال في شيء من ذلك لارتفاع النهي الذي هو الموجب للبطلان وانما الاشكال في تحقق الغصبية فانها بالمعنى المتعارف مما لا ريب في عدمها وقد يراد بها مجرد الضمان الذي هو من لوازمها لعموم ادلته مع عدم استلزام عدم الاثم اللازم للاذن بالانتفاع به لعدمه فان الضمان اعم من الاثم ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كما هو واضح وربما قيل بنفيه ايضا فيما لو استاذنه في الصلوة عازما على رده بعدها وان حبسه في حال الصلوة ليس الا لاذن المالك فيه لزوال المقتضي له حينئذ ولكنه ممنوع ومجرد العزم المزبور غير قاض بذلك فتامل جيدا والله اعلم وقد يراد بها مع ذلك الاثم بمجرد الاستيلاء عليه والامتناع من رده دون الانتفاع به على الوجه الماذون فيه فانه فيه خاصة دون ابقائه عنده وحينئذ فلا مقتضي لفساد الا قاعدة الضد دون اجتماع الواجب والمحرم في الجزء ونحوه فيه منهما

لا يحبس من الحكم بالصحة وقد يراد مع ذلك ايضا الاثم بباقي الانتفاعات بعدى الصلوة مع كونها
هي المأذون فيه خاصة على حد المنذور اباحتها فيه لكل احد مع فرض غصبه لبعض المنذور عليهم
وكان ذلك بقرينة المقام هو المراد لانه موافق لظاهر اللفظ وقد يحتمل ان يراد بها مع تحقق المعصية
عند المصلي حال عدم علم المالك بها بل وحال جزمه بعدمها ولكنه بعيد جدا لفظا وحكما فالتبع
جواز الصلوة له ح فتامل جيدا والقائلم واعلم مع عدم النص على الغاصب في شمول الاذن
المطلقة او العامة له وجوه ثالثها شمول الثانية له دون الاولى وظاهر كثير منهم او صريحهم عدمه
مطلقا لقيام العادة لحقد المغصوب منه على الغاصب وطلب التشفي والانتقام منه وبغضه كما ص
القرب بجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فيكون ذلك قرينة على التقييد او تخصيص
ولا ريب في ذلك مع حصول القطع بذلك اذ هو من التخصيص بالمنفصل الذي هو حكم العادة وقرائن
الاحوال وفي الاكتفاء بالظن به فضلا عن الشك اشكل من حجية ظاهر اللفظ الا مع القطع بارادة
خلافه كما نص عليه بعضهم ومن اعتبار الظن الفعلي بارادة الظاهر فلا عبرة به مع الشك به فضلا
عن الظن بعدمه ولا يخلو من قوة اقتصارا على المتيقن وجريا على الغالب سيما مع الظن به بل ظاهر
الفاضلين والشهيد والثانيين وكثير منهم كونه من المسلمات فيما بينهم وان شذ بعض من تأخر في
انكاره عليهم لدعوى التقييد بظاهر اللفظ سيما العام ولكنه محل منع اونظر فلاحظ وتدبر والله اعلم
ولو رجع عن الاذن في اثناء الصلوة فان امكن التستر بغيره من غير مناف لها وجب نزعه قطعا
لان الناس مسلطون على اموالهم والا ففي وجوبه ولو باتمام الصلوة عاريا مطلقا او مع ضيق الوقت
خاصة او مع العلم بعدم التمكن من الساتر في السعة ايضا والا فيقطعها ويستأنفها بساتر غيره وجوه
لعلها اقوال ثالثها الفرق بين اذنه بمجرد الانتفاع فينزعه وبين اذنه بخصوص الصلوة المبيحة
فيتمها به وقد يقوى اتمامها به مطلقا وان ذلك كالعارية للدفن ونحوه من الامور المبنية على الدوام
في الجملة فباذنه ولو باطلاق الانتفاع الشامل لها اسقط حقه في جميع تلك المدة مع احتمال الفرق بين
ذلك وبين المقام بمعارضة حق مخلوق اخر هناك وقد ادخل الضرر على نفسه باذنه فلا جهة لسقوط
حق غيره و بعدمها هنا لامكان قطع الصلوة واتمامها عاريا من غير ضرر عليه اصلا اللهم الا ان
يقال بان ذلك ضرر عليه ايضا اذ النقص في عبادته كالنقص في ماله بل لعله اعظم عند ذوي الهمم
العالية والمراتب السامية لا اقل من الشك في شموله دليل سلطنته على ماله لهذا الحال والاصل
البراءة من وجوب النزع مع استصحاب الحال السابق عليه وغيره وربما يجي لذلك تتمة فلاحظ

وتامل والله اعلم (قال ره السادسة لا تجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك ويجوز
فيما له ساق كالخف والجورب ويستحب في النعل العربي) اقول اما عدم الجواز في الاول فقد
نسب الى المقنعة والنهاية والحلي والقاضي وسلار بل الى اكثر القدماء والى كبراء الاصحاب وبه صرح
الفاضلان والشهيد وغيرهم ولو في بعض كتبهم كاللمعة والالفية والدروس والموجز و غيرها بل
نسب الى الاشهر بل في المسالك والروض والروضة وغيرها انه المشهور بينهم ولعله لفهم المثالية
وعدم الفرق بين جميع ما يستر ظاهر القدم مما عن المقنعة وبه وب والجامع والمراسم وغيرها
من انه لا تجوز في الشمشك والنعل السندي وعن المراسم الا في الصلوة على الموتى وقد يشهد له
ما في الجامع ايضا وتجوز في الخفين والجرموقين اذا كان لهما ساق ونحوه عن المقنعة والنهاية و
غيرها ولكن قيل بانه محل نظر بل منع لقرب احتمال الخصوصية فيهما لورود خبر في المنع من
الصلوة بهما كما عن الوسيلة كما قد يؤيده ان بعضها سيما به متون اخبار غالبا ادعائها اولانه
لا يمكن الاعتماد معهما على الرجلين عند القيام او على اصابعهما او ابهاميهما على الارض عند
السجود كما قيل او لغير ذلك مما يخصهما تحريما كما عن سبق او كراهة كما عن ط وله
والاصباح وغيرها كما هو خيرة المختلف والتحرير والمنتهى وغيرها وخيرة الثانيين وكثير
ممن تأخر او مطلق ما يستر ظهر القدم بل في كثير من العبارات النص على الجواز من دون
نص على الكراهة ولعله ظاهر التنبيه والاشارة و غيرها مما لم يتعرض فيه له اصلا مع تعرضها
لجملة من المكروهات وفي البيان وفي نعل ساتر ظهر القدم خلاف والاشهر التحريم وابطال
الصلوة وكيف كان فقد يستدل على المنع بقاعدة الشغل ومرسل الوسيلة روي ان الصلوة
محظورة في الشمشك والنعل السندي مع ظهور عدم القائل بالفرق بينهما و بين غيرهما كما
سبق وبفحوى النهي عن صلوة الجنازة بحذاء وباشعار التقييد في سؤال الحميري فيما كتب
لصاحب الدار عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه
بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع ع جائز بمعلومية المنع عنده فيما يغطي الكعبين الذين
هما قبتا القدمين وظاهرهما عند المشهور او الجميع مع اقراره ع على ذلك وفي الحاشية وربما كان
فيه شهادة المنع عن مثل الشمشك وبالتاسي بعد عدم فعله ص لذلك كالصحابة والتابعين كما
قيل لان الواجب هو الصلوة كما رواه يصلي ع جزاء وشرطا ومانعا ولو برؤيه غيره يصلي مع
اقراره ص على ذلك فان اقراره كفعله ص وقصر ذلك على الافعال دون التروك في غير

محله كتصرمه على الاجزاء وكيفيتها دون الشرائط وكيفياتها لم لا يعلم غالبا غير الاجزاء لعدم معرفة كون ترك اللبس ونحوه لاجل الصلوة كي يستفاد منه المنافية او الشرطية ولعل المقام كذلك وان تركه لعدم الاعتياد ونحوه كما قيل من عدم لبس العرب واهل الحجاز لذلك واما مع فرض العلم بتركهم له حال الصلوة ولاجلها فالوجه عموم النبوى المشهور له كعموم ادلة التاسى والمناقشة باعميته من الوجوب والندب كما وقع للسابقين وغيرهما فى غير محلها كما هو محرر فى محله بل امل عمدته بحل الندرة انما هو صورة الشك والجهالة كما هو واضح مؤيدا ذلك كله بالشهرة وعمل من لا يعمل الا بالقطعيات كالحلى وغيره وغير ذلك ودعوى القطع بالجواز وعدم حصول الشك من جميع هذه الامارات فلا عبرة بها ولا بالقاعدة اذ لا مجال لها ح عهدتها على مدعيها فلاحظ وقد يستدل على الجواز المنسوب الى الشهرة المتاخرة بالاصل واطلاق الامر بالصلوة واطلاق جوازها بالنعل والتوقيع المزبور بناء على ارادة المنطبق السابقين فى اسفل الساق من الكعبين اوبناء على ان محل النزاع شامل لما يستر البعض كما قيل مؤيدا ذلك بضعف سند النبى اذ المراد بالنبوى كما فى المنع انما هو المتابعة فى الافعال والاذكار لا فى الجميع اذ لا يجوز مفارقة بين الثلين والالاتحدا قال كاشف اللثام يعنى لا فى تروك والا لم تجز الصلوة الا فى عين ما صلى فيه من اللباس والمكان والزمان لانه تارك للصلوة وغيرها وان قال لا بد من المتابعة فى ترك نوع ما تركه لزم ان لا تجوز الصلوة الا فى الانواع التى صلى فيها من الالبسة ولم تجز فى غيرها ولا يقول به ولانا نقول لا بد من التاسى فى كيفية الستر لا كيفيات الالبسة فى انفسها ولا فى انواعها ولكن المتبادر منه التمثيل فى اجزاء الصلوة وكيفياتها لا كيفيات شروطها مع ان المقام ليس من كيفية الستر فتدبر بل قيل بانه لو كان المراد به اعتبار كل ما تركه ص فى صحة الصلوة وان لم يعلم كونه منهيا عنه لكان مقتضاه ثبوت فقه جديد لا يقول به احد من الامامية بل ولا من المسلمين فهو مما لم يرد فيه العموم اصلا لانه عام مخصوص بقيد التروك ونحوها بناء على جوازه وان كان الخارج اكثر من الباقى هذا مع عدم ثبوته من طرقنا ومع عدم العلم بتركه ص وترك اصحابه ص له والشهادة على النفى مع عدم الحصر غير مسموعة ومن الذى احاط علما بانهم كانوا لا يصلون كذلك ولكن فيه مع تسليم جميع ذلك فى السند المزبور ان سند المنع غير منحصر به والتوقيع اليه اقرب من غيره كما مر واطلاقات الرخصة فى النعل غير شاملة لذلك ومع تسليمه فقد تخص بما اويدعى ثبوت الاعراض عنها

ودعوى الشهرة للمتاخرة الراجحة على القديمة ولو لاحتمال ارجاعها اليها بان يريدوا الكراهة من عدم الجواز ونحوه كما هو غير بعيد فى عبارات القدماء واختار المنع بل فى شرح المفاتيح ان اكثر المتاخرين ايضا على المنع وان امكن تسليمها بين متاخرى المتاخرين والقاعدة مقدمة على الاصل واطلاق الامر بالصلوة عندنا كما هو محرر فى محله وقد يستدل على الكراهة مطلقا او فى الشمشك والنعل السندى خاصة بالخروج عن شبهة الخلاف نصا وفتوى ويحمل المرسل عليها كما قيل ولكن فى ثبوت الكراهة الحقيقية بذلك تامل والامر سهل والله اعلم ثم ان ظاهر المشهور ان محل البحث انما هو الملبوس الذى يستر تمام ظاهر القدم فلا باس بغير ذلك ولو كراهة كما نص عليه غير واحد ممن تاخر ولكن فى الفوائد المراد من نحو المتن ان كل ما يستر ظهر القدم كله او بعضه ولا يكون له ساق وهو ما تجاوز مفصل القدم بحيث يستر بعض الساق لا تجوز الصلوة فيه والاصح الكراهة ونحوه فى حاشية الارشاد وشرح الالفية بل وربما استشعر من السرائر وعن البحار انه لا يبعد شموله لما يستر اكثر ظهر القدم ولم اعثر لهم على شاهد واحتمال ان التمثيل بالشمشك والنعل السندية شاهد لذلك لعدم سترهما تمام ظهرها بل انما يستر ان بعضها او اكثرها كالرجم بالغيب وما عن مجمع البحرين من انه قد قيل ان الشمشك هو النعل البغدادية وليس فيه نص عن اهل اللغة لا يخرج عن الاجمال ايضا وقد اجاد من قال بانهما ان كانا غير مستوعبين لما كان التمثيل بهما شاهدا لذلك ولكن الشان فى ثبوت ذاك والله اعلم وفى الحاق المستوعب لتمام ظهرها ولكن لم يستره لرقته او لان فيه بعض الخروق التى لم تخرجه عن اسم الساتر بذلك وجهان وعن بعض من تاخر الجزم بالالحاق به ولكنه محل نظر بل ظاهر اكثر عباراتهم او جميعها هو العدم سيما فى الاول وان امكن شمولها للثانى بناء على التسامح فى الاستيعاب وعدم المداقة فيه فلاحظ وتامل والله اعلم واما الجواز فيما له ساق فمتفق عليه بيننا بل بين العلماء كما فى كثير من العبارات والنصوص قولا وفعلا ناطقة به كخبر ابن مهزيار قال سئلته عن الصلوة فى جرموق واتيته بجرموق بعثت به اليه فقال ع يصلى فيه وغيره واما استحبابها بالنعل العربية التى لا تغطى ظهر القدم

حتى انه يصح الوضوء وهي عليه كما في السرائر وغيرها فهو فتوى علمائنا كما في كثير من العبارات النصوص المستفيضة كذلك كخبر عبدالرحمن عن ابي عبدالله ع انه قال اذا صليت صل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه خبره الاخر عنه ع الا انه قال فانه يقال ذلك من السنة ونحوه مضمر ابن المغيرة وخبر معوية قال رايته ع يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وخبر محمد قال رايته يصلي في نعليه لم يخلعهما واحسبه قال ركعتي الطواف وخبر ابن مهزيار قال رايت اباجعفر ع صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه لم ينزعهما الى غير ذلك من النصوص الكثيرة بل في بعضها عن الرضا ع انه قال افضل موضع القدمين للصلوة النعلان وعن النبي ص انه كان اذا اقيمت الصلوة لبس نعليه وصلى فيهما ولكن ليس في شيء منها التقييد بالعربية ولكن في تقييد الاصحاب بها كفاية سيما مع دعوى اتفاقهم عليها ولو لانها هي المتعارفة في تلك الاعصار كما قيل ولانها هي التي لا تمنع من السجود على الابهامين كما قيل الى غير ذلك وان كان العمدة انما هو تخصيص الاصحاب ولولاه لاتجه العمل باطلاقها كمال الاتجاه بعد اخر مؤيدا ذلك بالتسامح ونحوه وعليه بل وعلى الاول ايضا في استثناء النعال المنهي عنها مطلقا كالملس والممسوحة والسوداء وغيرها وجهان وقد نص بعضهم على استثنائها ولا يبعد العدم اذ قد تكون الصلوة فيها افضل من تركها والصلوة بدونها فضلا وان كان لباسها في نفسه مكروها فتأمل جيدا والله اعلم تنبيهات الاول المراد من ذي الساق ان يستر شيئا من الساق ولو قل كما نص عليه كثير منهم وفي اعتبار فعلية الستر به وجهان احوطهما ذلك اقتصارا على المتيقن فلا يكتفى بذي الساق الذي لم يتحقق الستر به لعارض فيه من طي ونحوه واولى بذلك لو لبسه من لا يمكن ستره به لكبر رجله مثلا واحتمال الاكتفاء بمجرد وضع الساق له مطلقا بعيد ولو لم يكن له ساق و لكن ستر بعض الساق فعلا لصغر القدم ونحوه فلا يبعد الجواز وان كان الاحوط المنع لاحتمال اعتبار الوضع له وفعلية الستر به والله اعلم الثاني الاحوط ان لم يكن اقوى وجوب مراعاة السجود على الابهامين ولو بان يخرقهما لذلك كما في جامع المقاصد وغيره ولكن فيه انه لو تعذر ذلك امكن السقوط و في غيره انه لو كان الخف او النعل مما يمنع وصول الابهام الى الارض امكن اغتفاره نظرا الى اطلاق الاذن فيهما وفيه ان التعارض بينه و بين مادل على وجوب السجود عليهما بالعموم من وجه ولا ريب في رجحانه عليه بظهور جملة من عباراتهم بمعلومية اعتباره حتى

جعل دليلا على المنع من السندية ونحوها ان منعت منه لا اقل من الشك فلا يخرج عن قاعدة الشغل فلابد من نزعه لو توقف ذلك عليه فتأمل جيدا والله اعلم الثالث لو عصب قدميه بحيث ستر ظهر قدميه كلا او بعضا ففي جوازه وجهان من الاصل ونحوه مع بطلان القياس على الشمشك ونحوه من الملبوسات الساترة لذلك ومن قاعدة الشغل ونحوها الا ان يقطع بعدم المانعية كما في نظائره فتأمل جيدا والله اعلم (قال ره السابعة كل ما عدى ما ذكرناه تصح الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه وان يكون طاهرا وقد بينا حكم الثوب النجس) اقول المستفاد من هذه الكلية صحتها في الذهب مطلقا وفي لباس الشهرة وفي الرجل بزي المراة او بالعكس ونحو ذلك وقد سبق البحث في الاول وان الاصح بطلانها به واما الباقي فالوجه صحتها مطلقا فيه كما صرح به بعضهم بل هو ظاهر المشهور او الجميع بل هو كصريح جملة من العبارات ومعاقد الاجماعات بل لعل التدبر في كلماتهم يفيد الجزم بحكمهم بها للاصل والاطلاقات الواردة في الساتر وغيره التي لا ريب في شمولها لذلك لغة وعرفا ولما قيل من خبر العيص عن الصادق ع عن الرجل يصلي في ازار المراة وفي ثوبها ويعتم بخمارها قال عليه افضل الصلوة و السلام نعم اذا كانت مامونة وخبر يونس عنه ع عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال عليه الصلوة و السلام لا يضره ولا ينكر كونها في هذه الازمان لباس شهرة لبعض الناس ولكن ظاهرهما معا انما هو اباحة لبس ذلك وقد روى هشام عنه عليه افضل الصلوة والسلام انه كره لباس البرطلة و حينئذ فلابد من حمل الاول على كونه على غير الزي وحمل الثاني على عدم الشهرة فيه في ذلك الزمان وربما قيل بعدم الصحة في ذلك كله ولعله لقاعدة الشغل و لعدم جواز اجتماع الامر والنهي والنهي عن الشرط او عدم الامر به او عدم اباحته وقاعدة الضد و نحو ذلك مما ليس الا ان الاطلاق خرج عن القاعدة و مجرد اللبس ليس جزء من الصلوة بل هو مقارن بحت و النهي انما هو عنه لا عن الشرط الذي هو مطلق ما به الستر كما مر و القاعدة مع اعتراف الخصم بعدم اقتضائها الفساد مطلقا انما هي في بعض الاحوال ولا تقضي بالفساد الا مع استلزامها فقد القربة على الاصح كما سبق مرارا فلاحظ وتامل والله اعلم والمراد بالمملوك ما يعم ملك المنفعة خاصة باجارة او وصية او وقف او حبس او غير ذلك والمنساق من الماذون فيه ماصدق الاذن فيه من صاحبه عموما او خصوصا منطوقا او مفهوما قولا او فعلا دالا عليها واحتمال اعتبار

اللفظ فيها تبدا قد يقطع بعدمه بل ظاهرهم الاجماع على عدمه فى سائر الابواب كالعارية وغيرها ولو افادت القرائن القطعية انه فى نفسه راض بالفعل فظاهر المتن ونحوه سيما بملاحظة ملعه من المنصوب سابقا عدم جواز الصلوة فيه ولعله ظاهر المسالك او صريحها اقتصارا على المتيقن سياق مثل الصلوة ولكن قد صرح كثير منهم بجوازها فيه ايضا بل ربما قطع به بعضهم للاصل وصدق طيب النفس ونحو ذلك ولا باس به بل قيل بانه يمكن القطع من النصوص والسيرة القطعية وغيرها بجوازها فيه مع الرضى التقديرى بمعنى انه لو علم بذلك لرضا ولو علم بضرورة المصلى اليه لرضى او لو علم بانه عازم على اعطائه عوضا لرضي او نحو ذلك بل قيل بانه لا يبعد ذلك مع الظن بالرضا فعلا او تقدو الاستمرار طريقة الناس عليه من غير نكير فلو لم يكف ذلك لما اعقله الشارع ع و انحوى جواز الاكل من بيت الصديق ونحوه ولما دل على جوازها فى المكان كك وفى الجميع نظر والنصوص المتضمنه لادخال اليد الى كيس الاخ واخذه منه ما يريده فلا يدفعه او فلا يمنعه او نحو ذلك ظاهره ان لم تكن صريحة فى الرضا الفعلى كما لا يخفى على من لاحظها بادنى ملاحظة والاصل المنع الامع اليقين بفعلية طيب النفس ورضاها او الظن القائم مقامه كالبينة ونحوها واولى بالمنع العلم بالاذن لو سئل ذلك او اقسم عليه بان يرضى او نحو ذلك مما لم يكن واقعا بالفعل ولا يلزم من جواز التصرف او الاكل على بعض هذه الوجوه فى غير الصلوة مع تسليمه جوازها فيه اذ قد يكون لها خصوصية فى اعتبار الاذن صريحا وان لم تعتبر فى باقى التصرفات او فى اعتبار الجزم وان لم يعتبر فى غيرهم ولعله لذا شرطها المصنف ره وغيره مع اشتراط عدم الغصبية فيها ولو ساوت غيرها لم تكن فائدة فى ذلك اصلا اذ كل ما انتفى فيه الملك والاذن المطلقة فهو مغصوب عندهم ودعوى ان الغصب اخص من ذلك عرفا لعدم صدقه على المقبوض بالعقد الفاسد وغيره مما لا اذن فيه اصلا و لا يجوز التصرف فيه مطلقا وح فقد يلزم من اعتبار مجرد عدم الغصب جواز الصلوة فى ذلك فاعتبرت الاذن لاخراج غيره ايضا يدفعها ان ذلك خلاف المتعارف فيما بينهم لان الغصب هو الاستيلاء على مال الغير بغير اذنه كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فى هذا الباب وفى سائر الابواب فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ويجوز للرجل ان يصلى فى ثوب واحد) اقول لا خلاف فى ذلك بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ناطقة به قولا و عملا كصحيح زياد عن ابى جعفر ع انه قال لا باس ان يصلى احدكم فى الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد ص حنيف والرسل

عن ابى عبد الله ع عن الرجل يصلى فى ثوب واحد يأتزر به فقال لا باس به اذا رفعه الى الثديين ونحوه فى الكافى الا انه قال الثندوتين وخبر سفيان عنه قال الرجل اذا اتزر بثوب واحد الى ثندوته صلى فيه وخبر زراره قال صلى بنا ابو جعفر ع فى ثوب واحد وخبره عنه قال ان اخر صلوة صليها النبى ص بالناس فى ثوب واحد قد خالف بين طرفيه قال الا اريك الثوب قلت بلى قال فاخرج ملحفة فذرعتها فكانت سبع اذرع فى ثمانية اشبار وصحيح ابن مسلم عن ابى عبد الله ع عن الرجل يصلى فى قميص واحد او قباء طاق او قباء محشوا وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا و القباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وصحيحه قال رايت ابا جعفر ع صلى فى ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلى فى قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والحديث وصحيحه عن احدهما عن الرجل الخ فقال اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس والثوب الواحد يتوشح به وسراويل كل ذلك الخ وخبر ابى بصير عن ابى عبد الله ع عما يجزى الرجل من الثياب ان يصلى فيه فقال صلى الحسين ع فى ثوب قد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبتيه ليس على منكبيه منه الا قدر جناحى الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد تناوله عتقه فرده ع على منكبيه بيده فلم يزل ذلك مشتغلا دابه ودابه حتى انصرف وخبر ابن مريم قال صلى بنا ابو جعفر ع فى قميص بلا ازار ولا رداء فقال ع ان قميصى كثيف فهو يجزى ان لا يكون على ازار ولا رداء الى غير ذلك من النصوص الكثيره الدالة على الاجتزاء بالواحد وما فى بعضها من الامر بالزائد او النهى عن الاقتصار على الواحد لا محيص عن حمله على الندب او الكراهة ثم يعتبر فيه كونه ساترا للعورة اجماعا نصا وفتوى فلو لم يكن ساترا لم تجز الصلوة فيه وحده قطعا بل لابد من ايداله او ضم غيره اليه وان كان مثله ولكن قد حصل الستر بمجموعهما بلا خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه وما فى المقنعة من انه لا يجوز الصلوة فى ثوب رقيق يشف لونه حتى يكون تحته غيره كالمئزر والسراويل او قميص سواه غير شفاف ليس صريحا فى المخالفة بل ولا ظاهرا فيها لقرب احتمال ارادة التمثيل و عدم الحصر كما يشهد له ذكرها للتحية فانها لا جهة

لماصلا الاذلك واحتمال المنع منه تعبدا لاطلاق قول الصادق ع كما في مرفوع احمد اليه ع لاتصل فيما شف اوصف يعنى الثوب المصقل ونحوه مرفوع محمد اليه ع الا انه قال يشف وفى الكافى اوصف يعنى الثوب الصقيل مدفوع بان المنساق منه انما هو حال انفراده فلا يندرج فيه المجموع منه ومن غيره مع عدم كونه شافا بل لعل مفهومه ظاهر فى جوازها فيه فتامل جيدا والله العالم (قال ره ولايجوز للمراة الا فى ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها عدى الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد فى القدمين) اقول لاريب فى ان ذكر الثوبين والثالثة فى النصوص والفتاوى انما هو لمكان حصول الستر الواجب عليها بذلك فلو حصل بواحد او باربعة فصاعدا اجزء بلا اشكال ولاخلاف وانما هما فى قدر الواجب عليها ستره من بدنها وتنقيح البحث فيه انما يتم بامور الاول المعروف يقينا وجوب ستر المراة لاجل الصلوة ما زاد على العورتين اللتين هما القبل والدبر بل ظاهر كثير منهم كصريح كثير اجماعنا بل اجماع العلماء على ذلك بل لعله من ضروريات المذهب او الدين والنصوص الاتيه المستفيضه او المتواتره ولو بالمعنى ناطقة به ولكن عن الكاتب ان الذى يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة للاصل وقاعدة الشركة بينهما وخبر زياد السابق وضعفها ظاهر بل الخبر لعله ظاهر فى خلافه ان لم يضم اليه عدم القول بالفرق بين ابعاض الزائد عليهما فى الجملة هذا مع تمام شموله للمراة والا فلا شاهد فيه اصلا ولعل مراده انما هو مجرد بيان القدر المشترك بينهما كما يشهد له ما عن المعتبر من انه قال ان للمراة لا تنكشف فى الصلوة غير الوجه بل وما فى كثير من العبارات من انه قال ولاباس ان تصلى المراة الحرة وغيرها وهى مكشوفة الراس حيث لايراها غير ذى محرم لها وكذا الرواية عن ابى عبدالله ع لما مر و موثق ابن بكير عن ابى عبدالله ع انه قال لاباس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلى وهى مكشوفة الراس وخبره عنه ع انه قال لاباس ان تصلى المراة المسلمة وليس على راسها قناع مع انه مخالف ايضا للاجماعات والنصوص المستفيضه او المتواتره والخبران قاصران من وجوه وقد اولهما الشيخ وكثير منهم بالحمل على الضرورة او الصغيرة او الامة او النافلة او على التكشف من القناع والجلباب وان كان عليها خمارا ونحوه او مقنعة بنسا على ان القناع اكبر منها كما عن كثير من اهل اللغة وان انكره بعضهم اوازاد ساتر لجميع بدنها اوغير ذلك او على ارادة كشفها له ونحن نصلى او وانت تصلى الى غير ذلك

من الاحتمالات الجاريه فيهما او فى احدهما الان بعضها كالمقطوع بعدم ارادته بل لعل بعضها مخالف للاجماع ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم الثانى قد اجمع من عداه على الظاهر كما هو المستفاد من كثير من العبارات على وجوب ستر ماعدى الوجه والكفين والقدمين والشعر والعنق لاجل الصلوة وانما اختلفوا كما قيل فى وجوب ستر هذه الاجزاء فاما العنق فالمعروف ظاهرا ان لم يكن صريحا انما هو ستره لقاعدة الشغل واصالة الستر فيها مع خروجه عما ظهر وعدم الحاجة الى كشفه مع تصريح كثير منهم به ومع شمول النصوص ومعاقد الاجماعات له بل عن كشف الغطاء انه لاشك فيه من الحرة بل قيل انه لاريب فى وجوب ستر العنق مع عدم العثور على خلاف فيه ولكن فى كشف اللثام وجعل الشهيد ستره فى الالفيه اولى الا ان الموجود فيها ويجب ستر جميع البدن عدى الوجه والكفين وظاهر القدمين والاولى ستر شعر راسها واذنيها الروايه واحتمال استفادته من الاولوية المزبورة بعيد جدا ان لم يقطع بعدمه نعم فى بعض شروحها وربما ظهر من بعض الروايات عدم وجوب ستر العنق ايضا وفى المدارك ويمكن الاستدلال عليه بخبر الفضيل عن ابى جعفر ع قال صلت فاطمة ع فى درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وفى صحيح زرارة عن ابى جعفر ع عن ادنى ما تصلى فيه المراة قال ع درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها اشمار به ايضا وفى الذخيرة ويمكن الاستدلال بالخبر عليه ايضا وفى اثبات وجوب ستره خفاء وفى الكفاية الاقوى ان جسد المراة الحرة كله عورة سوى الوجه والكفين والقدمين وفى اثبات وجوب ستر العنق للمراة اشكال ونحو ذلك من كلمات امثالنا ولكن كل ذلك ليس خلافا او ليس قادحا فى الاجماع بقسميه واما الخبر ان فلادلالة فيهما على ذلك ان لم يكونا دالين على وجوب ستره لان الخمار هو الجلباب وهو ما يغطى راسها وعنقها كما فى ذكره وغيرها بل قيل الظاهر بل المعلوم انحداره عن العنق وزيادة بل عن مجمع البيان ان الخمار غطاء راس المراة المنسدل على جبينها وان الامر بضربه على جيوبهن لتغطية نحورهن لانهن كن يلقين خمرهن ورائهن واعناقهن مع ان موارات الشعر المنسدل غالبا قاضية بستر العنق عادة كما ان التجليل بالملحفة كذلك لان المراد به ضمها على البدن والالتفاف بها كما جزم به غير واحد واما دعوى ان ظاهر الخبران فاطمه ع قد جمعت شعرها على راسها وسترته به دون عنقها وان ذلك لمكان وجوب ستر الشعر ولمكان الضرورة وعدم وجود ساتر غير ذلك وح فلا يستدل به على حال الاختيار فلعلها من الرجم بالغيب نعم هما معا ظاهران

في عدم الافتقار الى الازرار ونحوه وانه لاباس بالاقتصار على الثوب كالدرع والخمار و نحوهما فلاحظ وتامل والله اعلم واما الشعر فقد نص الشهيد والفاضلان وكثير ممن تاخر على وجوب ستره بل لعله موضع وفاق وان لم ينص عليه كثير منهم كما استظهره غير واحد منهم لقاعدة الشغل ولاصالة الستر فيما ولاته من المحاسن المبر الظاهرة ولظهور خبر الفضيل في ان ذلك اقل المجزي مطلقا مع التاسي بها ص وقاعدة الشركة معها ع مع عدم ثبوت اختصاصها ع به والنصوص المستفيضة الدالة على تغطية الراس بخمار اومقنعة او قناع اوملحفة اونحو ذلك لظهورها اجمع ولو بحسب التعارف فيه المشاهد منه الان على نساء الاعراب في الساتر له مطلقا حتى ما طال منه بل قد يستدل عليه بالاجماعات والنصوص الدالة على وجوب ستر الراس من الحرة فان منه الشعر كما في كشف اللثام وغيره بل وبالنصوص والاجماعات الدالة على انها عورة من دون استثنائه مع استثناء غيره بل الظاهر ان ترك التعرض له في الفتاوى بالخصوص انما هو لمكان دخوله عندهم في المستثنى منه لا لعدم وجوبه عندهم كما ظنه بعضهم بل لا يبعد دخوله في البدن او الجسد كما في كثير من الفتاوى ومعاقد الاجماع بل قيل بانه لو كان المراد به ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار و نحوه وجه لستر الشعر جلد الراس فكان فيه غنى عن ذلك قطعا بل هو وجه اخر للاستدلال بنصوص الخمار ونحوها بل قيل بان البدن صادق عليه عرفا لكونه من التوابع التي يثبت لها حكم المتبوع ولذا يغسل في الوضوء والاغسال و لان الاخبار ظاهرة في وجوب ستر جميع البدن فيتبعه الشعر لاستلزامه له والسيرة بين النساء الى ذلك من كلماتهم وتأييداتهم لذلك ولكن المانع لاكثرها اوجميعها مستظهر كما لا يخفى على المتدبر سيما في البعض المتاخر ولعله لذا مع الاصل والاطلاقات وخلو النصوص واكثر الفتاوى عنه مع انه مما تعم به البلوى صار كثير ممن تاخر الى عدم وجوب ستره كما هو ظاهر الالفيه و عن شرح الجمل نسبته الى بعض الاصحاب بل ربما استظهر من اكثرهم و جملة من معاقد اجماعاتهم لعدم دخوله في الجسد والبدن ولذا لا يجب غسله في غسل الجنابة وغيره بل قد يؤيد باشتراط الكثافة في الدرع خاصة في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال المراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا الحديث اذ لو وجب ستر الشعر لقال ع اذا كانا كثيفين ودعوى اعتبار ستر المقنعة و كثافتها من جهة جلدة الراس لعدم الاكتفاء بستر الشعر له لعدم اعتياده و لظهور الادلة في اعتبار كون الساتر من غير

المستور بدونها ان سترها الجلد مع تسليم اعتباره غير ملازم لسترها للشعر سيما للاحدر عنه كثيرا كما قد يساعد عليه الوجدان ولكن القاعدة مقدمة على الاصل عندنا ولا عبرة بالاطلاقات على الصحيح كما هو الصحيح واقصى ما يشعر به الصحيح هو الاكتفاء بمطلق المقنعة ولو لم تكن كثيفة ولا يلزم من ذلك تركها اصلا ولا عدم احاطتها بمطلق الشعر مع ان ترك تقييدها قد يكون لتعارف الكثافة فيها في ذلك الزمان او للغنى عنه بتقييد الدرع لمعلومية عدم الفرق بينهما ولو عند السائل خاصة او لغير ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم واما الوجه فالمعروف بيننا بل بين كافة المسلمين عدم وجوب ستره بل عن الذكرى انه اجماع العلماء على عدم وجوب ستره الا ابا بكر ابن هشام ونحوه في مقصد بل في المختلف انه لا يجب ستره باجماع علماء الاسلام وعنه وعن المعتبر والتذكرة عورة المراة الحرة جميع بدنها الا الوجه باجماع علماء الامصار وفي الروض انه موضع وفاق بين الاصحاب وعنه وعن التنقيح الاجماع عليه وفي المنتهى وجسد المراة البالغة الحرة عورة بلا خلاف فيه بين كل من يحفظ عنه العلم لقوله ص المراة عورة ولان النظر الى كل جزء منها متعلق الشهوة فاشبه العورة ولا يجب ستر الوجه في الصلوة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ولو حرة بالنسبة لانه مما ظهر منها ولوجوب بذله في الاحرام فلم يكن من العورة وفي الخلاف المراة كلها عورة الا الوجه والكفين باجماع الفرقة الى غير ذلك من اجماعاتهم الناصة على ذلك ولا غيره هذا في البحث عن كونه عورة لا يجب سترها في الصلوة اوكونه ليس بعورة اصلا ولكن في الغنية العورة الواجب سترها من النساء جميع ابدانهن الا رؤس المماليك منهن فانها عورة يستحب سترها بل ربما يشملها معقد اجماعها وفي الجمل وعن الحرائر ستر جميع البدن و في الاشارة والحرة كلها عورة فيجب عليها ستر جميع راسها وبدنها الا كشف بعض وجهها وصلاتها محرمة وكذا اطراف يديها وقدميها وعن الوسيلة انه يجب ستر جميع بدنها الا موضع السجود وعن ابي الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار الى غير ذلك من عباراتهم الناشية بالخلاف في ذاك ولعله لقاعدة الشغل ولما قيل من ان مقتضى الاجماع والاخبار وجوب ستر ما يسمى عورة لغة وعرفا وان لم يثبت شرعا ولا شك في ان المراة كلها عورة لغة و عرفا اما لغة فظاهر لانها من الانسان سوءته و كل شيء يستحيى منه اذا ظهر و كل جزء منها كذلك بالنسبة الى الاجنبي و اما عرفا فلان المتعارف التعبير عنها بالعورة و اطلاق هذه اللفظة عليها شايع ذايع مع عدم صحة

مع عدم صحة السلب بل المتبادر ايضا فى الاطلاقات المتعارفة لعلها لا ان شيئا منها عورة خاصة مع انه قد ثبت كونها عورة شرعا من الاجماع والاخبار مثل النساء عى عورة و غيره واما الفقهاء فقد اتفقت كلماتهم على ان المراة كلها عورة ثم يستثنون شيئا منها ولصحيح عبد الرحمن عن ابى الحسن ع انه قال لا ينبغى للمراة ان تصلى فى درع و خمار وقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها كذا فى كشف اللثام وغيره والموجود فى الاصول وغيرها عنه ع انه قال لا ينبغى للمراة ان تصلى الا فى ثوبين فتدبر ولما عن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع عن المراة الحرة هل يصلح لها ان تصلى فى درع ومقنعة قال لا يصلح لها الا فى ملحفة الا ان لا تجد بدا ولصحيح جميل عن ابى عبدالله ع عن المراة تصلى فى درع و خمار فقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها ونحو ذلك من النصوص مع معلومية وجوب ستر ذلك كله عن الناظر المحترم وقد قيل بان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الستر عنه و كذا فى الصلوة امران متلازمان الى غير ذلك الا ان القاعدة مما لا محيص عن الخروج عنها مع ما مر بموثق سماعة قال سألته ع عن المراة تصلى متقنعة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل وبالسيرة القطعية وشدة الحاجة الى كشفه و بما دل على جواز النظر اليه للاجنبى كتابا وسنة حتى قيل بان المشهور فتوى ورواية هو الجواز فى الجملة او مطلقا فانه قاض بعدم كونه عورة فاذا لم يكن عورة لم يجب ستره فى الصلوة لان الواجب انما هو سترها خاصة وبظهور جملة من النصوص سيما خبر الفضيل فى عدم ستره لان المتعارف عدم ستره فى بالقناع والخمار ونحوهما مع ما دل على كراهة النقاب لها الى غير ذلك وان كان فى بعضه نظر او منع فتدبر وكونها عورة حقيقة ليس بثابت لا لغة ولا عرفا و لا شرعا بل العورة فى اللغة على الظاهر انما هى السوءة خاصة او مع العانة و نحوها مما يستحى منه لكل احد يراه و وجوب الستر تعبدا غير قاض بكونه عورة كما ان اباحة نظر الزوج مثلا غير مناف لها قطعا نعم قد تطلق العورة عليها بضرب من المجاز للمشابهة او غيرها ولو سلم كونها حقيقة فقد يمنع وجوب ستر ما يسمى عورة لغة و عرفا فى الصلوة بل الواجب انما هو ما ثبت وجوبه بدليل معتبر فلا باس بالتزام كون العانة مثلا عورة لغة وعرفا وان لم يجب سترها على الرجل فى الصلوة مع انه لو سلم اصالة وجوب ستر المسمى بها فلا محيص عن الخروج عنها ايضا بما مر واما النصوص فمع تسليم دلالتها على ذلك فلا باس ايضا بتقييدها بالموثق و غيره سيما مع عدم معلومية

الخلاف فى ذلك لاحتمال ارادة القلنسوة ونحوها ما عدى الوجه وان ترك ذكره لمعلوميته وبداهته سيما مع دعويها الاجماع على ذلك بل عن نو نسبة استثنائه كالكفين و القدمين الى الجمل ولاحتمال ارادة الوسيلة الوجه عن موضع السجود وارادة الاشارة سترا ابو منى من باب المقدمة والا فلا شاهد لها عدى اصالة الستر المقتصر على تقييدها بالمتيقن اوبما تضطر الى كشفه و هو الجبهة خاصة و ضعفها ظاهر بل الظاهر انه لا مجال للاحتياط فى ذلك لعدم الاشكال اصلا فى الاستثناء المزبور و انما الاشكال فى كون المستثنى هو الوجه الواجب غسله فى الوضوء او الوجه العرفى بناء على تغايرهما وفى الروض والروضة ومجمع و غيرها انه ما يجب غسله بالوضوء اصالة وفى التحبير انه لا يخلو من اشكال بل عن بعضهم ما يعد فى العرف وجها وقد نص اخر على عدم وجوب ستر العارض و مواضع التحذيف و نحوها مما لا يجب غسله لان ايجاب ستر ذلك لا ينفك عن حرج ولكنه ممنوع وعن كرى وفى الصدغين وما لا يجب غسله فى الوضوء نظر من تعارض العرف اللغوى و الشرعى و فيه ان الشرعى مع ثبوته مقدم على غيره قطعا والا فلا معارض لغيره و فى كشف اللثام يعنى فى الوجه فانه لغة ما يواجه به و شرعا ما دارت عليه الاصبعان لكنه انما ثبت فى الوجه المغسول فى الوضوء خاصة او فى الراس لدخول ما خرج من الوجه فيه و هو ان سلم فالخروج فى الوضوء خاصة وفيه انه لا ريب فى عدم ارادة تعارضهما فى الراس وعلى كل حال فلا ريب فى خروج الاذنين عنه فيجب سترهما كما صرح به كثير منهم بل يشملهما معاقد الاجماعات السابقة وغيرها كخبر الفضيل وغيره ولا اعرف فيهما خلافا سوى ما سبق عن الالفية من الاولوية معنص كرى ص على وجوب سترهما واحتمال دخولهما فى الوجه كما فى كشف اللثام فى غير محله كاحتمال خروجهما عن الراس فلا يجب سترهما قطعا و كذا لا ريب فى دخول الاسنان واللسان ونحوهما فيه فلا يجب سترها لاجل الصلوة كما صرح به بعضهم بل قيل بانه ظاهر النص و الفتوى ان لم يكونا نصا فيه ولو بملاحظة السيرة القطعية على عدم المحافظة على ستر ذلك وعلى جواز التبسم ونحوه فى اثنائها وعلى كراهة النقاب و غير ذلك وربما احتمل بعضهم قويا وجوب ستره لها لقاعدة الشغل واصالة الستر ونحوهما وضعفه ظاهر بل لعله ليس محلا للاحتياط والله اعلم واما الكفان فلا يجب سترهما لها عندنا كما فى المختلف وعند علمائنا كما عن المعتبر و غيره بل هو موضع وفاق بين اصحابنا كما فى الروض وعنه وعن كره ومجمع صد الاجماع عليه بل عن كرى اجماع العلماء الا احمد و داود على ذلك وفى مجمع صد اجماعهم الا

بعض فقهاء العامة وفي المنتهى عند علمائنا وبه قال مالك والشافعي واصحاب الرأي واحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى الا الوجه الى غير ذلك من اجماعاتهم على ذلك ولكن من الاقتصار على الحرة جميعها عورة يجب عليها سترها في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهو ظاهر الغنية وغيرها مما مر بل في معقد اجماع ف انه لا يجوز للحرة ان تصلي مكشوفة الراس واقل ما تصلي فيه ثوبان ثم حكي عن الشافعي وغيره ان المرأة كلها عورة الا الوجه والكفين وظهور القدمين وعن ابي بكر واحمد عدم استثناء شيء من ذلك وان عليها ستر جميع بدنها في الصلوة ثم قال ان عورة الامة ان تستر سائر جسدها غير كشف الراس وذلك كالصريح في وجوب ستر غير الوجه لديه لنحو ما سبق والنصوص المتضمنة للدرع ونحوه فان المشاهد الآن في نساء اعراب الحجاز واكثر بلدان العرب انهن يجعلن الثياب واسعة الاكمام مع طول زائد فيها بحيث تكون طويلة الذيل تجر على الارض ومن القريب كون ذلك على وفق زمان صدور النصوص وان الاختلاف قد جرت على ما جرت عليه الاسلاف كما يشهد له مع اصالة عدم التغيير كما قيل موثق سماعة عن ابي عبدالله عن الرجل يجر ثوبه فقال ع اني لاكره ان يتشبه بالنساء ونحوه عن مكارم الاخلاق عنه ع وعن ابي الحسن ع وما ورد من ان فاطمة كانت تجر ادراعها وذيولها وان رسول الله ص قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه يوم القيامة فقالت ام سلمة كيف تصنع النساء بذيولهن قال يرخين شبرا قالت اذا تنكشف اقدامهن قال ع اذا يرخين ذراعا لا يزدن الى غير ذلك مما يظهر منه ان النساء كانت يومئذ على خلاف ذلك وانهن يجررنه على الارض ولكن الفائدة مع معارضتها بالاصل سيما مع عموم البلوى وشدة الحاجة وبالملاقات الصلوة وعموماتها بناء على الاعم قد يخرج عنها بالاجماعات السابقة والسيرة القطعية وشدة الحاجة الى كشفهما كالوجه مع كونهما مما ظهر مع جميع ما دل على جواز النظر اليهما حتى قيل بان المشهور فتوى ورواية هو الجواز في الجملة او مطلقا الى غير ذلك مما يقضي بانهما ليسا من العورة فلا يجب سترهما لما دل من النصوص والفتوى على حصر وجوبه في العورة او ما نزل منزلتها او بالنصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على جواز صلوتها بالدرع والثوب والخمار ونحوه التي منها خبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال المرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا وغيره بناء على ما ذكره كثير ممن تأخر من ان الغالب عدم ستر الدرع فضلا عن القميص والثوب للكفين وبما دل على كشفهما حال الاحرام كالوجه الى غير ذلك الا ان الجميع محل نظر او منع لظهور الخلاف

القادح ومنع السيرة والعسر ولعدم التلازم بين جواز النظر اليهما وجواز الصلوة بدون سترهما ولعدم معلومية كيفية الدرع في زمن الصدور بل في شرح المفاتيح ان الذي يترجح في الظن من ملاحظة الاخبار وما حكي عن لباس نساء الزمان الاول وغير ذلك ان الدرع ساتر لهما ولذا لم يستدل المشهور بعدم الشمول لهما وما ادعوه ايضا ومن ادعاه كصاحب المدارك لا ندري من اين ظهر له ذلك ولو كان كذلك لاستدل بمن هو اقرب منه عهدا منه بزمان الصدور ولا غناء عن الاستدلال بامساس الحاجة للاخذ والعطاء وامثال ذلك لعدم تخرج عنها وعن صحيح جميل ونحوه مع تسليم دلالته على ذلك بما سبق في الوجه بضميمة عدم القول بالفرق بينه وبين الكفين الا من الاقتصاد ومحتمل ف او ظاهر وكأنه غير قادح في ذلك عند ذوي السداد وان مال الى موافقته بعض من تأخر ولكنه شاذ غير معتبر ولو منع ذلك لم يكن بد من وجوب سترهما بناء على المختار من تقديم القاعدة على الاصل ونحوه والاحتياط لا ينبغي تركه فلاحظ وتأمل واما اصالة عدم التغيير فواضحة المنع مع تسليم شمول الدرع لليدين في هذه الازمان كما لا ينبغي انكاره بالنسبة الى بعض النسوان مع ان اقصاه سترها في بعض الاحوال كحال سدل الدرع واليدين مثلا واما حال رفعهما فتفاوت مثلا فلا يسترها وان كان في نفسه اطول منهما واحتمال التزام ضمه عليهما كي يسترها دائما لا مأخذ له في النصوص وغيرها بل لعل في خلوها عنه مع عموم البلوى به شاهدة على عدم وجوبه فاذا لم يجب في بعض الاحوال لم يجب مطلقا قطعا لعدم الفرق بينها عندهم واما نصوص جر الذيول فلا دلالة فيها على طول الاكمام ودعوى التلازم بينهما عادة واضحة المنع هذا وقد صرح الشهيدان وكثير ممن تأخر بان حدهما مفصل الزند ولا فرق بين ظاهرهما وباطنهما وهو المتبادر من سائر الفتاوى ومعاقد الاجماعات ولكن في شرح الفاضل الاصبهاني انه قد قيل بان المراد منهما ذلك ولا دلالة في النصوص عليه اصلا بل قد يظهر من موثق يونس عن ابي عبدالله عليه افضل الصلوة والسلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قلت فالمرأة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده كفاية الثوب الواحد الذي يكفي للرجل لها اذا كان معه خمار وان عدم كفايته لها ان لم يكن معه خمار وكذا اطلاق النصوص الدالة على كفاية الثوبين اللذين تتزر باحدهما وتتقنع بالآخر وح فلا يبعد التوسعة في ذلك وجواز كشف بعض الزند او جميعه الا ان يدعى اعراض المشهور عن ظاهر هذه النصوص سيما مع ما زاد على ذلك ايضا فلا يخرج عن قاعدة الشغل وغيرها بما

واما القدمان فالمشهور بيننا كما اعترف به كثير منهم عدم وجوب سترهما من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما نص عليه كثير منهم بل قد ادعى الاجماع على ذلك او على خصوص ظاهرهما بسيطا او مركبا اذ كل من قال بوجوب ستر الكفين قال بوجوب سترهما وكل من قال بعدم وجوب ستر الكفين قال بعدم وجوب سترهما مطلقا او لخصوص الظاهر منهما ولكن في المنتهى معلسبة العدم في الكفين الى علمائنا واكثر العامه الاقتصار على نسبة العدم في ظهر القدمين الى الشيخ ره وابي حنيفه وان الشافعي ومالك واحمد قالوا بوجوب سترهما وفي الروض مع دعوى اتفاقنا على عدم وجوب ستر الكفين ان المشهور عدم وجوب ستر القدمين ونحوهما في كثير من عبارتهم وفي بعضها ان الاكثر على عدم وجوب ستر ظاهرهما وفي كثير منها الاقتصار على ذلك وفي كثير منها النص على التعميم للظاهر والباطن بل نسب الى المشهور وفي كثير منها اطلاق القدمين وربما ظن ان مراد الجميع هو التعميم وان الاقتصار على الظهر انما هو لمكان معلومية عدم وجوب ستر الباطن وانه من المفروغ منه عندهم ولو للسيرة القطعية واولويته من الظهر والوجه والكفين قطعا والا لم يجز بالارض ساترة لمع التمكن من غيرها لا لوجوب ستره عندهم كما زعمه كثير منهم من جهة استتاره غالبا بالارض او الثياب فلا حاجة الى كشفه ولكن في الروض والذخيرة انهما استثنى بعضهم باطنهما عن هذا الحكم صريحا وفي الاول انه احوط وقوفا مع المتيقن بل لا ينكر ظهوره من سياق عباراتهم حتى قيل بانها صريحة فيه لانهم حكموا بوجوب ستر البدن كله ثم استثنوا الوجه و الكفين وظاهر القدمين فيدخل باطنهما فيما نصوا على وجوب ستره وفي ضة بعدفهمه من اللمعة والبيان انه احوط وكيف كان فدعوى الاجماع هنا بقسميه لا تخلو عن مجازفة والظالم يدعها من ادعاها فالوجه والكفين ومجرد عدم وجود الخلاف فيهما غير قاض بذلك لاحتمال عدم تعرض الاكثر لها صريحا او مطلقا كما هو ظاهر المنتهى وغيره مما اقتصر فيه على نقل عدم وجوب سترهما عن الشيخ فقط او مع غيره ولعله لذا تردد المصنف ره هنا وفي النافع فيهما خاصة مع جزمه في الكفين بل قد يظهر من عدم تعقيب التردد هنا بالجواز كما في النافع ميله الى وجوب سترهما كما هو مقتضى العموم في المستثنى منه بل في كشف الرموز ومنشأ التردد النظر الى ان القدمين من العوره ام لا فمن قال بالاول فسترهما واجب ومن قال بالثاني فغير واجب بل مستحب وهو خيرة ط والتقى السيرة وجريان العادة من زمنه ص الى يومنا بمشي النساء

حفاة من غير منع من احد اذ لو منع لاشتهر لمسيس الحاجة اليه والحق ان الاحتياط في العبادات بوجوب سترهما لانه اما واجب او مستحب بل قد يظهر منه ان المشهور هو الوجوب ولو بضميمة اشتهار عدم جواز النظر اليهما للاجنبي وانهما عورة بل في الرياض الاجماع عليه والامر فيه سهل والمتبع انما هو الدليل فقد يستدل على المشهور بين المتاخرين او مطلقا بالاصل وبان الغالب ظهورهما فاشبها الكفين وبان ظهورهما ليس بفاحش فكانا اولى بالترخص من الوجه وبعدم شمول الدرع والثوب ونحوهما لهما غالبا كما في المنتهى وغيره فكل ما دل على الاجتزاء بذلك قاض بعدم وجوب سترهما ولو من جهة عدم ستره لبعضهما ويتم في الباقي بعدم القول بالفصل لا اقل من ان يكون ذلك ذا افراد منها ما لا يسترهما ولو بعضهما سيما في زمن الصادقين ع الذي قد غلب فيه على الناس التمدن والتحضر فالاطلاق وترك الاستفصال ح شاهد على ذلك مع ما ذكروه مما دل على عدم وجوب سترهما عن الاجنبي وانهما مما ظهر كما في بعض النصوص بل هو ظاهر في عدم كونهما بمنزلة العورة في وجوب الستر للصلوة ايضا مع امكان دعوى الاجماع والسيرة على ذلك كما قيل الى غير ذلك ولكن ضعف الجميع ظاهر مما مر وغيره وفي الحاشية ان كون ذلك غير شامل للقدمين في زمان الصدور غير ظاهر بل في شرح المفاتيح وغيره ان الراجح في الظن كونه ساترا لهما كما هو المستفاد من الاخبار وغيرها بل من ذكره ان الدرع هو القميص السابغ الذي يغطي ظهور القدمين وفي كشف اللثام مع قلة الحاجه الى ظاهرهما سيما مع باطنهما الذي استتاره عند السجود و الجلوس اظهر مع مشهورية حصر ما ظهر في غيرهما وما في بعض النصوص من جملتهما منه غير معمول به عندهم بل ظاهرهم الاتفاق على طرحه كما اعترف به بعضهم مع ظهور النصوص في سترهما كصحيح على عن اخيه ع عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال ع تلتف فيها و تغطي راسها وتصلي فان اخرجت رجليها وليس تقدر على غير ذلك فلا باس ونحوه عن كتابه عنه ع وخبر المعلى عن ابي عبدالله ع عن المراة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة فقال ع لا باس اذا التفت بها وان لم تكفها عرضا جعلتها طولا وخبر ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع انه قال تصلي المراة في ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال ع لا باس اذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولا الى غير ذلك من النصوص التي لا ينكر

ظهورها فى ذلك و لا داعى لحمل الرجل فيها وعدم كفاية العرض على مافوق القدم ولا لحمل الباس فيها على الكراهة وان كان حمل الزائد على ماهو الستر الواجب على الندب مما لامحيص عنه كما هو واضح ودعوى ان الحكمة فى نصوص الملحفة والازار ونحوها انما هى الاستظهار فى ستر الكفين و القدمين وح فمع كونها للندب قطعا تكون كالنص فى عدم وجوب سترها والا لم تكن للندب والحجة المنع اصلا وفرعا لاحتمال كونها هى التحفظ والتحرز من احتمال انكشافهما بدون علم و لو فى بعض الاحوال كوضوح ان اصبة الثوب من الدرع مع تسليمها حتى فى زمن الصدور غير مجدية بعد قوله ع ان ادنى ماتصلى فيه درع الى اخره لوجوب حمل الثوب ح عليه كما هو مقتضى الضوابط فى امثال ذاك فتامل جيدا والله اعلم وفى جامع المقاصد وغيره ان حد القدمين مفصل الساق و منهما العقبان كما فى الروض وغيره ولكن فيه انه ربما استثنى منهما العقب وهو احوط اقتصارا على المتيقن فى تخصيص قوله ع المراة عورة بل فى المدارك ان الاولى ستره واوجبه بعض الاصحاب لعدم دخوله فى مسمى القدم وعليه فالمشهور وجوب ستره لانهم قد اقتصروا على استثناء القدم نعم فى المدارك انه ع اجتزء بالدرع والمقنعه فدل على ان ماعدى ذلك غير واجب والدرع لايستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا ونحوه فى الذخيره ولعله الاقوى بناء على عدم الشمول لهما ولو فى الجملة كما مر فلاحظ وتدبر والله تنبيه الزينة المتصلة بما لا يجب ستره لها لاتجب سترها لها ايضا وان وجب سترها عن الناظر ولو عصت وكشفتها له عمدا صحت صلوتها كما صرح به بعضهم لرجوع النهى الى امر خارج عن العبادة وعن بعض من تاخر انه لا يبعد البطلان به ولعله لقاعدة الشغل مع احتمال المانعية الذاتية للصلوة فى هذه الحال خاصة و لكن لم نجد له منشا ودعوى التلازم بين وجوب الستر عن الناظر ووجوبه للصلوة واضحة المنع مع اعتراف الخصم بعدم وجوبه لها هنا على الاقوى ولعل التفريع على غير الاقوى و لكنه بعيد جدا فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره يجوز للرجل ان يصلى عريانا اذا ستر قبله ودبره على كراهية) اقول اما الجواز فى ذلك فهو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل فى اجماع الفرقة عليه و على ان الفضل فى ستر مابين السرة الى الركبه وان يطرح على كتفه شيئا و عن نهـ ان الاجماع من فقهاء اهل البيت ع على ان العورة التى يجب سترها على الذكر فى الصلوة هى القبل والدبر و لعل ظاهر المنيه ايضا وعن المعتبر وكره وير

ومع صد ونهى الاجماع صريحا اوظاهرا على عدم وجوب ستر الركبة بل فى ير والجامع وغيرها على عدم وجوب ستر السرة وفى نهى الاقتصار على نقل الخلاف فيه عن الشافعى ولكن عن القاضى عدم الجواز فى ذلك بل انما يجوز له الصلوة اذا ستر مابين السرة والركبة وكذا عن الحلبى بل قال انه لايمكن الصلوة الا بساتر من السرة الى نصف الساق ليصح سترها فى حال الركوع والسجود فتامل وعن السيدوه انه مع اختيار المشهور جعل قول القاضى رواية وفى كشف اللثام ان القاضى احتاط به والحلبى اوجبه وظاهر المشهور الاتفاق على جوازها مع ستر العورة وانما نزاعهم فى حقيقتها المتفرع عليها الجواز وعدم الجواز فى الصلوة والنظر وغيرهما فالمشهور او المجمع عليه الذى يساعد عليه العرف بل واللغة ولو بضميمة اصالة عدم النقل كما قيل انها خصوص القبل والدبر للاصل فى وجه والنصوص المستفيضة الواردة من الطرفين فعن النبى ص انه قد حسر الازار عن فخذه حتى راى بياضه وعن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع عن الرجل يكون ببطن فخذه اواليته الجرح هل يصلح للمراة ان تنظره اوتداويه قال ع اذا لم يكن عورة فلاباس و عن الصادق ع ان الفخذ ليس منها وعنه ع ان الركبة ليست منها كما قيل عن ابى الحسن انها عورتان القبل والدبر الى غير ذلك مما سبق فى اداب الخلوة وقد يستدل للقاضى بقاعدة الشغل فى وجه وبما عن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن ابيه ع انه قال اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها والعورة مابين السرة الى الركبة وعن الخصال عن الامير ع ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم وبما عن النبى ص انه قد راى رجلا قد كشف عن فخذه فقال غط فخذك فان الفخذ من العورة وقال ص للامير ع لاتكشف فخذك ولا تنظر الى فخذ حى ولاميت وقال ص اسفل السرة وفوق الركبتين من العورة الى غير ذلك مما سبق هناك و قد يستدل للحلبى بما عنه ص انه قال الركبة من العورة الا ان الجميع قاصر عن معارضة تلك النصوص المشهورة فلا محيص عن طرح هذه او تاويلها بحملها على الندب و التنزه اوعلى التقيه فيما ورد عنهم عليهم الصلوة والسلام كما يشهد له كون الراوى لبعضها من العامة وفى المنتهى عن الشافعى ومالك واصحاب الراى واحمد فى احدى الروايتين واكثر الفقهاء القول بمقالة القاضى وقد روى عن النبى صلى الله عليه واله وسلم انه قال اذا زوج احدكم عبده امته او اجيره فلا ينظر الى شئ من عورته فان ما تحت السرة الى الركبة عورة و المراد به الامه لعدم اختلاف العبد ونحوه بالتزويج و عدمه هذا و ربما

وربما يتوهم من القلبية اقول بها ايضا وان نص فيها على استحباب سترها للرجال و نحوها
عن الوسائل اذلامنافاة بين الامرين عقلا بل ولا شرعا فهى عندهما عورة لايجب سترهما في
الصلوة خلافا للقاضى والحلبى و لكنه بعيد جدا بل الظاهر ان اطلاق العورة فى عبارتيهما على
ذلك بضرب من المجاز لمشابهته لها فى رجحان الستر او شدته بل قد يحمل على ذلك عبارة
القاضى والحلبى وان قالا بوجوب الستر فى خصوص الصلوة بل المشابهة ح انه فيرتفع النزاع
فى حقيقتها خاصة بل قد يرتفع مطلقا لو حمل الوجوب فى كلامها على الرجحان ايضا و لكنه
كالمقطوع بعدمه فتامل والمراد بالقبل القضيب والبيضتان كما صرح به كثير منهم بل نسب الى
المشهور المدارك وغيره ولكن فى بر وعد البيضتان منهما فى بعض الروايات واذا سترت القضيب
والبيضتين فقد سترت العوره والمشهور ايضا خروج الزائد على ذلك عنها وان وجب ستر بعضه
للمقدمة ولكن فى الفوائد وكذا يجب ستر مابين القبل والدبر المحشه اومن باب المقدمة و في
حاشية النافع انه احوط وفى حاشية الارشاد والحاق العجان بهما فى وجوب الستر اولى وفى
شرح الالفية وكذا يجب ستر مابين الانثيين والدبر وستر ماحاط بالقبل والدبر من باب المقدمة
وفيه ان المقدمية مطلقا ممنوعة وكونه منها اصالة اوضح منعا بل قد يدعى الاجماع المركب على
خلافه فتامل واما الكراهة فى ذلك ولو بمعنى مطلق المرجوحية فلا نعرف فيه خلافا بل كانها
مجمع عليها فيما بينهم فقد صرح به كثير منهم باستحباب ستر مابين السرة والركبة بل فى كشف
اللثام ان المشهور تاكد ذلك وظاهره ان جميع من عدى الحلبى والقاضى حاكم بذلك و اقل
منه تاكد ستر جميع البدن الذى يعتاد ستره ممن يحترم وهو الراس و ما تحت الرقبة الى
القدمين خلا الكفين واليه يرجع ماقى كثير من عباراتهم من ان ستر الجميع اكمل من ستر مابينهما
خاصة بل وما فى بعضها من استحباب ستر جميع ماعدى العورة وفى المدارك انه يكره للرجل
الصلوة فى غير الثوب الساتر لما يعتاد ستره من الجسد والاصل فى ذلك قوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد وقوله ص اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله تعالى احق ان يتزين له و ما
من قرب الاسناد عن على من اخيه ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى سراويل وهو يصيب
ثوبا قال ع لايصلح وصحيح زرارة عن ابى جعفر ع انه قال ادنى مايجزيك ان تصلى فيه بقدر
مايكون على منكبيك مثل جناحى الخطاف وصحيح ابن سنان عن ابى عبدالله ع عن رجل ليس
معه الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلى و خبر جميل عنه ع عن الرجل

الحاضر يصلى فى ازار مؤتزرا به قال ع يجعل على رقبته منديلا اوعمامة يرتدى بها ومفهوم
قوله ع لاباس به اذا رفعه الى الثديين وعن كتاب على عن اخيه ع عن الرجل هل يصلح
له ان يصلى فى قميص واحد اوقباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا الى غير ذلك من النصوص
الدالة على الندب او الكراهة وان وقع الخلط بينهما فى بعض العبارات الا ان يدعى اتحاد المراد
منهما هنا ولكن فى دلالتها على جميع ماذكروه منع ظاهر كما لايخفى على المتامل بل فى قضاء
دليل التسامح بما ذكره الكاشف وغيره من التحديد المزبور تامل بل منع والامر سهل فتامل
وعن كره وبه استحباب ستر جميع البدن بقميص وازار و سراويل وعن ه فان اقتصر
على ثوبين فالافضل قميص ورداء اوقميص وسراويل فان اقتصر على واحد فالقميص اولى ثم
الازار ثم السراويل وانما كان الازار اولى لانه يجافى وعلى بعض ذلك يحمل قوله ص وكم
بسراويل تعدل اربعا بغيره وعن الحلبى والحلى ان الاكمل او الافضل التجمل بجميل
الثياب وعن الشهيد انه يستحب لبس الخشن الثياب واغلظها ويشهد له خبر كثير قال رايت
على ابى عبدالله ع جبة صوف بين ثوبين غليظين فقلت له ع فى ذاك فقال رايت ابى ع
يلبسها انا اذا اردنا ان اصلى لبسنا الخشن بابنا وربما مال بعض من تاخر الى الاول مستضعفا
لهذا الخبر فيقصر عن تقييد الاطلاقات المستفيضة او المتواترة الدالة على ندب التجمل وحب
الجمال لله تعالى فى جميع الاحوال كقول النبى ص من الدين اظهار النعمه وبئس العبد
القاذوره وقول الامير ع ان الله تعالى جميل يحب الجمال ويحب ان يرى اثر النعمة على عبده
وقول الصادق ع اذا انعم الله تعالى على عبده بنعمة من نعمه فظهرت عليه سمى حبيب الله تعالى
تعالى محدث بنعمة الله تعالى واذا انعم على عبده بنعمة فلم تظهر عليه سمى بغيض الله تعالى مكذب
بنعمة الله تعالى وقوله ع اذا انعم الله تعالى على عبده بنعمة احب ان يراها عليه لان الله تعالى جميل
يحب الجمال وقوله ع انى لاكره للرجل ان يكون عليه من الله تعالى نعمة فلا يظهرها وقوله ع
قال الامير ع ليتزين احدكم لاخيه المسلم كما يتزين للغريب الذى يحب ان يراه فى احسن الهيئة
وقوله ان الله تعالى يحب الجمال والتجمل ويبغض البؤس والتباؤس وقوله ع اظهار النعمه احب الى
الله تعالى من صيانتها فاياك ان تتزين الا فى احسن زى قومك وقوله ع فالبس وتجمل فان الله تعالى
جميل يحب الجمال وليكن من حلال الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المتعاضدة بالاية
وبخصوص النبوى السابق وخبر ابى بصير عن ابى عبدالله ع عن الامير ع انه قال النظيف

الضيق من الثياب يذهب الهم والحزن وهو طهور للصلوة ولايخفى ذلك من قوة وفاقا للكبير ولكن فيه الهم الان يكون الخشن شعارا كافعله الرضا ع فى لبس الخز فوق الصوف ولعله عليه قد يحمل الخبر السابق ومثله الخبر الاخر عنه ايضا قال رايت عليه قميصا غليظا خشنا تحت ثيابه وفوقه جبة صوف وفوقها قميص غليظ فمسستها فقلت له ان الناس يكرهون لباس الصوف قال كلا كان ابى يلبسها وكان على بن الحسين يلبسها وكانوا يلبسون اغلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة ونحن نفعل ذلك وخبر حريز عنه قال اتخذ مسجدا فى بيتك فاذا خفت شيئا فالبس ثوبين غليظين فصل فيهما وعن مكارم الاخلاق عن ابن سنان عنه قال كان لابى ثوبان خشنان يصلى فيهما صلوته واذا اراد ان يسئل الله الحاجة لبسهما وسئل الله حاجته ونحو ذلك فتامل وتتاكد الكراهة للامام بل يكره له الصلوة فى القميص وحده كما فى المدارك لصحيح سليمان عن ابى عبدالله ع عن رجل ام قوما فى قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغى الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدى بها وصحيح على عن اخيه عن الرجل هل يصلح له ان يؤم فى سراويل وقلنسوة قال لا يصلح ونحوه عن كتابه وصحيحه عنه عن الرجل هل يصلى بالقوم وعليه سراويل ورداء قال لا باس به وعن كتابه عنه عن الرجل هل يصلح له ان يؤم فى ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس وعن الرجل يؤم فى قباء وقميص قال اذا كانا ثوبين فلا باس وعن الرجل هل يصلح ان يؤم فى سراويل ورداء قال لا باس به الى غير ذلك من النصوص التى لاريب فى حملها على الكراهة ولو بالمعنى السابق لاستفاضة النصوص الدالة على الجواز فى الثوب الواحد كما مر ولكن فى دلالتها على تاكدها فيه خاصة نظر او منع فتامل تنبيه الظاهر ان الكراهة هنا منوطة بالاختيار والتمكن من اللباس الرافع لها على اختلاف مراتبها التى اقل افراد الرافع لها ان يجعل على عاتقه شيئا كما فى جملة من النصوص الامر به اذا لبس السراويل وح فلو لم يجد ذلك اصلا فلا كراهة قطعا واحتمال كون الكراهة هنا بمعنى اقلية الثواب التى لافرق فيها بين الحالين بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه فتامل واما عدم جواز الصلوة مع عدم ستر العورة ووجوبه فيها مع التمكن منه فمجمع عليه بيننا بل بين المسلمين كافة كما اعترف به كثير منهم وهو الحجة مضافا الى الامر باخذ الزينة عند كل مسجد فقد قيل كما فى كرى ومع صد بانه قد اتفق المفسرون على ان المراد بالزينة فيها ما توارى به العورة للصلوة والطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد وفى كنز العرفان انه اتفق المفسرون على ان المراد باخذ الزينة هو ستر العورة فى الصلوة والى قوله تعالى قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم لانه تعالى امتن باللباس المواري للسوءة وهى مايسوء الانسان انكشافه ويقبح فى الشاهد اظهاره وترك القبيح واجب

وضعفها ظاهر وفى الصافى القمى قال فى العيدين والجمعة يغتسل ويلبس ثيابا بيضا وفى الكافى عن الصادق ع يعنى فى العيدين والجمعة وفى المجمع عن الباقر ع اى خذوا ثيابكم التى تتزينون بها للصلوة وفى الجمعات والاعياد والعياشى عن الرضا ع هى الثياب وعن الصادق ع هى الاردية فى العيدين والجمعة وقال وفى الجوامع كان الحسن ع اذا قام الى الصلوة لبس اجود ثيابه فقيل له ع فى ذلك فقال ع ان الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربى وتلا ع الاية وفى الفقيه عن الرضا ع من ذلك التمشط عند كل صلوة ورواه العياشى عن الصادق ع وفى الخصال عنه ع فى هذه الاية تمشطوا فان التمشط يجلب الرزق ويحسن الشعر وينجز الحاجة ويزيد فى ماء الصلب ويقطع البلغم الحديث وفى بب عنه ع فى الاية الغسل عند لقاء كل امام ع الخ وفى الكنز عنه ع هو استحباب لبس اجمل الثياب فى الجمع والاعياد الى غير ذلك والامر سهل بعد الاجماع او الضرورة على ذلك بين المسلمين كافة وبعد استفاضة الاوامر به والنواهى عن تركه او تواترها واما النزاع بينهم فى شرطيتها فى الصلوة فى المنتهى انه قد اجمع علماؤنا عليها كما انه واجب وبه قال الشافعى وابوحنيفة واحمد وقال بعض المالكية انه شرط مع الذكر دون النسيان وقال بعض اخر منهم انه واجب وليس بشرط وعن المعتبر واما كونه شرطا فعليه علماؤنا وعن كره فهو اجماع منا وفى كرى والمدارك انه مذهبنا وعند الاكثر وفى مع صد انه باجماعنا واتفاق اكثر العلماء الى غير ذلك من الاجماعات الكثيرة على ذلك وهى الحجة مضافا الى قاعدة الشغل والى قوله صلى الله عليه واله وسلم لايقبل الله تعالى صلوة حائض الابخمار ومفهوم قوله عليه افضل الصلوة والسلام اذا كان كثيفا فلا باس ونحوه فان المساق من الباس فى امثال ذلك انما هو الفساد ولو بعمومه فى الاصحاب هنا بل وفى سائر الابواب والى الامر بتكرار الصلوة بالثوب بين المشتبهين بين الطاهر والنجس فانه لو لم يكن ستر العورة شرطا لم تجب الصلوة الاخرى والى نصوص العارى الدالة على ترك القيام وترك الركوع والسجود وابدالها بغيرها فانه لولم يكن شرطا لما جاز ترك ذلك لفقده ولان اطلاق وجوبها مع توقفها على الستر قاض بوجوبه للمقدمة ويتم بعدم القول بالفصل بين سائر الاجزاء

والى جميع الاوامر بالستر والنواهي عن التكشف او عن الصلوة فيما لا يوارى العورة ولو لبعض المكلفين اوفى بعض الاحوال اوبعض افراد الساتر ولو لم تكن اختيارية مع شمولها لعدم القول بالفصل بين الجميع فان الامر ظاهر في الشرطية والنهي في المانعية التي تركها شرط ايضا الى غير ذلك الان المانع في جميع ذلك امله مستظهر وان كنا نحن معترفين ببعض ذلك والعمدة انما هو الاجماعات المستفيضة او المتواترة بل لعل ذلك من ضروريات مذهبنا ان لم يكن من ضروريات ديننا التي لا يقدح فيها خلاف شاذ من غيرنا محتجا بان وجوب الستر غير مختص بالصلوة فلم يشترط لها كقضاء الدين عند الطلب مع شدة ظهور ضعف سنده فان الستر الخاص عن كل ناظر حتى من نفسه بل ولو لم يكن ثمة ناظر اصلا مختص بحالتها بالضرورة مع ما في المنتهى من انه لا قياس مع وجود النص على ما يمنع من ثبوت الحكم في الاصل فان الصلوة اذا فعلت في اول وقتها مع المطالبة للقادر بطلت وان كان فيه نظر من وجوه غير خفية على المتامل وكيف كان فلا اشكال في الشرطية في الجملة وانما الاشكال في امور الاول في عمومها للنافلة والاجزاء المنسية وسجود السهو والتلاوة والشكر وصلوة الجنازة والذي يظهر انه لا ينبغي الاشكال في عمومها للنافلة لشمول الاجماعات وغيرها لها او لاصالة الاشتراك بينهما سيما مع عدم ظهور الخلاف في ذلك منهم وان ظهر من كاشف اللثام الفرق بينها وبين الفريضة في الجملة الا انه في غير محله واما الباقي فسيجيء البحث فيه انشاء الله في محله الثاني في عمومها للناسي له فتبطل صلوته كما صرح به كثير منهم بل هو ظاهر معاقد اجماع مع صد بل ومعقد اجماع المنتهى او صريحه كالمحكي عن المعتبر وكره كما قيل ولكن قد صرح جماعة ممن تاخر بالصحة بل وربما نسب الى المعتبر والمنتهى بل قيل انه المشهور ومنهم الفاضلان على ان الشرطية مع الذكر كما هو ظاهر ط وهو خيرة ابن سعيد كما قيل وعن الكاتب لزوم الاعادة في الوقت خاصة الا ان النسبة للمزبوره محل نظر فان الذي في المنتهى انه لو انكشفت عورته في اثناء الصلوة ولم يعلم به صحت صلوته وانه لو علم في اثنائها سترها ولم تبطل صلوته مطلقا ولو طالت مدته قبل العلم لعدم التكليف مع عدم العلم ولصحيح علي عن اخيه ع عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة قال ع لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ونحوه عن المعتبر وفي كثير من العبارات ولا يلزم من حكمها بالصحة هنا حكمها في محل البحث واحتمال فهم ذلك من عموم التعليل فيها بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه سيما بملاحظة صدور كلها تم وفي كشف اللثام

انه قد يستظهر البطلان فيه من اطلاقهم الفتوى بالشرطية وظاهر المعتبر وكره والمنتهى لا خلاف فيه الا لبعض المالكية وكيف كان فقد يستدل على الاول مع ظهوره من معاقد الاجماعات السابقة بل هو كصريح بعضها بظهور الامر كتابا وسنة في الشرطية المطلقة سواء كان معه حكم تكليفي غير مقيد بها او لم يكن بل كان مجردا عنه وبظهور النهي عن الصلوة بدونه في المانعية كذلك واظهر منهما الفتوى السابق بناء على ارادة الصحة من القبول فيه كما هو مقتضى الاستدلال به وقد يستدل على الثاني بالاصل ورفع الخطاء والنسيان وقوله ع لا تعاد الخ ونحوها ولفحوى الصحيح او عمومه لان السؤال اعم من التكشف في الابتداء او في الاثناء ولم يفصل ع في الجواب مع عدم القول بالفرق بين هذه الصورة وغيرها مع حصول الظن بعدمه من ملاحظة ذلك وملاحظة الفتاوى اذ يظهر منها ان منشاء الصحة هو مجرد عدم التعمد وعدم التقصير وظن المجتهد حجة وضعف الجميع ظاهر واضعف منها ما عن الكاتب من انه في القضاء خاصة لانه امر جديد مع دعوى الشك في شمول اطلاقه لذلك بل وربما يدعى ظهورها في تارك الاداء راسا لا في الاعم منه ومن الاتيان بها فاسدة كما في المقام ولذا وجبت اعادتها في الوقت نعم قد يستدل لعدم الاعادة انما هي لقاعدة الشغل لا للعلم بالفساد وقد ذكرنا غير مرة بانها لا تقتضي القضاء لعدم صدق الفوات عرفا ولا باس به لو لم يستظهر الفساد من اطلاق الشرطية او المانعية فتامل جيدا والله اعلم والظاهر انه لا فرق بين نسيان ستر جميع العورة او بعضها ولا بين جميع الصلوة او بعضها كما لو علم في الاثناء بانكشاف عورته ثم نسي ان يستر حتى استمر عليه ناسيا وربما يفرق بين الجميع والبعض لعدم التلازم بينهما عقلا وعدم ثبوته شرعا ولكن لم يثبت عدمه ايضا ان لم يكن هو ظاهر الادلة السابقة واولى ببطلان اثبات الحكم واولى منه الجهل به سيما مع التقصير كما هو واضح والله اعلم الثالث في عمومها للجاهل الذي اقدم على الصلوة مستترا ثم بدت عورته ولو بعضها بدون علم به في الاثناء او في الابتداء فتبطل صلوته ويجب عليه القضاء فضلا عن الاعادة سواء علم به في الاثناء وستر فورا او لم يعلم به حتى فرغ منها كما في الكنز حاكيا له عن الكاتب لكن مع ايجابه الاعادة في الوقت خاصة واداه بان الاخلال بالشرط الواجب مطلقا مبطل مطلقا كالطهارة وقد يستدل عليه باطلاق ادلة الشرطية كالاية والنصوص ومعقد اجماع مع صد ونحوه مما لم يتعقبه ما يقتضي ارادة مدعيه خلاف ظاهره كما قيل الا ان المشهور كما اعترف به كثير منهم هو الصحة

مطلقا ولو علم فى الاثناء وقد تستر فورا للاصل ولمنع شمول الاطلاقات لذلك اوللزوم تقييدها بالصحيح السابق المروى ايضا عن المستطرفات عن كتاب ابن محبوب مسندا اليه عليه ع اوانه هو المخرج عن قاعدة الشغل مع تقديمها على الاصل وتسليم عدم الشمول له كما هو غير بعيد ولكن للماتن ظاهره عدم العلم به الا بعد الفراغ فقد يقتصر عليه ويحكم بالاعاده فى الوقت او مطلقا مع علمه بذلك فى الاثناء وان تستر فورا وان كان الاحوط هو اتمام مابيده ايضا و فى بر بعد الفتوى بالصحة مع سترها فى الاثناء مطلقا قال ولو قيل بعدم الاجتزاء بالستر كان وجها لان الستر شرط و قد فات بل فى البيان قيل تبطل لان الشرط قد فات والوجه عدمه لامتناع تكليف الغافل فتدبر ودعوى القطع بعدم الفرق بينه وبين استمرار الغفلة الى مابعد الفراغ عهدتها على مدعيها كدعوى الاجماع على ذلك بعد قلة المتعرضين لذلك بل و كدعوى شمول الصحيح لهما معا و اولى بالمنع تسليم ظهوره فى استمرارها اليه و الزام اتحادهما فى الحكم من جهة ان الظاهر اتحاد الجميع والبعض فى الشرطية وعدمها وح فيستفاد منه اغتفار زمان ترك الستر والعفو منه كجاهل النجاسة وغيره وان وجب عليه الستر فورا فلو تراخى عنه بطلت و ان لم يقع منه فعل قبله بل قد يقال بالبطلان مع احتيا جه الى زمان طويل و ان لم يصل الى محو الصوره اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وهو الزمان اليسير اذفيه اولا ان اتحادهما فى ذلك قد يمنع فى ذكرى انه لوقيل بان المصلى عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلى مستورا ويعرض له الانكشاف فى الاثناء بغير قصد لايعيد مطلقا كان قويا بل هو خيرة الدروس والبيان والموجز و غيرها كما قيل وان كان الوجه عدمه لاطلاق الصحيح الشامل للصورتين بل وربما قيل بظهوره فى ان صلوته كلها مع انكشاف العوره وثانيا ان الاتحاد المزبور انما يقتضى الصحة من حيث الانكشاف فى زمن الغفلة فيلحق الانكشاف فى البعض مع استمرارها بالانكشاف فى الجميع كذلك مع تسليم ظهوره فيه كما سبق لا من حيث الانكشاف بعد العلم الى زمن التستر كما هو محل البحث والحمل على جاهل النجاسه قياس ليس من اصولنا مع ان مقتضاه عدم الفرق بين الزمانين ايضا و دعوى اندراج ذلك فى الادلة وانها ظاهرة فى العفو عن الغفلة التى تعقبها العلم فى الاثناء فيستفاد منها و لو باللزوم العرفى العفو عن زمن العلم الى التستر مطلقا او فى اليسير خاصة كما فى جاهل النجاسة فى الجملة امثالها مجرد بحث فتامل جيدا والله اعلم واما احتمال الفرق بين انكشاف جميع العوره فيعيد مطلقا

او فى الوقت خاصة وبين انكشاف بعضها فلايعيد مطلقا فمدفوع باطلاق الصحيح الشامل لهما معا كما اعترف به الكاشف وغيره فما عن الكاتب من انه لو صلى و عورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد فى الوقت فقط فى غير محله فلاحظ و تامل والله اعلم الرابع فى عمومها للعالم به ولكن بدون اختياره كما لو كشفته الريح او غيرها على علم منه فتبطل صلوته كما عن المعتبر وكره وهى وغيرها بل عن ظاهر كره نسبته الى علمائنا ولعله الحجة مضافا الى ما سبق مع عدم اندراجه فى الصحيح قطعا ولكن عن ظاهر ط والجامع والكافى والبيان وغيرها الصحة كما هى خيرة س وكشف اللثام و غيرهما بل ربما نسب الى المشهور للاصل وغيره ولفحوى الصحيح بعد تسليم شموله لصورة العلم به فى الاثناء و المبادرة الى التستر كما مر فكما لايقدح التكشف بعد العلم لايقدح و قوعه قهرا مع اشتراكهما فى الاقدام على الستر الى ان العلم بل اصلها هنا اولى لعدم وقوع فعل بلا ستر اصلا كما هو المفروض ولمطابقة الاقدام للواقع بخلاف الصوره السابقة فيهما معا غالبا او دايما الا ان يقال بان العفو عن الزمن السابق الذى يتعقبه العلم فى الاثناء يستلزم العفو عن زمان العلم والا لم تكن له ثمرة اصلا بخلاف المقام فانه لاعفو فيه قبله كى يلزم منه ذاك فى زمانه ولكن قد يدفع بان ذلك تحقيق لتغاير المقامين ولا يصلح فارقا بينهما اصلا فالتسوية بينهما قوية جدا الا ان يمنع شمول الصحيح لذلك كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم (قال ره واذا لم يجد ثوبا سترهما بما وجده ولو بورق الشجر) اقول اختلفت كلماتهم فى الترتيب او التخيير بين جميع ما يتحقق به الستر على اقوال فمن ط و بر انه تجوز الصلوة فى جميع ما انبتت الارض من انواع الحشيش و النبات و ظاهرها التخيير بين جميع النباتات كما هو ظاهر كثير من العبارات بل و صريح كثير منها فى الجامع وتجوز الصلوة فى كل ساتر الى اخره وعن الزهة وتجوز فى القطن و الكتان و جميع النباتات كالحشيش و غيره والجلود والحديد والرصاص وللمدث والطين والنوره و نحو ذلك ونحوها الجمل وكرى والموجز و شرحه و جامع المقاصد والجعفرية والمسالك و غيرها على مايحكى عن بعضها ولكن فى غير الطين ونحوه بل وبما نسب الى الاكثر بل عن ظاهر يه و كره و نهى الاجماع عليه بل عن الاخير نفى الخلاف فيه بين اهل العلم وفى الغنية الاجماع على صحتها فيما انبتت الارض من القطن و الكتان وغيرهما من النبات اذا صح الاستتار به بل قد يحمل التقييد فى المتن وعدو غيرها على مجرد الترتيب فى الوجود والتنبيه على الافراد الغير المتعارفة كما يؤيده الاجماع و النصوص على ثبوت التخيير

بين الجلد والملبد من القطن او الصوف و نحو ذلك مما لايسمى ثوبا بل قد يؤيده ايضا جزم كاشف اللثام بجواز التستر بالحشيش والورق ونحوها اختيارا وعدم ذكره الخلاف الا في الطين ونحوه مع كونه في شرح القيد المزبور في عد وبعد غفلته عن المتن وغيره مما ذكر فيه القيد فليس ذلك الا لعدم فهمه الخلاف منه و نحوه نسبة المجلسي الجواز اختيارا حتى في الطين الى الاكثر و منهم الشيخ والفاضلان و الشهيد في البيان مع ان القيد المزبور او نحوه موجود في كثير من عباراتهم نعم ط فان لم يجد ثوبا يستر العوره و وجد جلدا او ورقا او قرطاسا او شيئا يمكن ان يستر به عورته وجب عليه ذلك فان وجد طينا وجب عليه ان يطين عورته وعنه ايضا واما العريان فان قدر على مايستر به عورته من خرق اوورق اوطين يطلى به وجب ان يستره و نحوه عن ئر و عن النافع والمعتبر يجوز الستر بكلما يستر العوره كالحشيش وورق الشجر والطين وعن بر الفاقد الساتر لو وجد جلدا طاهرا اوحشيشا وجب ولو وجد طينا وجب عليه تطيين العورة ونحوه عن نهى ونة وعن عد ولو فقد الثوب سترها بغيره من الشجر والطين ونحوها و عن الارشاد ويجب سترها مع القدرة ولو بالورق والطين الى غير ذلك من عباراتهم المشتملة على نحو القيد السابق مع عدم ارادتها له قطعا ولكن قد صرح كثير ممن تاخر بالترتيب بل في الذخيره انه قول الاكثر صريحا او ظاهرا كالشيخ و الحلي و المحقق والفاضل في اكثر كتبه والشهيد في البيان و س و ان اختلفوا فيه ايضا على قولين او ثلثة بل في شرح المفاتيح الظاهر انه المشهور الى اخره ولعله كذلك بعد التدبر في عباراتهم كما اعترف به الاصبهاني و غيرها في عبارة القواعد و الارشاد و غيرهما وقد يقال بان المستفاد من كثير من عباراتهم كالجمل والجامع ونحوهما جوازها بكل مايسمى لباسا وثوبا ولو كان من حشيش ونحوه كما في الروض و غيره في شرح عبارة الارشاد وغيرها وانه لو تعذر ذلك انتقل الى غيره من حشيش اوغيره بل هو كالص س وغيرها بل لعله الظاهر من معقد نفي الخلاف بين اهل العلم في المنتهى و لو بقرينة عقد البحث في لباس المصلي وقوله بعد ذلك الفاقد للساتر لايسقط عنه فرض الصلوه و لو وجد جلدا او حشيشا وجب لانه قادر على الساتر و لو وجد طينا وجب لانه متمكن منه بقدر الامكان فيجب سيما بملاحظة مافي الارشاد وشرحه والروض والذخيره و تجوز بثوب من جميع ماتنبت الارض كالقطن و الكتان والحشيش اذا صدق على المعمول منه اسم الثوب والا

لم يجز مع القدرة على الثوب و في الروض لايقال قوله بعد ذلك ولو بالورق يدل على التخيير لاندفاعه بعطف الطين عليه وهو مترتب على فقد الثوب قطعا فلادلالة فيه على الاختيار واظهر منه معقد اجماع بر وتجوز الصلوة في ثياب القطن والكتان و جميع ماتنبت الارض من حشيش الى اخره واظهر منه مافي كره من انها تجوز في كل ثوب متخذ من النبات كالقطن والكتان والقنب و ساير انواع الحشيش بالاجماع مع احتمال ارادتها مجرد الجواز في الجملة و لو اضطرارا خاصة كما استظهره بعضهم منها و قد يشهد له ما في كشف اللثام عزوا اليه انها تجوز الصلوه عندنا جوازا عاما لكل مكلف والاختيار و الاضطرار في الثياب المتخذه من النبات قطنا او كتانا اوغيرها وجلد الماكول الخ كما ان اطلاق النافع ونحوه قد يحمل على صوره فقد الثياب كما جزم به بعض شراحه و قد ظهر من ذلك كله ان عبارات الاصحاب لاتخلو من تشويش واضطراب وباب التاويل و ارجاع بعضها الى بعض غير منسد و لذا قد تعارضت حكاية الشهرة عنها من ذوي الالباب والله اعلم بالصواب وح فالمرجع في ذلك انما هو القواعد والسنة والكتاب والاخيران لايستفاد منهما شئ على التفصيل لما سبق من اختلاف النصوص اقوال المفسرين في الزينة مع ان ظاهرها غير مراد قطعا للاجماع على الاجتزاء بالخرق و الثوب الخلق وشبههما مما لايعد زينة عرفا الا ان يراد بها جنسها فيدخل فيها نحو ذلك كما قيل اويقال بانها كانت زينة اوانها بعض الزينة نعم لوتم اجماع المفسرين على ارادة مايواري العورة منها لامكن التمسك بها على التخيير بين الجميع حتى الطين ونحوه اوبين ما عداه مما لايلتصق بالبدن لعدم صدق المواراة عليه عرفا ولكن في الروض ان ظاهره الاكتفاء بالماء الكدر و الحفيره وغيرهما اختيارا ولم يقل به احد فيرجع في ذلك الى المتعارف المتبادر وهو الثوب مع امكانه كما يؤيده اية اللباس المواري للسوءة الوارده في معرض الامتنان وقوله ع ادنى ماتصلي فيه المرئة درع وملحفة و نحو ذلك مايدل على الامر بالثوب و ستر بدنها بشئ مما عداه لايعد درعا ولاملحفة ولاخمارا فيثبت الحكم في الرجل ايضا للاجماع على عدم الفرق بينهما وفيه اولا منع ظهوره فيما يشمل ذلك ولو سلم فخروج بعض الافراد منه بالاجماع غير قاض بسقوط حجيته في الباقي و ثانيا منع تبادر خصوص الثوب من الزينة و الامتنان باللباس غير قاض بشرطيته في الصلوه على وجه لاتصح بدونه وقوله ع ادنى الخ كانه للغلبة اولانه كناية عن لزوم عموم الستر للبدن لالاعتبار خصوص الدرع ونحوه في صحتها والالم يكتفها

الستر بازار شامل لجميع بدنها مثلا واحتمال التزام ذلك بمقتضي اللمس وان خرجنا عن ظاهره باجماع اوغيره كالمقطوع بعدمه واحتمال كونه مثالا لصنفه مادة وهيئة اوهيئة لامادة اوبالعكس ليس باولى من كونه مثالا لمايشمل الحشيش والورق ونحوهما كجزم بعضهم فتامل وخلو النصوص عن بيان ذلك الذاتي مايستدل به منها على اعتبار تقديم الثوب ونحوه مع ماسبق بما فيه انماهو دعوى عدم فهم الحشيش ونحوه فضلا عن الطين ونحوه من لفظ الستر والساتر اودعوى انصرافهما الى المعتاد منهما كماقيل وصحيح على عن اخيه ع عن الرجل قطع عليه اوغرق متاعه فبقى عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلى قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اوما وهو قائم ونحوه عن كتابه عنه وما عن قرب الاسناد مسند الى الصادق عن ابيه ع من انه قال من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومى ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى مع ان لفظ الستر او الساتر غير موجود فيها على جهة كونه شرطا كي يقتصر على المعتاد اوعلى المتبادر منه مع تسليمه فى خصوص الثوب ونحوه ودعوى وجوده فى فتاوى الاصحاب اوفى معقد اجماعاتهم على وجه معتبر واضحة المنع كما لايخفى على من لاحظها وتدبر فيهامع ماقيل من انه لوانصرف الى المعتاد لوجب مراعاة الاعتبار فى زمن الصدور فى الساتر بل وفى كيفية الستر فلايجتزى بالوضع ونحوه ممالايعد لبسا لمعلومية عدم الاكتفاء باعتياد غيره لعدم تعلق الحكم على مطلق الاعتياد المختلف باختلاف الازمنة والامكنه كالمكيل والموزون ونحوهما والتالى معلوم البطلان كما لايخفى على من لاحظ الادلة وخلوها عن الاشاره الى شيء من ذلك وان التزم به بعض من تاخر الا انه فى غير محله فلاحظ واما الصحيح فلادلالة فيه على تقديم الثوب على الحشيش ونحوه مع وجودهما معا بمجرد فرض فقده فى السؤال غير قاض بذلك بل ربما استدل به كثير منهم على التخيير بينهما بل ربما استدل به على التخيير بينهما وبين الطين ونحوه بحمل الحشيش على المثال سيما بملاحظة قوله وان لم يصب شيئا والانصاف انه لادلالة فيه على ذلك ايضا بل قد يقال بدلالته على التقديم المزبور من جهة ظهور السؤال فى اعتقاد السايل ذلك من اثبات خصوصية فى الجملة والا فلا جهة لتعبيره بمجرد فقده اسيما مع فرض التخيير بين ذلك كله مع اقراره على

ذلك الا ان يندفع بان خبره قد نكون لجهله بالخصوصية وعدمها اولغفلته عن الافراد الغير المتعارفه اوالغير ذلك فتامل واما الخبر فمع تسليم حجيته فى نفسه مخالف الاجماع بتعميه على عدم الانتقال الى الايماء ونحوه بمجرد تعذر الثياب مع امكان الورق والحشيش ونحوهما فلامحيص عن تاويله ولاشاهد على حمله على خصوص الترتيب اوالتخيير كما هو واضح الا ان يدعى اقربية الاول الى الحقيقة عرفا فتامل وقد يستدل على التخيير بين الجميع حتى الطين ونحوه بحصول المقصود من الستر وبما دل على ان النورة ستر وبقوله ع وان لم يصب شيئا الخ مع ان الاول مصادرة بالنسبة الى ستر الصلوة كما هو محل البحث وان كان كذلك فى الستر عن النظار كما هو مورد الخبر ودعوى ان كل مايستر عنه كاف فيها واضحة المنع واما الاخير فقد يدعى ظهوره فى ارادة شيء من الحشيش ونحوه مما ذكر انه يستر به ولو بعد غيره كما مر فلايشمل الطين ولاشاهد على ارادة التالية منه ومن غيره لما يشمله ولعدم انصراف لفظ الستر فى فتاوى الاصحاب اليه والظهور ماورد فى صلوة العارى سيما مع ترك الاستفصال فيها عن وجوده وايجاده فى عدم وجوبه لاجل الصلوة مطلقا وان وجب عن الناظر فضلا عن مساواته لغيره سيما الثوب ونحوه فلاحظ واذ قد ظهر من ذلك كله عدم استفادة تفصيل ذلك من الكتاب والسنه فلامرجع الاالى القواعد وحيث كانت قاعدة الشغل مقدمة عندنا على الاصل فى امثال ذلك فاللازم انما هو تقديم اللباس المعتاد مع الامكان اللهم الا ان يتم الاجماع السابق فى تلك العبارات على كفاية مطلق الثوب واللباس ولو من حشيش ونحوه مع صدق الثوب عليه كما مر ولكنه محل نظر فتدبر بل ربما وافقنا عليه بعض من قدم الاصل فى غيره لاشك فى حصول الساتر المعتبر بدونه فيجب الاقتصار عليه مع امكانه تحصيلا ليقين الفراغ منه ولكنه محل نظر بل الظاهر ان المقام من الشك فى اصل الشغل كما فى سائر المقامات والفرق بينه وبينها لايخفى من تحكم وكيف كان فلو تعذر المعتاد ففى الترتيب بين باقى الافراد وجهان اقربهما ذلك لذلك وح فيقدم الثوب من الحشيش ونحوه على غيره حتى القطن ونحوه مع كونه غير منسوج فلو تعذر فالاقرب تقديم نفس القطن ونحوه على نفس الحشيش ونحوه الا ان يقطع بعدم الفرق بينهما ولكن عهدته على مدعيه ولو تعذر فالاقرب تقديم الحشيش ونحوه على الطين ونحوه فان تعذر تعين الطين ونحوه كما صرح به كثير

منهم بل هو المشهور فيما بينهم بل في ثق وغيرها انه لاخلاف في ذلك بيننا بل ظاهر كثير من العبارات انه من المسلمات او الاجماعيات بيننا وفي المنتهى وغيره الاقتصار على حكاية الخلاف فيه عن بعض العامة استنادا الى انه يتناثر عليه اذا جف والى الضرر والى انه لايستر الخلقة وضعف الجميع ظاهر لوجوب التدارك مع الامكان والا فلا يسقط الوجوب قبله لوجوب الستر في كل جزء من اجزاء الصلوة مع منع الضرر ومنع وجوب ستر الخلقة سيما مع العجز عنه ولكن قد صرح كثير ممن تأخر منا بعدم لزومه للاصل وخلو النصوص وغيرها عنه سيما على جهة الترتيب فانه ان كان المفهوم من الادلة الاجتزاء بكل ساتر عن النظر جاز اختيارا فيه وفي غيره من يده ويد زوجته ونحوها وان كان المفهوم منها غير الطين ونحوه فلايجزى مطلقا ودعوى ان المفهوم منها الثوب ثم الحشيش ولولانه اقرب ولقاعدة الميسور في وجه ثم الطين لذلك تهجس بحت ثم ان ظاهرهم كما اعترف به بعضهم انما هو لزوم اتمام الصلوة به ح مطلقا على حد افراد ساتر الساتر ولكن في كشف اللثام انه ان ستر اللون والحجم فلاكلام وان ستر اللون فقط فكذلك بنا على كفايته عند الضروره لكن ان لم يكتف الا عند الضروره احتمل ان يجب عليه ما على العارى من الايماء للركوع والسجود ومن ذكرى وفي سقوط الايماء هنا نظر من اطلاق الستر عليه ومن اباء العرف وفي س ولو تعذر الحشيش فطين العوره وستر حجمها ولونها اجزء ولو ستر اللون فقط اجزء مع التعذر وفي الايماء هنا نظر بل في الموجز وعزى الحشيش والورق مع امن تفرره ولامعه بالعذر ويخفظ ثم تطينها ساتر احجمها ولونها مع تعذر الاولون ويؤمى هنا ونحوه في شرحه بل قد يؤيد الايماء بان الظاهر من الادلة تعينه عنه تعذر الثياب ونحوها بل في المدارك ان ظاهر المتن الانتقال الى الايماء بمجرد فقد الورق وهو المعتمد وقد يقال انه ان وجب الركوع ونحوه على العارى الامن عن الناظر وجب هنا قطعا لان الغرض حصول الساتر له عن النظر وان وجب عليه الايماء ونحوه ففي وجوبه هنا نظر اذ دعوى اندراجه في نصوصه سيما مع اشتهار خلافها محل منع كدعوى قيام الاجماع على وجوب الركوع ونحوه عليه وان اندرج فيها فانها تخص به ح كسائر المخصصات المنفصلة بل لعلها اوضح منعا فاللازم عليه ح انما هو تكرار الصلوة كما هو الشان عند دوران الامر بين المانعيه والشرطيه ونحوها فتامل جيد واقعا لم وان تعذر الطين ونحوه من حفيرة تواري العورة في الروض وغيرها كما عن المعتبر وغيره انه يجب عليه الصلوة

فيها بركوع وسجود لحصول الستر وان لم يلتصق بالبدن لعدم ثبوت شرطيته ولمرسل ايوب عن الصادق ع انه قال العارى الذى ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع وارساله غير قادح فيه سيما بعد فتوى المشهور به وبعد العمل به كما قيل بل في المنتهى وعن المعتبر الاقتصار على حكاية الخلاف فيه عن بعض العامة محتجا بعدم التصاق قعرها به كالجدار فرد فيه بالمساواة بين المقيس والمقيس عليه عندنا بل في الروض الاتفاق عليه صريحا بل في الموجز وعن ب وغيره تقديمها على الطين بل ظاهر المرسل تقديمها على الحشيش ولكن لامحيص عن تقييده بالصحيح السابق وغيره سيما مع ما قيل من ان ظاهر الاصحاب تأخرها عنه واحتمال التخيير بينهما ضعيف جدا ولكن في البيان انه يدخلها ويصلى قائما او جالسا ويركع ويسجد ان امكن وعن ط وبه الاحكام وب اليسارع انه يصلى قائما من غير ان اص على الركوع والسجود وفي س الاقتصار على نسبته الى المحقق للروايه ونحوه عن كره وكرى ونحوهما الا ان ذلك كله ليس خلافا صريحا بل ولا ظاهرا نعم في المدارك وغيرها ارسال القول بالانتقال الى الايماء كما هو ظاهرها او صريحها وهو خيرة الذخيره وغيرها للاصل وعموم مادل عليه بمجرد فقد الثوب ونحوه مع صدق العارى عليه لغة وعرفا وضعف الجميع ظاهر بل لعله اجتهاد في مقابلة النص حتى لو قلنا بان ذلك وظيفة العارى الامن من الناظر الذى لاينكر صدقه هنا عرفا اذ لامحيص عن تقييده بالمرسل المنجبر او المنجبر او يقال بان ذلك من الشواهد على ان وظيفته انما هي الركوع والسجود دون الايماء فلاحظ وتدبر واما ما في كشف اللثام من ان الذى افهمه من الحفيرة حفيرة ضيقة قريبة القرار توارى العورة اذا قام او قعد فيها وسائر بدنه خارج عنها وقد تكون ملتصقة به فعليه ولوجها والركوع والسجود على الخارج وهو فيها واما حفيرة تسع سجوده فهى كحجرة لايجدى ولوجها فهو ادرى بوجهه مع مخالفته لظاهر النص والفتوى كما اعترف به بعضهم ومع تعذر حقيقة السجود ونحوه على الخارج كما هو واضح والله اعلم وعن الشهيد والثانيين وغيرهم واولى بالجواز منها او مثلها الفسطاط الضيق الذى لايمكن لبسه وعنه ايضا اما الحب والتابوت فرتب على الحفيرة والفسطاط لعدم التمكن من الركوع والسجود فيهما الا ان تكون صلوة الجنازة والخوف وفي الروض انهما قريبان منها وفي مع صد انهما مثلها مع امكان الافعال فيهما واما ما عن كره وبه من انه لايكفى في الستر احاطة الفسطاط الضيق به لانه ليس بلبس فقد يراد به

حال الاختيار كما جزم به الكاشف و قد يشهد له ماسبق عن المنتهى من التزام المساواة و لكن
البحث في ذلك مجال بناء على العمل بالنص تعبدا وان كان لموافقته للاصل وان ذلك لمجرد
تحصيل الامن من النظر فلاريب في اتحاد الجميع في ذلك وفي جريان حكم العادى الامن من
النظر عليه لاحكم المستتر فلاحظ وتامل والله اعلم ولو وجد وحلا اوماء كدرا فالمشهور كما
في الروض وجوب الاستتار بهما وفيه ايضا الظاهر تقديم الوحل وان لم يستر الحجم لانه ادخل
في مسمى الساتر وشبه بالثوب والطين المقدمين على الماء بل عن ظاهر الذكرى تقديمهما على
الحفيرة وفي المقاصد انه يجب تقديمها عليهما اذا تعذر استيفاء الافعال فيهما واما مع الامكان
فيحتمل التخيير لاستوائهما في عدم الستر الحقيقي و تقديم الوحل لانه اقرب الى الثوب
لصوقه بالبدن و الحفيرة للامر بدخولها من دون اعتبار امكان غيرها و في الروض ان
تقديمهما عليه ح اوضح وكذا مع عدم امكانها في الجميع و لو تمكن منها فيها دون الماء ففي
تقديم ايهما نظر من التصاق الماء به وادخليته في الستر ومن صدق الستر في الجملة وامكان الافعال
وورود النص والاتفاق فيها دونه فتقديمها ح اوجه وفي الجعفرية وحاشية الارشاد مع فقد
الحشيش ونحوه فالطين ثم الماء الكدر ثم الحفيرة ثم الحب ونحوه وفي الموجز ويقدم الثوب
فالحشيش فالحفيرة فالماء الكدر فالطين الى غير ذلك من عباراتهم الناصة على وجوبه في الجملة
ولكن في المدارك وغيرها وعن المعتبر وغيره عدم وجوب ذلك للاصل والضرر ونحوه وكذا
في المنتهى ولكن قال ولو اعتبرت المشقة فيجب النزول فيه مع عدمها وعدم النزول مع
وجودها كان حسنا وفي بر وكره وبه وكرى والبيان وجامع المقاصد والفوائد و
كثير من العبارات على ما عن بعضها تقييد الوجوب بعدم الضرر وح فلعل النزاع بينهم
لفظي اوموضوعي وان الجميع حاكمون بالوجوب مع عدم الضرر وظاهرهم ان ذلك ستر
صلوتي عند الضروره وان لم يكن ثمة ناظر اصلا ولم نجد شاهدا لهم عليه وان كانت قاعدة الشغل
قاضيه بذلك مع امكان استيفاء الافعال بهما بل و مع عدمه بناء على ان وظيفة العاري هي
الايماء اذ لاجهة لعدمه لقطع بعدم مانعيته في نفسه واما بناء على انه وظيفته هي الركوع والسجود
فقد يشكل ذلك بل مقتضى القاعده ح انما هو لزوم تكرار الصلوة كما سبق الان لم
اجماعهم على الاجتزاء بدخوله مطلقا ولو جوازا ولكنه محل نظر لقلة المتعرضين لذلك بل قد
صرح بعض من تاخر بعدم جواز نزوله ح وبعدم وجوبه بناء على ان وظيفته الايماء

فلاحظ وتدبر و الله اعلم ولو دار الامر بين الستر في جميع احوال الصلوة وبين القيام والركوع
والسجود بدون الستر فيها اوفي بعضها كما لوكان له ساتر حال الجلوس خاصة مثلا ففي ترجيح
ايهما قولان وفي كشف اللثام انه يجب عليه الجلوس لان الظاهر ان الستر اهم من الركوع
والسجود فضلا عن القيام ورده بعضهم بان ذلك من فاقد الستر نصا وفتوى لان الظاهر ارادة
فقده للصلوة المختار فيجرى عليه حكمه ويجب عليه القيام مع امن الناظر و ان وجب عليه
الاستتار به مع عدم امنه لان فرضه الجلوس ح وقد تمكن من الساتر فيجب عليه و لكن
المانع لهذا الظهور كما لاهمية من حيث الصلوة لعله مستظهر فالتخيير بين الامرين غير بعيد
والاحتياط لاينبغي تركه والله اعلم و لو تمكن من تحصيل الساتر وجب عليه كسائر مقدمات
الوجود على نسق ماسبق في الماء ونحوه في الشراء والاستيجار والاتهاب والاستعارة وقبولها
ونحو ذلك لاتحاد المناط في الجميع وفي الحدائق قد صرح الاصحاب بوجوب شرائه و لو بازيد
من ثمن المثل مع التمكن وفي المدارك انه لو اعتبر وجب القبول اجماعا و كذا لو وهب على
الاظهر لتمكنه من الستر خلافا للتذكره والبيان وغيرهما للمنة وقد استظهر غير واحد
عدم الخلاف في وجوب قبول العارية بل ظاهر المنتهى كونه بين المسلمين ولذا اختير فيه وجوب
قبول الهبة كما يجب قبولها ردا للمنة التي هي حجة بعض العامه بان العاري الذي يلحقه بسبب
انكشاف عورته اعظم من المنة التي تلحقه بقبول الهبه وفي بر نسبته الى الشيخ وانه حسن
وقد سبق في التيمم ماله نفع في ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم و في جواز البدار له الى الصلوة
في اول الوقت البحث السابق في التيمم و ان الاقوى الجواز مطلقا كما نسب هنا الى الشيخ
واكثر علمائنا خلافا للسيد وسلار وغيرهما بل ظاهر الغنيه الاجماع على لزوم التاخير نعم
قد تجب عليه الاعادة مع وجود الساتر في اخر الوقت على الاقرب الا ان تم اجماع على عدم
وجوبها هنا ففي المنتهى انه لانعلم خلافا في عدم وجوب الاعاده وظاهره بين المسلمين ولعله مع
قاعدة الاجزاء لكون الحكم معلقا على مجرد العراء الذي لايتوقف صدقه على التاخير ولذا احتمل
جواز المبادرة له وان علم بوجود الساتر في اخر الوقت كما قيل ولكنه ممنوع بل قد يدعى تعليقه
على العراء في جميع الوقت وعن الكاتب النص على وجوب الاعاده فيه والاحتمال المزبور كانه
مخالف للاجماع كما لايخفى على من لاحظ كلامهم وحكم كثير منهم بوجوب التاخير مع ظن الساتر
في اخر الوقت ونحوه فلاحظ وتامل والله اعلم و لو كان عنده ساتر بين فاقده اختص به لانه

لانه قادر فلو اعاره وصلى بطلت صلوته ولو فى اخر الوقت الا ان يتعذر عليه الرجوع حين الصلوة فالاقرب الصحة وان عصى وفى البيان وفى صحة صلوة المستعير مع الضيق نظر ولو جهل الحكم فالاقرب انه معذور وربما قيل بانه غير معذور وفى الموجز وشرحه الجزم بالبطلان لانه نهى عن الاستعارة وقيل بانه ان لو علم بالتحريم بطلت والا صحت بل قيل بصحتها مطلقا ولعل الوجه الا ان يجب عليه نزعه ودفعه الى صاحبه على وجه تفوت منه القربة فيه ولكن لا شاهد عليه والاصول والعمومات تنفيه والله اعلم ولو نقله بعقد لازم فان شرط صلوته فيه صح و لا اثم عليه قطعا وان اتفق عدم الوفاء بالشرط لعدم تقصيره بل عدمه كنصبه منه ابتداء وان لم يشترطها فى صحة عقده وجهان من الاصل والعمومات ومن حجر الشارع عليه ومنعه من التصرف المنافى لما طلب منه نحو ما ذكره الشهيد وغيره من بطلان بيع الماء بل وهبته ونحوهما بعد دخول الوقت او مطلقا مع استمرار العذر اليه وقوة الاول ظاهرة بل لعل الثانى مصادرة بناء على المشهور من التمسك بالعمومات فى نحو ذلك والا فاصالة الفساد تقضى بالثانى فلاحظ وتامل و الله اعلم ولو نقله بعقد جائز ولو اشترط الخيار فيه فالظاهر صحته لعدم شمول المنع له بعد قدرته على الرجوع عقلا وعادة وشرعا فلا حاجة لبطلان اصلا ولو كان ذلك منه قبل الحاجة اليه وجب عليه الفسخ عندها لانه قادر بل لعله اولى من الشراء و نحوه و دعوى ان ذلك تحصيل للقدرة التى هى شرط للوجوب فلا يجب واضحة المنع والله اعلم ويستحب المسألة الاعادة مع عدم حاجته اليه و يلاحظ الاهم فالاهم شرعا وفى البيان انه يختص بالنساء فالعارى العدل ليؤتم به وفى ... للمراة ثم الخنثى ثم الافضل بورع اوعلم وكذا يلاحظ الاهم فى المباح و المشترك ونحوهما والله اعلم ولو لم يجد الا ثوبا مغصوبا صلى عاريا قطعا لان الحق لادمى فلو صلى فيه بطل على المشهور بل وعلى غيره لانقلاب تكليفه ولكنه محل نظر كما يستظهر و لو فرض فتكليفه كغيره مع امن النظر اليه او مطلقا فالمتجه الصحة فيه و فى امثاله اذ المفروض عدم اقتضاء المعصية للبطلان فتامل جيدا والله اعلم ولو وجد حريرا او وبر او غير الماكول او لباس الشهرة او نحو ذلك فكذلك كما صرح به كثير منهم من غير خلاف يعرف فى الحرير ونحوه بل اقتصر فى المدارك وغيرها على نقل الخلاف فيه عن العامة بل فى يق انه قد صرح الاصحاب بذلك لاطلاق النهى وغيره ولكن فى ... ان الظاهر ط وجوب الصلوة فى جلد غير الماكول ونحوه كالورق ونحوه ولذا شرط الجلد بفقد الثوب اذ جلد الماكول لا يشترط

فى لبسه فقد الثوب و لعله لتمكنه من الشرط فيجب و لاطلاق مادل على وجوب الركوع ونحوه مع توقفه على لبسه فيجب للمقدمة ولدوران الامر بين ترك الجزء وفعل المانع فيتخير بينهما ان لم يرجح الاول و ضعف الجميع ظاهر بل الظاهر عدم مخالفة ط فى ذلك و ان مراده جلد الماكول الذى لايعد لباسا عرفا كالورق و نحوه ولو خالف وصلى فيه اعاد مع المانعية الذاتية كالحرير وغير الماكول واما مع عدمها كلباس الشهرة ونحوه فقد يقال بذلك ايضا لان تكليفه قد انقلب الى صلوة العارى فلم يؤمر بصلوة المختار فلم تصح ولكن للبحث فيه مجال بل وربما قيل بالصحة و انه مامور بها على تقدير العصيان او بشرطه و بعده والمحرم انما يمتنع كونه مقدمة وجود لا وجوب كما قيل ولايخلو اطلاقه من نظر فلاحظ و تدبر والله اعلم ولو وجد النجس خاصة فقد سبق البحث فيه فى الطهارة وان الاقوى فيه ذلك ايضا ولو اضطر الى لبس شئ من ذلك صحت الصلوة فيه كما سبق ولو وجد عنده الجميع و اضطر الى لبس البعض لبرد ونحوه ففى ترجيح بعض على بعض وجوه او اقوال لم نجد لشئ منها شاهدا سيما على وجه الوجوب والتعيين وقد يرجح النجس على الحرير كما صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بان مانعه عرضى ولجواز لبسه فى غير الصلوة واحتمال ترجيح الحرير عليه لجوازه فى الحرب وللنساء وبالنص عليه عند الضرورة بالخصوص فى الفتاوى او النصوص ضعيف سيما مع ارجاع الحرب الى الضرورة وقد يرجح النجس على غير الماكول بالعرضية وهو على الحرير بجوازه فى غيرها وهو على الميتة بتعدد جهة النهى فيها و عمومها للمكلفين و نحو ذلك مما هو فاقد له وهى على المغصوب مراعاة لحق المخلوق وفى الموجز وشرحه تقديم الحرير على غير الماكول ولعله لبعض ما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم ولو وجد الساتر مشتبها محصورا بغيره مما يجوز لبسه كالنجس وغير الماكول كرر الصلوة الى ان يعلم الاتيان بالواقع ولو ضاق الوقت ففيه وجوه قد سبقت فى الطهارة فى المشتبه بالنجس ولكن قيل انه بالممكن مع الصلوة عاريا و الا اقتصر على الصلوة عاريا الا مع الاشتباه بالنجس فيتعين عليه الممكن ولا يجمع معه الصلوة عاريا و سؤال الفرق متجه بناء على لزوم الصلوة عاريا مع وجود معلوم النجاسة ولعل ذلك مبنى على غيره و كذا البحث فى الفرق بينهما بالتخيير فى النجس و بلزوم الصلوة عاريا فى غيره مع تلف بعض المشتبه كما عن بعضهم فلاحظ وتامل و الله اعلم

بعضه لباسا له ولمخالفته للمعهود فى الستر بل فى معصد الظاهر بعدم الاجزاء وان الحكم به مناف لما سبق بل قيل بان المعلوم عدم الاجتزاء بستر مثل ذلك لكونه بعضا منه و لانه من غير الماكول وربما يدفع بصدق الستر بالثوب هنا حقيقة وبعدم صدقه به هناك و لكنه لايخلو من تحكم وكونه فى بعض الاحوال هنا وفى جيبها هناك مع تسليمه غير قاض بذلك كما هو واضح و الله اعلم وفى جامع المقاصد و يحتمل عدم صحة الصلوة من راس كما يقوله بعض العامة لعدم حصول الصلوة فى ساتر معتبر من اولها لان ماهو بعرض بروز العورة منه لايعد ساترا وضعفه ظاهر لان عروض الانكشاف غير لازم لامكان التحفظ منه فى حال الصلوة ويظهر الفائده فى المأموم بمعنى انه لو اقتدى بهذا المصلى اخر قبل الركوع عالما بالحال ثم نوى الانفراد حين الركوع فعلى المختار يصح و على الاحتمال لايصح لعدم صحة صلوة امامه من اولها وقد يقال كما فى كشف اللثام وغيره بناء على المختار ايضا بانه ان كان متذكرا لهذا الانكشاف حين النية عازما على عدم التدارك له كان متذكرا لبطلان الصلوة ح فهو لم ينو الصلوة حقيقة فتبطل وان قلنا بعدمه بنية فعل المنافى لعدم كون المقام منه وان زعمه بعضهم وقد ذكرنا فى التنبيه ماله نفع فى ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم ولو كان بحيث تنكشف عورته لنفسه خاصة ففى ير وتهى الحكم بالصحة كما عن المنتهى وغيره وهو مقتضى اطلاق ف وحكى ط الجواز فى واسع الجيب وان لم يزره بل فى ف اجماع الفرقة على ذلك للاصل و لان المقصود انما هو تحريم نظر غيره اليه وللمرسل عن ابى عبدالله ع من الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازاره محلولة و يداه داخل القميص انما صلى عريانا قال ع لاباس ولخبر زياد النساق لابأس على المصلى فى الثوب الواحد مع حل ازراره و لكن فى مع صد الاصح البطلان اذا قدر رؤية الغير لما عند محاذاة الموضع وفاقا للذكرى لصدق انكشاف العورة عليه ايضا و فى كشف اللثام بمعنى اذا نظر الغير اليه من حيث ينظر نفسه و ان كان حين ينظر نفسه مانعا من نظر الغير اليه بناء على انه ستر لعورته بوجهه مثلا و الستر يجب ان يكون بغيره لابعضوه وربما قيل بان الاقرب البطلان لعدم تحقق ستر المطلق الذى هو الشرط فى الصحة دون المضاف ولو فرض تحققه فالمتجه الصحة بل قد يحمل القول بها مطلقا على هذا الفرض والقول بالبطلان على عدم الصدق المزبور وح فيرتفع الخلاف فى ذلك ولكنه محل نظر بل محل النزاع فيما يظهر انما هو صورة سعة الجيب على وجه

فلايعمل به فى المورد المعرض عنه كما هو محرر فى محله وبمخالفة من جمل الله تعالى الرشد فى خلافهم اذ لم ينقل عن احد منهم المصير الى ذلك وما فى التذكره وغيرها من ان الحمل المزبور بعيد والتخيير اقرب وح فيمكن حمل خبر التفصيل مع اعتباره فى نفسه ولو لصحته الى ابن مسكان وهو ممن اجمعت العصابه على تصحيح مايصح عنه على الفضيلة مدفوع مع تسليم اقربية التخيير فى نفسه بان البعيد مع قيام الشاهد عليه اولى من القريب مع عدم قيامه عليه فضلا عن قيامه على عدمه بل فى كشف اللثام انه مع تسليم ضعف خبر التفصيل عن اماته ولولا لارساله حتى خبر المحاسن لغرابة روايته عن ابى جعفر ع بلاواسطة وان تكافؤ النصوص قاض بالتخيير اذا انضم الاحتياط الى خبره و شهرة العمل به تعين الحمل على وفقه من غير احتياج الى ما فى كرى من ان المرسل اذ تايد بالشهرة صار فى قوة المسند سيما مع ثقة المرسل و كونه من اجل الثقات مع ان صحيح زراره ليس اما فى كون الجلوس للصلوة لاحتماله الايماء للسجود مع امكان حملها اجمع على التقيه حتى لو حملت على التخيير مع ماقيل من ان الطبقة لاتابى رواية ابن مسكان عنه ع وان كان انما عد من اصحاب الصادق ع مع ماقيل من اصالة وجوب القيام حال الامن كتابا و سنة و اجماعا مع عدم الداعى الى سقوطه بعد سقوط الستر من حيث الصلوة ولو حال الجلوس اذ ليس الستر بالبدن والارض منه فى حال من الاحوال ولو لعدم الدليل على ذلك ومن ان فيه هتكا للستر الذى هو اعظم حرمة منه شرعا سيما مع قيام بدل عنه دون الستر حال عدم الامن الى غير ذلك مما لايخلو بعضه من نظر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما حجة الحلى فهى الاصالة المزبورة وانه ركن من الاركان ولا يقين بسقوطه مع تايده باطلاق النصوص الدالة عليه ومع منع هتكه الستر بعد احاطة الالتين بالدبر واليدين بالقضيب والبيضتين مع منع حجية اخبار الاحاد ولا باس به على اصله الا ان يدعى الاجماع قبله وبعده على خلافه بل ربما قيل باضطراب كلامه ايضا فى بعض المواضع او يدعى تواتر النصوص او قطعيتها فى الجلوس فى الجملة ولكن كلاهما محل نظر او منع الا ان اصله معلوم الفساد فكذا ماتفرع عليه والله اعلم واما حجة السيد ره وموافقيه فهى النصوص السابقة الامره بالجلوس على الاطلاق كما قيل الا انها مع كونها اخبار احاد ليست بحجة عند السيد ره قاصرة عن معارضة ماسبق سندا ودلالة اذ لاظهور فيها فى حالة الامن من المطلع بل لعلها

على وجه يمكن ان يراها هو دون غيره فى حال الركوع مثلا ودعوى صدق المطلق على بعض افرادها دون بعض تحكم بحت بل الظاهر ان القيد الذى اعتبره الشهيد وغيره معتبر عند الفاضلين وغيرهما وان اطلقت عباراتهم لان المانع انما هو شأنية نظر الغير ولو فى بعض الاحوال لا فعليته خاصة قطعا وقد يومى الى ذلك قوله ع اذا كان القباء ليس بطويل الفرج فلا باس ونحوه النهى عن الصلوة محلول الازار اذا لم يكن عليه ازار وقد يحمل كما فى كشف اللثام وغيره على صورة انكشاف العورة او الاحتياط تحرزا عن التعرض له او على الكراهية كما ورد فى حل الازار من عمل قوم لوط ولكن الكل بعيدا والاحتياط لا ينبغى تركه بل لعله لازم ان لم يكن لازما فلاحظ وتامل والله اعلم ولو لم يلصق ثوبه فى بدنه فى الجملة فنظر ولو بميل راسه من جيبه الضيق مثلا الى عورته ففى صحة صلوته وجهان مفرعان على ما سبق والاولى بالصحة فتامل جيدا والله اعلم ولو كان واقفا على طرف سطح او شباك بحيث ترى عورته من تحته ففى صحة صلوته وجوه او اقوال ثالثها الصحة مع عدم وجود الناظر فعلا او مع عدم توقعه عادة والعدم مع وجوده او مع توقعه والاصل الاقرب العدم مطلقا كما هو ظاهر مع صد وما عن كره ويه والحاشية وغيرها وان اقتصر فيها على طرف السطح الا انه من باب المثال قطعا لقاعدة الشغل وفقد الشرط لعدم صدق الستر عليه عرفا ولكن قد تردد الشهيد وجماعة من الاصل وان الستر انما يلزم من الجهة التى جرت العادة بالنظر منها ولذا جزم الشافعى بالصحة بل ربما نسب الى ظاهر الاصحاب كما هو صريح كثير منهم عدم وجوب الستر من تحته وان من فروعه الصحة هنا ومن القاعدة ومناسبة الحياء والادب حتى قيل بانه لا خفاء فى وجوب الستر مطلقا عقلا ونقلا وعدم جواز كشفها كذلك واى عاقل يرضى بان يكشف عورته على الناس من تحت لكونه مستورا لا واى عاقل يرضى بالحلية والكشف بوجه من الوجوه وان كان لا تلازم بين النظر والصلوة قطعا مع ان الستر انما لا يراعى اذا كان على الارض لعسر الاطلاع والنظر اما فى طرف السطح فالاعين تبتدر لادراك العورة قال الشهيد ره ولو قام على مخترم لا يتوقع ناظر تحته فالاقرب انه كالارض لعدم ابتدار الاعين ولكن الفرق ضعيف لان المدار فى وجوب ستر الصلوة على شأنية النظر وعلى تقدير وجود الناظر كما هو الظاهر فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ومع عدم ما يستر به يصلى عريانا قائما ان كان يامن ان يراه احد وان لم يامن صلى جالسا) اقول لا خلاف فى عدم سقوط الصلوة بتعذر الساتر مطلقا بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من الضروريات وانما الخلاف فى كيفية صلوته فالمشهور كما اعترف به كثير منهم هو

التفصيل المزبور وقد نسبه الفاضلان وغيرهما الى الشيخين وغيرهما بل من كره نسبته الى علمائنا بل فى ف اجماع الفرقة على وجوب الجلوس حيث لا يامن ان يراه احد وان الاحتياط وقاعدة الشغل فى القيام حيث لا يراه احد وظاهره انه فرق اجماع فيه كما هو صريح الغنيه فيه ايضا ولكن عن الصدوق فى الفقيه والمقنع وعن السيد فى الجمل والشيخين فى المقنعة ويب بل والكلينى فى الكافى انه يصلى جالسا كما عن احمد واصحاب الراى وكثير منهم وان امن وعن الحلى انه يصلى قائما وان لم يامن كما عن الشافعى ومالك وعن المعتبر احتمال التخيير بين الامرين وفى المدارك وغيرها وهو حسن او قوى وفى ف نسبته الى ابى حنيفة وقد يستدل على الاول مع الاجماعات السابقة بمرسل ابن مسكان المعتبر او المنجبر عن ابى عبد الله عن الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وفى الفقيه انه روى فى الرجل الى اخره وعن محاسن البرقى مسندا صحيحا الى ابن مسكان عن ابى جعفر عن رجل عريان ليس معه ثوب فقال ان كان حيث لا يراه احد فليصل قائما وعن الحلى وروى الجلوس اذا لم يامن وعن نوادر الراوندى مسندا الى الكاظم ع عن ابائه عن على انه قال العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما وبانه وجه جمع بين النصوص الدالة على القيام مطلقا كصحيح على السابق وصحيح ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلى قائما وغيرهما وبين الدالة على الجلوس كذلك كصحيح زراره عن ابى جعفر ع عن رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلى فيه فقال ع يصلى ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيؤميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما الحديث وفى الوافى وغيره ان الصدوق فى الفقيه رواه مرسلا ولكنه ممنوع بل الظاهر انه من كلامه كما لا يخفى على من لاحظه وتعبير قرب الاسناد السابق كخبر الحلبى وسماعة وغيرهما بل والنصوص الدالة على الجلوس فى الجماعة اذ لو وجب القيام فى غيرها لم يعقل تركه لتحصيلها خاصة كما قيل وان كان قد يدفع مع تسليم عدم تعقل ذلك بان الجلوس انما هو لكون عدم الامن مع وجود الناظر اذ لا باس بدعوى عدم وجوب الذهاب الى مكان خال عنه وان تمكن منه لان ذلك من مقدمة الوجوب التى لا يجب تحصيلها قطعا ودعوى ان ذلك من مقدمات الوجود محل منع وكيف كان فالشاهد على هذا الجمع هو النصوص السابقة وغيرها المؤيدة باعراض المشهور عن اطلاق كل من قسمى هذه النصوص

ولو كان مشتبها بما لايجوز لبسه كالمغصوب والحرير ونحوها فان لم نقل بوجوب اجتنابه مطلقا او فى الجملة فلا يبعد القول بالصحة فى المغصوب و نحوه دون الحرير و نحوه مما هو مانع فى نفسه تعبدا للشك فى الشرط فيه دون سابقه الا مع فرض تكرارها بما يزيد على ذى المانع بواحدة فلو تعذر ذلك و لو لعدم جواز ارتكاب الجميع و نحوه ففى لزوم الصلوة عاريا او الجمع بينها و بين الصلوة بواحد منها او التخيير بينهما وجوه لعل اوسطها اوسطها لقاعدة الشغل و نحوها و ان قلنا بوجوب اجتناب الجميع مطلقا صلى عاريا جزما لانه بمنزلة المعلوم حينئذ والظاهر جريان حكمه عليه مع فرض الصلوة فيه عصيانا اوجهلا اونسيانا اونحو ذلك فتبطل هنا حيث تبطل فيه وتصح هنا حيث تصح فيه وقد تحتمل الصحة هنا لعدم رجوع النهى فى جميع الافراد الى العبادة بل الى امر خارج عنها و هو خوف الوقوع فى المحرم الواقعى و عموم المنزلة لاشاهد عليه ان لم يكن على خلافه و قد يفرق بين المغصوب و نحوه فتصح فيه وبين الحرير ونحوه فتبطل مطلقا اوالامع التكرار كنحو مامر فلاحظ وتدبر والله اعلم ولو كان فى الساتر خرق محاذ للعورة بطلت صلوته فان جمعه بيده مثلا بحيث يستند الستر الى الثوب صحت كما صرح بها كثير منهم بل نسبت الى نص بعضهم وان وضع يده اويد غيره عليه بحيث كان الستر به ففى صحتها وجوه اواقوال وقد صرح كثير منهم ببطلانها مطلقا لفقد الشرط لعدم اندراج نحو ذلك فى الستر والساتر لغة وعرفا اوللشك فى حصوله و لعدم جواز الستر ببعض البدن كما قيل و بغير المأكول كما سبق واشكله بعض من تأخر بحصول الستر المقصود و بعدم انفراد ذلك بالستر بل هو مع الثوب والممنوع منه انما هو صورة الانفراد بل ويصدق الستر بالثوب عرفا وعن الشهيد الاقرب فى يده البطلان لعدم فهم ذلك من اطلاق اللفظ ولو وضع غيره يده فى موضع يجوز له الوضع امكن الصحة لحصول الستر وخروجه عن المنافى والوجه البطلان ايضا لمخالفة الستر المعهود والا لجاز ستر جميع العورة ببدن الغير الى غير ذلك من عباراتهم وتعليلاتهم التى لاتخلو من نظر اومنع اومصادرة اوتدافع كما لا يخفى على المتامل فيما مضى وغيره الا ان قاعدة الشغل قاضية بوجوب اجتناب نحو ذلك عندنا والله اعلم ولو كان الثوب واسع الجيب بحيث ينكشف عورته عند الركوع لغيره بطلت صلوته حين الانكشاف لاقبله كما فى عد وغيرها فلو تداركه قبل الانكشاف بسترها صحت ولو بلحيته وشعره كما عن به وكرى وغيرها مع احتمال المنع فيها لان الساتر يجب مغايرته للمستتر ولايجوز ان يكون

بل لعلها ظاهرة سيما نصوص الجماعة فى خلافها ولو سلم فلا محيص عن تقييدها بماسبق سيما مع عدم ظهور المخالفة من الفقيه بملاحظة روايته خبر التفصيل وخبر القيام على الاطلاق ايضا بل ولان الكافى وان اقتصر فيه على خبر الجلوس بل ولامن يب وان ذكر النصوص الدالة على قول المفيد ومه سيما بعد ذكر نصوص القيام والتفصيل وغيرها فى الزيادات فلاحظ وتامل والله اعلم ثم ان ظاهر النصوص ان المدار على رؤية الغير له مطلقا ولو زوجة مثلا وعدمها كذلك فى الواقع وان الاول بجلس والثانى يقوم من غير اعتبار للامن منه وعدمه كما هو ظاهر المشهور اوالجميع كما قيل ولاتخصيص فيها بالمطلع بما يحرم نظره كما صرح به بعض من تأخر بل نسبه الى المشهور بل حكى الاجماعات عن ف والغنية و كره عليه مع ان الذى فى الاول العريان ان كان بحيث لا يراه احد صلى قائما وان كان بحيث لا يامن ان يراه احد صلى جالسا والذى فى الثانى والعريان ان كان بحيث لايراه احد صلى قائما وركع وسجد وعن الثالث ولو لم يجد العارى سترة قال علماؤنا يصلى جالسا ان لم يامن المطلع وان امن صلى قائما ويؤمى فى الحالين ونحو ذلك فى كثير من عباراتهم والقطع بان مرادهم بذلك انما هو خصوص من يحرم نظره عهدته على مدعيه وان اشعر به بعض تعليلاتهم فالوجه التعميم للجميع كما هو صريح البعض وظاهر المشهور اوالجميع بل قد يدعى ان مراد المشهور انما هو ماهو ظاهر النصوص ايضا ففى شرح الوجيز المشهور انه يصلى قائما ان لم يره احد والا صلى جالسا وهو المعتمد ولعل اعتبارهم الامن منه الذى هو بمعنى الاطمئنان بعدم الرؤية لكونه طريقا للواقع فيصلى من قيام لا لان المدار عليه شرعا وكذا ظن الرؤية طريق له فيصلى من جلوس وان لم يكن ناظر فعلا واحتمال كون المدار على عدم وجوده حال الدخول وان كان متوقعا فيصلى من قيام بعيدا جدا بل قد يقطع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم واما صورة الشك والخوف منه فقد تلحق بالاول لاصالة عدم رؤية الغير له بل واستصحاب عدمها المقطوع به فعلا كما ادعى انه ظاهر الاخبار و لكن ظاهر كثير من العبارات كمعاقد اكثر الاجماعات وغيرها انما هو وجوب الجلوس فى هذه الحال ولعلها الحجة مضافا الى اطلاق مادل على الجلوس الراجح فى هذه الصورة بل بتغيرها على مادل على اطلاق القيام ونحوه وكيف كان فلو صلى على وفق مامر بنى الظاهر واستمر على ذلك فلا اشكال وان تغير حاله فى الاثناء ففى ثق الظاهر انه لا اشكال فى انه ينتقل الى الحالة التى هو فيها فلو كان امن ثم اتفق مجيء احد فى الاثناء انتقل الى الجلوس والظاهر انه كذلك مع ضيق الوقت واما فى السعة فقد يقوى لزوم الاستيناف مابه لانكشاف ان وظيفته الواقعية

انما هي الحالة الثانية وان كان الاحوط اتمام ما بيده ايضا الآن بعتق كون وظيفته كك في الواقع فيتعين عليه الاتمام والله اعلم ولو ظن عدم الرؤية لهمثلا فصلى من قيام فلما فرغ انكشف له رؤية الغير له او بالعكس ففي لزوم الاعادة عليه وجهان اجل اقربها اللزوم لقاعدة الشغل وعدم الامر واقعا بما جاء به ودعوى ان المدار على الظاهر والامر يقتضي الاجزاء محل نظر بل لعله طريق للواقع والله اعلم ولو خالف ما امر به ظاهرا كان صلى حالة الخوف من قيام ففي المنتهى الوجه الاعادة وان لم يره احد لانه لم يات بالمامور به خلافا لاصحاب الراي وفي بر الجزم بها كذلك و لكن قد يدعى عدمها مع فرض حصول القربة له لانه هو المامور به واقعا مع جمعه للشرائط واما مع عدم حصولها فالاعادة انما وجبت لفقدها فتامل جيدا والله اعلم

(قال ويومى الحالين يؤمي عن الركوع والسجود) اقول هذا هو المشهور بيننا كما اعترف به كثير منا بل في المنتهى الاقتصار على حكاية الخلاف فيه عن مالك والشافعي بل هو من معقد اجماع التذكرة بل في شرح المفاتيح الكل متفقون على كون الصلوة بالايماء بل حكى بعضهم الاجماع عليه صريحا وانه الحجة مضافا الى النصوص السابقة الناصة على ذلك المؤيدة بالشهرة واتفاق الاصحاب ظاهرا كما قيل ولمخالفة العامة وغير ذلك ولكن ربما يتوهم المخالفة فيه من قول الفاضل في المنتهى لو صلى قائما او جالسا ينبغي له ان ينضام ويستتر مهما امكنه ولا يركع في حال جلوسه لانه اظهار للعورة ولكن صدر كلامه كالصريح في الموافقة للمشهور وفي كشف الالتباس وفي كتب المصنف رحمه الله الايماء فيهما سوى النهاية ففيها الايماء جالسا والتردد فيه قائما مع تقريب الايماء من انه اقرب الى الستر وابعد عن الهيئة المستنكرة في الصلوة ومن انهما ركنان والستر زينة واكمل الاركان فلا يسقط الركن بسقوط الزينة لو الامن من النظر ووحدة الخبر الوارد فيه حاله وعدم ذكره في كثير من عبارات القدماء ونحو ذلك وليس ذلك خلافا بل هو امر في الموافقة ولكن على جهة الاقربية دون الجزم كما ان عدم ذكر سلار و غيره ليس ظاهرا فيها لاحتمال الاتكاد على معلوميته في هذا الحال ودعوى انه لمكان مصيرهم الى وجوب الركوع والسجود عليه لانه الاصل الذي لا حاجة الى التصريح به محل منع والا لكانوا قائلين به في حال الجلوس ايضا مع معلومية بطلانه نصا و فتوى ثم في الغنية النص على ركوع القائم وسجوده وعلى ايماء الجالس كما قيل بل ظاهرها الاجماع على ذلك ولكن اجماعها موهون بعدم معرفة الموافق لها كما اعترف به بعضهم بل قال الشهيد بانه لا سبيل الى الركوع والسجود لكل عار امن ولكن قد مال اليه بعض من تاخر الاصل وخبر الحفيره وما دل عليه بالنسبة الى الماموم في الجماعه مع عدم الفرق بينه وبين المنفرد القائم والاجماع المنقول ولان الذي سوغ له القيام

المقتضي لانكشاف قبله هو الامن من المطلع فليقتض ايضا وجوب الركوع و السجود و ان استلزما انكشاف العورة لاشتراكها معه في عدم قدحه مع عدم التمكن من سترها ولذا لم يقدح انكشاف قبله في القيام والفرق بينه وبينهما بامكان وضعه يديه عليه فيكون مستور العورتين باليدين والاليتين يدفعه ان ظاهر النص والفتوى عدم وجوب الوضع المزبور عليه ولو وجب ذلك لم يتجه التفصيل بين امن المطلع وعدمه لظهوره في جواز الكشف في الاول دون الثاني واحتمال وجوب ستر الدبر خاصة لاجل الصلوة حاله وحال الركوع و السجود دون القبل مطلقا وان وجب سترها معا لاجلها حال الجلوس ضعيف جدا بل لا يخلو من غرابة لعدم الفرق بين العورتين بالنسبة الى الصلوة بل الوجه انما هو سقوط سترها معا في الحالين معا لاجلها وان وجب ذلك من حيث النظر خاصة فمع عدمه ياتي بالصلوة تامة ومع وجوده ينتقل الى الابدال كلا او بعضا كما لو امن المطلع في القيام دون الركوع او بالعكس حتى انه لو فرض امكان الركوع والسجود للجالس بدون عسر ولا تشويش بظهور العورة وجب عليه مطلقا ولو منفردا بل واماما واطلاق نصوص الايماء لتنزل على الغالب من عدم التمكن كذلك قطعا واما الصحيح الدال على وضع اليد على الفرج او السوءة فقاصر سندا ودلالة مع اجمال بعض الفاظه وعدم اطراد العلة فيه وقرب حملها على الظهور للناظر الذي ايماؤه اهم من الركوع وغيره ومع رواية الفقيه له مرسلا مقطوعا مختلفا في الالفاظ والزيادة والنقصان كالوافي وغيره مع خروجه عن محل البحث بحمله على صورة عدم الامن وانه صرح فيه بالجلوس الى غير ذلك مما يقضي بوهنه واضطرابه سيما مع ان الفتاوى كالنصوص مطلقة في القيام من غير تعرض لوضع اليد بل لعل تفصيل المشهور كالصريح في عدم اعتباره بل المستفاد من سائر النصوص و غيرها ارادة سقوط ستر الصلوة كسائر الشرائط المتعذرة الا ان الستر قد يجب للناظر لا لها فاذا فقد عدمه ياتي بالصلوة تامة ومع وجوده يتعارض مع وجوب الركوع و نحوه ولكن النصوص والفتاوى قدمته على غيره فيجلس ويؤمي مقدمة له كما في الخلاف و المختلف والمنتهى وغيرها لا لاجل الصلوة وحينئذ فلو تكشف حاله ولو عمدا صحت صلوته وان عصى لان النهي من حيث النظر دون الصلوة كما يشهد له التدبر في النصوص مع عدم الدليل على شرطيته لما يبدو المصلي ونحوه بل ظاهرهم كصريح بعضهم عدم كون ذلك من مراتب الستر الصلوتي اصلا وراسا وما في بعض النصوص من ان ذلك ستر ظاهر في غير الصلوتي كما ان المستفاد من نصوص القيام ارادة صلوة القائم المعهوده

لا ارادة الاتيان بجميع صلوته حال القيام بل و كذا من نصوص الجلوس الا ان النصوص الكثيرة المعمول بها حكمت بان فرضه الايماء مقدمة للستر لا الصلوة فلا محيص عن القول به مطلقا او مع فرض التوقف عليه خاصة كما هو الوجه واما الايماء حال القيام فلاشاهد عليه سوى صحيح علي السابق الا انه قاصر عن معارضة ما سبق سيما مع امكان حمل الايماء فيه على ارادة اول افراد مسمى الركوع و مع عدم اشتهار العمل به لان كثيرا من القائلين بالايماء قد عينوا الجلوس مطلقا او لاجل ايماء السجود خاصة مطلقا اوفي صورة عدم ظهور العورة فيه خاصة كما ان بعضهم اجاز الجلوس لاجله مطلقا او في الصورة المزبورة بل قد يدعى انه لايلتزم احد بعدم جوازه فيها ومع ان كثيرا منهم لم يذكروا الايماء اصلا اوفيها عدى الامام وربما استظهر منهم موافقة الغنية كما مرو فقد تكون الشهرة على خلافه وسيما مع امكان المناقشة في صحته كما قيل الى غير ذلك مما يطول الكلام بنقله تفصيلا و لكن نقول فيه على الاجمال ان المناقشات المزبورة في الصحيحين مما لاينبغي الالتفات اليها كان شهرة الايماء لقائم لاينبغي انكارها بل امارها من مقاق الاجماع كما لاريب في الاجماع عليه للجالس وظاهرهم حتى الغنية ونحوها ان لم يكن صريحهم ان ذلك تعبد محض وانه لو خالفه بطلت صلوته سيما مع العمد كما ان النصوص بقسميها قد تضمنت الايماء وبعضها الجلوس مطلقا و بعضها القيام مطلقا وعدم العمل باحدها او باطلاق كل منها غير قادح بعدم العمل بالايماء الذي تضمنته مع عدم المعارض لما فيه اصلا الا اطلاقات الركوع والسجود التي هي مع تسليم عدم اندراج الايماء فيها لا محيص عن تقييدها بهذه النصوص المعمول بها عندهم مع عدم التلازم بين الجماعة مع تسليم الايماء فيها وبين الافراد ولابين الحفيرة التي هي من افراد الساتر في الجملة عند المشهور وبين العاري الفاقد له بجميع افراده مع عدم انحصار الشاهد عليه حال القيام في الصحيح بل احد خبري سماعة ناطق به ايضا و ليس من باب التعارض بين الناسخ كي يقال بان الكافي اضبط من يب سيما مع روايته في الاستبصار كذلك تماما مع ان في الكافي روايته بالقعود ودعوى ارادة الصلوة التامة من نصوص القائم واضحة المنع فضلا عن ارادتها من نصوص الجالس بل هما نصيص بحيث كالقطع بتنزيل اطلاق ايماء الجالس على الغالب وانه قد يتعين عليه الركوع والسجود في الجملة بل هو مخالف للاجماع بقسميه كما لايخفى على من لاحظ كلماتهم بادنى ملاحظة واما شهرة وجوب الستر الصلوتي للعورتين باليدين والاليتين

فلم تثبت وان نص عليه الصدوق في الفقيه و غيره بل في شرح المفاتيح انه ظاهر الاخبار كصحيح زرارة وغيره وانه مقتضى العمومات الدالة على وجوب الستر مهما امكن سيما الاجماع والاخبار الدالة على وجوب ستر العورة في الصلوة مهما امكن بل ظاهر كشف اللثام نسبته الى الحلي وانه من المسلمات فيما بينهم وفي ير اذا صلى صلى قائما او جالسا تضم ولايتربع لئلا تبدو العورة وفي البيان ويستحب التضمم للعاري حالة القيام والجلوس ويجب اخفاء العورة كيف امكن ونحوه في غيره الا انه لم يثبت عدمها ايضا اذا قصاه عدم التعرض له صريحا مع استدلالهم بالصحيح الدال عليه المشعر بقبولهم له سيما مع عدم تصريحهم بخلافه و ح فالصحيح مقيد لاطلاق غيره كما هو الضابطة في امثال ذلك فاذا اعتبر في حال الجلوس اعتبر في حال القيام ايضا لبعد الفرق بينهما او القطع بعدمه او لدعوى ان حكمه بوجوب الوضع على العورة غير مقيد بالجلوس ولا يلزم من عدم العمل به في الجلوس عدم العمل به في الوضع المزبور نحو ما سبق في الايماء فتامل جيدا مع ان قاعدة الشغل لاتخرج عنها قطعا واطلاق النصوص بل و الفتاوى مع تسليمها غير مسوقين لذلك بل قد يدعى ان ترك تصريحهم به انما هو لمكان معلوميته عندهم كما قد يشهد له ما في الجامع مع عدم تعرضه له ايضا في الصلوة اليومية من انه ان صلى العراة على جنازة صلوا قياما ايديهم على اقبالهم وادبارهم مستورة باليتهم وكان نصه عليه فيها خاصة لانها محل توهم عدم وجوبه فيها دون اليومية فان وجوبه فيها من الواضحات فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيهات الاول ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب كما اعترف به كثير منهم ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على حالة واحدة فلايجلس القائم للايماء عن السجود ولايقوم الجالس للايماء عن الركوع كما صرح به كثير ممن تاخر ولكن في الموجز يومي قائما لركوعه وقاعدا لسجوده وذو المطلع جالسا يخفض بسجوده وفي شرحه لم اقف على قايل به وقال الشهيد ره وكان شيخنا عميد الدين يقوي جلوسه لانه اقرب الى هيئة الساجد فيندرج في قوله صلى الله عليه واله وسلم فاتوا منه ما استطعتم ونحوه و يشكل بانه تقييد للنص و مستلزم للتعرض لكشف العورة في القيام والقعود فان الركوع والسجود انما سقطا لذلك فليسقط الجلوس الذي هو ذريعة الى السجود ولانه يلزم القول بقيام المصلي جالسا لايماء الركوع لمثل ذلك ولم اعلم به قائلا فالتمسك باطلاق الاصحاب والرواية اولى وفي كشف اللثام وغيره وقد يجاب بانه ليس من التقليد في شي وانما هو ايجاب لما وجب بدليله من غير علم بسقوطه مع ان الاخفض يحتمله كخبر زرارة

اوبان التقييد بالدليل مما لاضير فيه و بعدم الباس بالتعرض للكشف هنا مع امكان الزامه بالجلوس على هيئة لايقتضى التكشف بناء على مراعات مستوريه الدبر و ان الايماء لذلك والفرق بين القعود عن قيام وعكسه ظاهر فان القعود استر ولذا وجب اذا لم يؤمن وخوف المطلع حال الجلوس فلايجوز له القيام بحال كما قيل و ربما قيل بان الالزام بالجلوس للسجود انما هو مع الامن معه من كشف العورة اما مع عدم الامن منه فلا و ضعف الجميع ظاهر بعد انتقال التكليف الى الايماء تعبدا بالنص المعتبر سيما بناء على ان الجلوس مقدمة للسجود كما هو الظاهر لا انه واجب اصالة كما قيل و سيما بملاحظة العلة فى الصحيح المنفى الركوع والسجود بدوماخلفهما ودعوى انها من حيث وجود المطلع لامن حيث الصلوة مع ان مقتضاها الركوع والسجود للقائم مع عدم البدو ولو بيده او بيد زوجته ونحوها او كون الدبر مكشوفا لايمكن ستره بالاليتين وهو مخالف لا طلاق الفتوى بهجس بحث مع عدم امكان عدمه عادة ولو لعدم العبرة بيد الزوجة مثلا كما مر ومع امكان دعوى انها حكمة لتشريعه الايماء له مطلقا لا علة له يدور الامر مدارها وجودا وعدما واضعف من ذلك القول بجواز الجلوس لايماء السجود مطلقا وان تكشف به كما وقع لبعضهم او فى صورة عدم البدو خاصة كما وقع لاخر بل كانهما معا اجتهاد فى مقابلة النص و خرق للاجماع المركب والله اعلم وظاهر النص و الفتوى ايضا ان تشهده وتسليمه من قيام ايضا ولعل الفتوى كالصريحة فى ذلك لان ومطابقته تمام الصلوة من قيام عندهم وللمساق من قولهم ع يصلى قائما ان صلوته كلها من قيام وفى حالته وظنى ان عدم تصريحهم به انما هو لمكان وضوحه عندهم و لكن قد يلتزم بوجوب الجلوس له من قال به لايماء السجود بل لعله اولى بذلك فقد يجوز هناك ويجب هنا كما هو ظاهر بعضهم لاصالة وجوبه السالم عن المعارض بعد خلو النص و الفتوى عن التصريح بعدمه وفى الحدايق مع مصيرها الى عدمه لايمائه انه يمكن القول به للتشهد فيجلس له ثم يقوم لان الايماء مطلقا انما وجب محافظة على ستر العورة و التشهد جالسا لاينافى ذلك ان لم يؤكده فلا وجه لسقوطه الا انه غير خال عن شوب الاشكال وفيه ان الجلوس مؤكد له قطعا ولكن النهوض عنه والهبوط اليه مناف له عادة كما اعترف به كثير منهم فيما سبق و ذلك منهم كالنص فى عدمه هنا فلاحظ وتامل والله اعلم الثانى لانعرف خلافا كما قيل فى استحباب الجماعة للعراة مطلقا بل الاجماع فى نسبته عليه صريحا اوظاهرا فى كثير من عباراتهم

والنصوص وغيرها ناطقة به عموما وخصوصا كصحيح ابن سنان عن ابى عبد الله ع عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال ع يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا و هو جالس وموثق اسحق عنه ع عن قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصلون فقال ع يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى الامام ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون على وجوههم واكن فى الفقيه وان كانوا جماعة صلوا وحدانا وعن المقنع والخلاف العمل بخبر قرب الاسناد الحاكم بانهم يتباعدون و يصلون فرادى الا انه مع تسليم حجيته فى نفسه قاصر عن معارضة ذلك من وجوه فلا محيص عن طرحه اوحمله على الرخصة او التقيه كما قيل اوغير ذلك مع منع النسبة الى ف كما لايخفى على من لاحظه فلاحظ وتامل والله اعلم والمشهور كما قيل انهم يصلون ايماء جالسين صفا واحدا يتقدمهم الامام بركبتيه بل عن الحلى الاجماع عليه و فى الغنية الاجماع على صلوتهم جلوسا امامهم فى وسطهم لايتقدمهم الا بركبتيه و فى المنتهى اتفاق علمائنا على جلوسهم و عن المنتهى انهم يصلون صفا واحدا جلوسا يتقدمهم الامام بركبتيه و هو اختيار علمائنا ونحوه من كره وغيرها بل ربما نسب الى المعتبر والمنتهى ان الجلوس مذهب اهل العلم و كانه غفلة واضحة فلاحظهما وظاهر الجميع عدم الفرق بين امن المطلع وعدمه لاطلاق الخبرين ولكن فى البيان انهم يجلسون ويؤمون الا ان يكونوا فى ظلمة اوفاقدى البصر ويامنون المطلع فيقومون وليبرز الامام عنهم جالسا بركبته ندبا واليه مال بعض من تاخر لاطلاق مادل على القيام مع الامن مع اصالة وجوبه فى الصلوة سيما مع خروج هذا الاطلاق مخرج الغالب من عدم الامن وسيما مع كون التعارض بينه و بين غيره بالعموم من وجه مع منع ترجيحه على غيره الا انه مع تسليم ندور صوره الامن فى ندوره وجود لا اطلاق فلا ينكر شمول الاطلاقات لها سيما معاقد الاجماعات التى بها وبشهرة الفتوى و غيرها يترجح اطلاق الخبرين على اطلاقات القيام سيما مع ظهورها فى المفرد كما لايخفى على من لاحظها والامر فى ذلك سهل بعد شذوذ الخلاف فيه و اختصاصه بالبيان كما جزم به بعضهم و انما الاشكال فيما فى الجامع قال صلى العراة جماعة صلوا صفا يتقدمهم امامهم بركبتيه و يؤمى بالركوع والسجود ويركعون ويسجدون على جباههم وعن النهاية فليتقدم امامهم بركبتيه وليصلوا من جلوس فيؤمى ويجعل سجوده اخفض من ركوعه ويركع من خلفه ويسجد وهو خيرة الوسيلة والاصباح

والمعتبر والمنتهى وس وغيرها على ما عن بعضها والموثق السابق مع منع الاجماع على خلافه حتى قال الفاضل ان دعوى جهل وتعسف ثم قال لا يقال ان العارى مع وجود غيره يؤمى لانا نقول انما ذلك فيما اذا خاف من المطلع وهو مفقود هاهنا اذ كل واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتى الركوع و السجود ونحوه من كرى ولكن قال ويشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والاوجب القيام ويجاب بان التلاصق فى الجلوس اسقط اعتبار الاطلاع بخلاف القيام فكان المطلع موجود حالة القيام غير معتد بحالة الجلوس ونحوه فى غيرها وانت خبير بعدم الحصر المزبور والا لوجب الركوع والسجود على امامهم الذى لا يتقدمهم الا بركبتيه نصا وفتوى فانه ح لا يمكن لهم النظر الى عورته حالتيه بل لعله اولى منهم بذلك بالنسبة الى قبله كما هو واضح كوضوح منع البعض عن ذلك حتى فرق بينه وبينهم بامنهم من المطلع لذلك وعدم امنه من جهة تقدمه عليهم فلاحظ وتامل والله اعلم بل ولو وجب ذلك على المنفرد الامن من المطلع مع عدم التزام اكثر المخالفين هنا به بل والصم على انه يؤمى تعبدا كما سبق وقد اجاد الشهيد اذ قال بانه يلزم من العمل به احد امرين اما اختصاص المامومين بعدم الايماء مع الامن او عمومه لكل عار اذا امن والاول بعيد ولا سبيل الى الثانى وفى البيان الاقرب عندى وفى شرح المفاتيح المفهوم منه كون الستر من جهة النظر لا لله تعالى وهو مخالف لظاهر الاخبار الصحاح والاشهر المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس من جهة النظر بل لله تعالى بالبديهة مع ان الفرق بين المأموم والمنفرد كما ترى وفى المدارك الله قاصر عن معارضة الاخبار السليمة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب الى غير ذلك من كلماتهم القاضية برده وبلزوم الايماء كما هو الوجه وهو خيرة المفيد والسيد فى الجمل والمصباح وعدوية وكثير من العبارات على ما عن بعضها لعموم ادلته مع كثرتها واصحيح ابن سنان كما قيل ولكنه ممنوع مع احتمال الموثق كون ايمائهم لركوعهم وسجودهم بوجوههم وركوعهم و سجودهم على الوجه الذى لهم وهو الايماء وان كان بعيدا جدا وعليه فلا تجه الفرق بينهم وبين امامهم مع انه كالمصرح الفرق بينهما فلاحظ وتامل والله اعلم ولو كان العراة نساء استحبت لهن الجماعة وفعلن كما يفعل الرجال عند علمائنا اجمع كما فى المنتهى وكثير من العبارات عملا بالعمومات مع قاعدة الشركة فى العراة فتامل جيدا والله اعلم ولو كثرت الجماعة بحيث لا يسعهم الصف الواحد فالوجه كما فى المنتهى انهم يصلون صفوفا ولكن بالايماء خوفا من الاطلاع وفى البيان تجوز الصفوف اذا لم يمكن

المحاذات فيؤمى الجميع على الاصح وعلى الرواية يؤمون الا الصف الاخير فانه يركع و يسجد وفى ير ولو احتاجوا الى الصفوف اومى المتقدمون للركوع والسجود اجماعا وعن كرى كذبرها النص على ركوع المتاخرين وسجودهم الا اذا كانوا فى مكان مظلم مثلا فيمكن ان يجب ذلك على الجميع بل ربما يظهر من بعضهم جواز الصفوف اختيارا الاصل و اطلاق النص والفتوى و تصريح البعض وفى الجميع نظر كما يظهر بالتامل فيما مر و لعل اللازم هو الصف الواحد فان تعذر فالزائد عليه يصلى فرادى لقاعدة الشغل وغيرها مما مر فلاحظ و تدبر والله اعلم و لو اجتمع النساء والرجال ففى المنتهى انه ان قلنا بتحريم المحاذاة لم يجمعوا جميعا بل الرجال ثم النساء ولو قيل بجواز ذلك فتقف النساء خلف الرجال كالجماعة الكثيرة كان وجها وان قلنا بالكراهة جاز ان يقفوا صفا واحدا وفى ير لهن الصلوة خلف الرجال على اشكال وعن المعتبر وكره على التحريم لا يجمعن معهم وعلى عدمه يقفن معهم فى صفهم وفى البيان انهن يجلسن خلفهم ولو على الكراهة و ان احتمل عليها المسامتة لهم حذرا من نظرهن الى عوراتهم لو تاخرن بل يحتمل ذلك على التحريم لان تحريم المحاذاة اخف من تحريم نظر العورة وفى ط لا تقتدى النساء هنا بالرجال لا ستلزامه المحذور لانه مع المحاذاة تبطل صلوة الجميع و مع التاخر ينظرن الى عورات الرجال ولعله بناء على ركوع الرجال وسجودهم وجوزه مع الحائل الى غير ذلك من كلماتهم التى لا تخلو من نظر وبحث والاحتياط فى نحو ذلك مما لا ينبغى تركه والله اعلم الثالث ظاهر النصوص كما هو صريح كثير منهم هو الاكتفاء بمطلق الايماء الصادق عرفا بالايماء بالراس كما هو نص صحيح زرارة بل لعله حقيقة فى ذلك خاصة عرفا فلا يندرج فيه الايماء بالعينين وغيرهما اختيارا و ان وجب ذلك عند عدم التمكن منه كما نص عليه كثير منهم بل فى شرح المفاتيح انه الظاهر من الاخبار وعليه فقهائنا الاخيار ان الايماء بالراس فان تعذر فبالعينين فتامل البعض فى ذلك فى غير محله والله اعلم و الظاهر وجوب كون ايماء السجود اخفض كما نص عليه السيد والصدوق والشيخان و كثير منهم على ما عن بعضهم بل عن كرى نسبته الى الاصحاب لقاعدة الشغل و لتحصيل الفرق بينهما ولما سبق عن قرب الاسناد ولا نص عليه فى نصوص المريض وغيره بناء على عدم الفرق فى ذلك بينه وبين العريان ونحوه كما هو الظاهر والله اعلم واطلاق النصوص وغيرها قاض بعدم وجوب الانحناء بقدر الممكن كما صرح به كثير منهم بل نسب الى المشهور للاصل ونفى العسر كما قيل وغير ذلك

بل ما دل على الخاض السجود كالنص فى عدمه والالم يكن فرق بينه وبين الركوع ولكن خيرة الشهيد والمسالين وغيرهم وجوب ذلك الى حد لو زاد عليه لبدت العورة لانه الاصل والقاعدة الميسور ونحوهما بل والقاعدة الشغل فى وجه وفى مع صد والفوايد والروض و غيرها لكن يجعل السجود اخاض محافظة على الفرق بينه و بين الركوع الحاكم على قاعدة الميسور القاضية بتساويهما فى ذلك الا ان ذلك كلا جتهاد فى مقابلة النص سيما مع كون الانحناء مقدمة لا انه واجب اصالة بل قد يشكل جواز ذلك فضلا عن وجوبه مع عدم اندراجه فى افراد الايماء عرفا كما هو غير بعيد ودعوى ان المراد به جميع ما عدى الانحناء الموجب لبدو العوره بعدنها على مدعيها وح فالاحتياط كانه فى تركه والله اعلم وفى الروض كما عن المسالك وغيرها انه يجب فى ايماء السجود وضع اليدين و الركبتين و ابهامى الرجلين على المعهود مع الامكان و لعله لقاعدة الشغل والاستصحاب و قاعدة البدلية ولقوله ص فاتوا منه ما استطعتم ونحوه وفى مع صد انه قوى وقد احتمل فى كرى وغيرها و فى كشف اللثام الاقرب وضع اليدين او احديهما على الارض فى ايماء السجود دون اطراف اصابع الرجلين ان كان يؤدى الى انكشاف العوره واما الركبتان فهما على الارض ان كان جالسا عليهما والا وضعهما ايضا عليهما ان لم تؤدى الحركة الى انكشافها و كانه راجع الى سابقه الى غير ذلك من عباراتهم التى هى تقييد للنص بلا مقيد معتبر كما قيل بل هو احكم على جميع الوجوه المزبوره مع تسليمها فى نفسها بل قد يدعى ان الايماء بدل عن جميع ذلك لا عن وضع الجبهة خاصة كى يجب الباقى بل كانها منافية لعدم جلوس القائم لايماء السجود الا ان يخص ذلك بالجالس ويدفعه بالقائم كما هو مقتضى تقييدها بالامكان والاحتياط لا ينبغى تركه بل لعله لازم اذ قد يمنع شمول الاطلاق لذلك ولا يلزم من عدم تعرض النص له عدم الوجوب والقاعدة مقدمة على الاصل فلاحظ و تامل والله اعلم وفى وجوب رفع ما يسجد عليه قولان اولهما اقربهما ذلك وفاقا للروض وغيره كما عن المسالك و غيرها واليه مال الشهيد والكركى و غيرهم لقاعدة الشغل بعد عدم شمول الاطلاق لذلك قطعا مع اشعار ما ورد فى المريض بل قيل ان النص و الفتوى قد اتفقا عليه فيه فهنا اولى خلافا للذخيره وكثير ممن تاخر للاصل و اطلاق النصوص و خلوها عن ذلك مع كونها فى معرض البيان والحاجه مع بطلان القياس مع تسليم الاصل وضعف الجميع ظاهر فلاحظ وتامل

والله اعلم الرابع لو صلى العارى بغير ايماء بطلت صلوته مطلقا و لو ناسيا لانه قد اخل بركن وكذا لو ركع وسجد كك لانه غير المامور به فى حقه نصا وفتوى بل ومنهى عن ذلك كما قيل وفى البيان فان تعمد اوجهل بطلت وان نسى امكن الصحة لعدم توجه النهى اليه والبطلان لان ذلك غير فرضه بل فى المدارك و غيرها ارسل القول بالصحة وفى شرح المفاتيح الجزم بها لذلك مع اصالة الركوع والسجود فيها كتابا وسنة قولا وفعلا حتى مادل على الايماء فانه نص فى ذلك وانه انما وجب لئلا يبدو ما خلفه فاذا بدء نسيانا لم يبق مانع من الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وضعفه ظاهر بعد انتقال الفرض وعدم صدق الامتثال اللهم الا ان يمنع ذلك كله ويلتزم بالانتقال فى غير الناسى ولو للشك فى شمول الادلة لذلك ولا يخلو من قوة ولو ذكر فى الاثناء فعلى الصحة يستمر ويؤمى مطلقا اوم ضيق الوقت خاصة بناء على لزوم اتحاد الكيفية فى جميع الصلوة فى السعة فتامل جيدا والله اعلم وعلى البطلان فقد يحتمل ان له التدارك مع امكانه لعدم ركنية الركوع ونحوه فى هذا الحال كى يلزم البطلان من زيادته ولكنه ضعيف لاطلاق دليل الزيادة و غيره و ان كانت مراعاته مع الاعادة احوط واولى والله اعلم الخامس لو وجد الساتر فى اثناء صلوته فالاقرب الاستيناف مع السعة لانكشاف عدم الامر بما شرع فيه كما سبق والمضى والتستر به مع امكانه بدون فعل المنافى مع الضيق ولو تمكن مع فرض الاستيناف من ركعة فى الوقت ففى وجوبه او المضى على صلوته وجهان مفرعان على وجوب التاخير الى مقدار الركعة مع العلم بحصول الساتر فيه وعدمه ولعل الاقوى هو العدم محافظة على الوقت الاختيارى الذى هو اهم من ساير الشرايط مع الشك فى شمول دليل الوقت الاضطرارى لمثل ذلك بل لعله ظاهر فى الناسى و النايم ونحوهما لا قدرة له على الفعل قبله اصلا ورأسا ولكن فى المدارك ان امكنه الستر من غير فعل المنافى وجب واتم صلوته وان توقف عليه بطلت فى السعة ولو ركعة والا استمر و يحتمل الاستمرار مطلقا للاصل و قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ونحوه فى الذخيرة وغيرها كما عن كره ولكن بدون الاحتمال المزبور و لعله لما قيل ايضا من ان الصحة قبل الوجدان لقاعدة الاجزاء وما بعده باحراز الشرط وما بينهما عفو كما سبق فى المنكشف قهرا وربما يفرق بين المستتر به بعد العلم به فيستانف لعدم العفو عن ذلك مع بطلان الحمل على المنكشف قهرا و بين مقارنة التستر به للعلم فيتم لقاعدة الاجزاء وفى الجميع نظر كما يظهر بالتدبر قياسا و غيره وفى شرح المفاتيح الفتوى بالاستيناف

مطلقا في السعة ولو بقدر ركعة ولو امكن بدون مناف لعدم الامتثال مع التمكن من الستر في وقت الصلوة ولزوم النفي مع الضيق مطلقا ولو عاريا مع فرض المنافي في الستر وهو جيد الا في مقدار الركعة فان النفي فيه ايضا هو الوجه كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم ولو احتاج تحصيل الساتر الى زمان اكثر من زمان فعل الباقي من الصلوة كالتسليم ونحوه فقد يحكم بصحتها بدونه فيتم عاريا كما عن ظاهر بعضهم ترجيحا لقصر الزمان على طوله ولكن قد يدفع بان العفو عن التطويل فيما بين الاجزاء مع تسليمه غير قاض بالعفو عن القصير المقارن للاجزاء الحسيه فتامل جيدا والله اعلم السادس لو وجد الرجل ما يستر به احدى العورتين وجب عليه ذلك وصلى كالعاري كما صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم لقاعدة الشغل ولقاعدة الميسور ونحوها بل ولاطلاق الادلة كما قيل مع اصالة عدم اعتبار اجتماعهما في وجوب الستر بل في المنتهى القطع بان وجوب ستر كل منهما ليس مشروطا بستر الاخرى لانه ان عكس فدور والا فترجيح من غير مرجح ولا بحصوله لا على صفة الوجوب والا لجاز ترك كل واحد منهما لاشتراطها بشرط غير واجب التحصيل وان كان قد يدفع بان العكس دور معية كما في سائر اجزاء الواجب ونحوها والامر سهل في ذلك كسهولته فيما لو تعين لاحدهما بحيث لا يمكن ستر الاخرى به فانه لا اشكال في تعيينه وانما الاشكال في تعيين احدهما وعدمه مع امكان كل منهما به ففي المنتهى انه قال قوم بالتخيير لعدم الاولوية وقال اخرون الاولى ستر الدبر لانه افحش وينفرج في الركوع والسجود وقال اخرون القبل اولى لبروزه ولانه يستقبل به القبلة والدبر مستور بالاليتين وهو الاقرب لان ركوعه وسجوده بالايماء وهو خيرة المصنف ره والشهيد والثانيين وكثير منهم على ما عن بعضهم بل عن صريح جماعة البطلان بمخالفته وفي مع صد انه الاصح وعن كرى انه الاولى بها وفي البيان انه اولى فان خالف عمدا فالاقرب البطلان ويعذر الجاهل هنا لخفاء الحكم والناسي لرفع القلم ويمكن رجحان الدبر لانه لم تسقط فادحية كشفه عندهم في حال من الاحوال بخلاف القبل ولاستقامة الركوع والسجود بستره مع انهما اهم من غيرهما لانهما معظم الاركان ولذا الصلوة مع كون القبل مستورا بالفخذين ويحتمل جعل الساتر على القبل في حال القيام وعلى الدبر في حالتي الركوع والسجود ولا يبعد ذلك مبطلا لانه من افعال الصلوة وربما رجح بعضهم الدبر بانه اكتفى عند الضرورة بستره

بالاليتين فليكتف عندها بستر القبل باليدين بل هو اولى لزوال فحشه بالكلية بخلاف ستر الدبر بهما فينبغي تقديم الدبر بالستر فتدبر الى غير ذلك من عباراتهم وتعليلاتهم التي لا تصلح لاثبات الوجوب فضلا عن الشرطية في الصحة كما هو واضح ولعل الوجه هو التخيير كما عن ظاهر ط وغيره وعن الحواشي الاقتصار على جعل الدبر والقبل احتمالين وفي ير الاقتصار على حكاية القول بالتخيير والقول بالقبل وانه حسن فلاحظ وتامل والله اعلم والظاهر ان بعض العورة يجب ستره ايضا كما هو صريح البعض لما سبق وعن ط ولو وجد ما يستر به بعض العورة وجب سترها بقدر ما عليه والظاهر عدم الترتيب بين اجزائها بل هو اولى مما سبق والله اعلم ولو دار الامر بين ستر احدهما وبعض الاخرى فالاحوط ستر الكل فتامل والله اعلم ولو وجدت المرأة ذلك وجب عليها كما مر وتخيرت ايضا كما صرح به بعضهم حتى لو قلنا بتقديم احدهما في الرجل كالقبل لاشتراكهما في المستورية بالفخذين والاليتين ولكن قدم الشهيد والكركي وغيرهما كما قيل القبل لانه افضح وقد يرجح الدبر لان تستره بالاليتين كعدم الستر باعتبار انهما منها عورة ولكنه معارض بالفخذين بالنسبة الى القبل فانهما كذلك هذا وفي كشف اللثام انه لا اولوية لاحدهما الا في الركوع والسجود ولا يجبان عليها لان فرضها الايماء فلا ترجيح من جهتهما فلا جهة للانكار عليه فلاحظ وتامل والله اعلم ولو وجدت سائر العورتين مثلا سترتهما وقدمتهما على باقي بدنها وصحت صلوة المختار كما صرح به الشهيد وغيره من غير خلاف يعرف لعدم اندراجها في نصوص العاري كما قطع به بعضهم وقد يشهد له قوله ع وان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس والان تجد الملحف او الخمار ونحو ذلك ولا ينبغي الاشكال في ذلك مع عدم وجود المطلع واما مع وجوده وكان عندها ما تستر به ما ينكشف حال القيام او الركوع ونحوه ففي وجوب ذلك عليها وان نظرها الاجنبي كما هو ظاهر بعضهم نظر بل منع لا لحرمة النظر ووجوب التستر عنه من ذلك و ح فتجلس وتومي الا ان يندفع المحذور باحدهما فتقتصر عليه فتامل جيدا والله اعلم (السابع) الخنثى يجب عليها ستر فرجيها لا لمقدمه اجماعا كما في المنتهى و ير وفيهما ان في وجوب ستر باقي الجسد ترددا من الاصل والاحتياط وفي الاول الاقرب الثاني لان الشرط بدون ستره الجميع لا يتيقن حصوله وربما قيل بان فيه قولين مفرعين على الاصل وقاعدة الشغل وقد سبق ما له نفع في ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم ولو وجدت ساتر احدهما خاصة فعن الشهيد والكركي وغيرهما انها تستر القبلين فانهم تجد الا ساتر احدهما سترت الذكر لبروزه كما عن كرى وغيرها وفي مع صد انه يحتمل ذلك كما عن بعض العامة ستر مخالف عورة المطلع فان كان رجلا سترت عورة المرأة وبالعكس وفيه قوة لان فيه رعاية الافحش ولو اجتمعا فاشكال

وقد يرجح الدبر بانه عورة قطعية بخلاف احد القبلين وضعف الكل ظاهر مما مر والوجه
التخيير بين الدبر والقبلين وتقديم الدبر على احدها لقاعدة الشغل وغيرها وجهة الصلوة غير
جهة النظر فلاحظ وتامل والله اعلم (قال والامه والصبيه تصليان بغير خمار) اقول
هذا متفق عليه بيننا بل بين علماء الاسلام عدى الحسن البصرى كما حكاه الشيخ والفاضلان
والشهيد وغيرهم فيها او فى الاولى بل قال الشهيد ره وغيره انه محجوج بسبق الاجماع
وتاخره وفى ف اجماع الامه على خلافه وانه قد انقرض بل فى المنتهى وعن المعتبر انه
اوجب الخمار للامة اذا تزوجت اواعدها الرجل لنفسه بل فى ف ان احد الروايتين عنه
انها ان كانت زوجة وقد راها زوجها وهى معه فعليها ان تغطى راسها بل فى شرح الوجيز
اجماع العلماء من غير استثناء فيها معا وكيف كان فهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة
او المتواتره فى الامه كما قيل كصحيح عبد الرحمن عن ابى الحسن ع قال ليس على الاماء
ان يتقنعن فى الصلوة وصحيح ابن مسلم عن ابى عبدالله ع عن الامه تغطى راسها فقال ع
لا ولا على ام ولد ان تغطى راسها اذا لم يكن لها ولد وصحيحه عن ابى جعفر ع قال
ليس على الامة قناع فى الصلوة ولا على المكاتبة اذا شرط عليها مولاها قناع فى الصلوه
وهى مملوكة حتى تؤدى جميع مكاتبتها ويجرى عليها مايجرى على المملوكه فى الحدود كلها وقال
وسالته عن الامه اذا ولدت عليها الخمار قال ع لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت وليس
عليها التقنيع فى الصلوة وصحيحه عنه ع عن الامه تغطى راسها اذا صلت فقال ع ليس
على الامة قناع وخبر ابى بصير عن ابى عبدالله ع انه قال على الصبى اذا احتلم الصيام
وعلى الجاريه اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان
تحب ان تختمر وعليها الصيام وعن كتاب المثنى عن القماط عن ابى عبدالله ع عن الامه
اتقنع راسها فقال ع ان شائت فعلت وان شائت لم تفعل سمعت ابى ع يقول كن يضربن
فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر وعن العلل ومحاسن البرقى مسندا الى حماد عنه ع عن المملوكه تقنع راسها
اذا صلت قال لا قد كان ابى ع اذا راى الخادمة تصلى مقنعة ضربها لتعرف الحره من المملوكه
ونحوه عن البزنطى مسندا اليه عنه وفى العلل مسندا اليه عنه ع عن الخادم تقنع راسها فى
الصلوة فقال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكه وعن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع
عن الامه هل يصلح لها ان تصلى فى قميص واحد قال ع لا باس الى غير ذلك من النصوص

التى قد يستفاد من بعضها حكم الصبيه ايضا كما يدل عليه ايضا خبر يونس عن ابى عبدالله
عن المراة تصلى فى ثوب واحد قال لا ولا يصلح للحره اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده
ومرسل الفقيه عن النبى ص انه قال ثمانية لا يقبل الله تعالى لهم صلوة منهم المراة المدركه
بغير خمار وعن محاسن البرقى روايته عن ابى عبدالله ع وفى خبر الوصيه والجاريه المدركه
تصلى بغير خمار ومن قرب الاسناد عن الصادق ع عن ابيه ع عن الامير ع اذا حاضت
الجارية فلا تصلى الا بخمار الى غير ذلك مما لا ينكر دلالته على ذلك فلا وجه لدعوى انحصار
المدرك فيها بالاجماع كما يظهر من بعضهم ولا حاجة الى تمسك للمنتهى وغيره بسقوط التكليف
عنها مع انه غير مختص بذلك نحو عدم شمول دليل الشرطية لها وبجرى ابن بكير السابقين
مع ظهور عدم دلالتها على ذلك ولو عموما واقدم بشمول المراة السالمه لصبيه فى غير محله
نحو ما فى الحدايق من انه لا وجه لهذا الاستثناء لعدم دخولها فى للستثنى منه فانه لو لا
ذلك لكانت صلوتها الشرعيه فى قول او التمرينيه فى اخر موقوفة على ستر راسها كباقى
الشرايط الثابتة فى حق المراة كما هو واضح فلاحظ وتامل والله اعلم واطلاق اكثر النصوص
كمعاقد الاجماعات والفتاوى كما اعترف به بعضهم شامل لجميع افراد الامه حتى ام الولد
ونحوها كما صرح به كثير منهم بل قيل بان جمهور علمائنا قد صرحوا بذلك بل لعل معاقدها
كالنص فى ذلك باعتبار اقتصارهم على حكاية الخلاف فى بعض افرادها خاصه وفى ف اجماعنا
على ان ام الولد كغيرها وان خالف فيه احمد ومالك بل فى المنتهى موافقتها لنا ولوفى
احدى الروايتين كما عن اوطها ولكن ظاهر المدارك وغيرها الميل الى انها كالحره مع حياة
ولدها لمفهوم الصحيح المؤيد بحكمه الفرق بين الامة والحره فانها قائمة فيها ايضا و بعدم بيعها
وانعقاد سبب حريتها ونحو ذلك مما يلحقها بالحره وضعف الجميع ظاهر والمفهوم مع معارضته
بالمنطوق لروايه ايضا كما سبق ومع عدم ذكر الصلوه فيه كما قيل قاصر عن تقييده
الا ملاقات من وجوه فلا محيص عن حمله على الندب او التقيه او على ما بعد موت المولى
وصيرورتها حرة بل فى الذخيره انه مع تسليمه ليس بواضح الدالة على الوجوب كما لا يخفى
ولكنه واضح المنع فتامل جيدا والله اعلم والاقرب كما عن صحيح الشهيد والتاليين وكثير ممن
تبعه الرقبة الراس كما نسبت الى ظاهر النص و الفتوى بل نفى القناع عنها كاكتفا بها

بقميص واحد كالنص فى ذلك سيما بملاحظة ان المعتاد انما هو سترها بالقناع دون القميص مع ماقيل من عسر سترها بدون الراس ولكن فى الروض ان عدم سترها مستفاد من عدم القناع ظاهر احتمال وجوب ستره اقتصاروا على المتيقن ولاريب فى انه احوط الاان الاقوى هو العدم والقطع بالعدم على وجه لاتجال للاحتياط فيه عهدته على مدعيه سيما بعد الاقتصار على الاستثناء خصوص الراس فى جملة من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات فلاحظ وتامل والله اعلم والاقرب ايضا استحباب ستر راسها كما هو خيرة ابى زهرة وسعيد والفاضلين وغيرهم ومن للراسم وله وغيرها بل امل ظاهر الغنية الاجماع على ذلك ولعله الحجة مضافا الى قاعدة التسامح فيه والى مناسبته للحياء والعفة ومخالفته لمن جعل الله تعالى الرشد فى خلافهم كالاربعة وغيرهم اقتداء بثانيهم فقد كان نهى الامام ع عن التقنع وكان لايدع امة تقنع فى خلافته وضرب امة لال انس راها متقنعه وقال اكشفى راسك ولاتشبهى بالحراير ولعله لذا ورد النهى عن التقنع فى نصوصنا بل والضرب عليه كما يؤمى اليه التدبر فى بعضها ولكن صار بعض من تاخر منا الى عدمه لفقد النص عليه بل صار اخر الى استحباب الكشف لما فى س من انه روى استحباب كشف الراس للامة بل صار اخر الى كراهه الستر بل وربما نسبت الى المشهور لانهى السابق المحمول عليها بقرينة غيره مما دل على الرخصة صريحا بل ظاهر العلل عدم جوازه ووجوب الكشف كما قد يتوهم من المتن ونحوه لظاهر النهى المعتضد بالضرب فان اذيه لاتكون الاعلى فعل حرام اوترك واجب و ضعف الجميع ظاهر بعد ظهور اعراض الاصحاب عنها حتى على الكراهة كما قيل وفى الحاشيه وليس سترها له حراما وفاقا وقد تحمل عبارة العلل على الكراهة مع ماورد من النهي الشديد فى ضرب المملوك و الامر بالعفو عنه حتى انهم ص امروا بالعفو عنه سبعين مرة ونهى ضربه فى النسيان و الزلة فكيف اذا كان مرادها الستر والعفاف والحياء مع ان الظاهر من الروايه ان الضرب من دون تقديم منع لها واصرار منها عليه وفيه مافيه مع ان التعليل بالفرق بينها وبين الحرة ايضا فيه مافيه فانهما معروفة عنها بلاشبهة و الامر فى ذلك سهل بعد القطع بعدم التحريم كما هو واضح والله اعلم و يجب عليها ستر ما دى ذلك مما يجب على الحره البالغه و لو على جهة الشرطية بالنسبة الى الصبية لقاعدة الشغل والنصوص والاجماعات وفى ف عورة الامه ان تستر سائر جسدها غير كشف الراس خلافا لبعض العامه اذا وجب عليها ستر مابين السرة والركبة خاصة مثل الرجل

للقاعده ولان الاخبار الواردة بجواز كشف راسها خصصنا بها الاخبار العامة فى ان المراة كلها عورة ولم يرد مايخصص الصدر او الظهر و نحوه عن ط بل زاد انه لم يرد بجواز كشف غير الراس ونحوه فى كثير من العبارات و فى المنتهى لايجوز للامة كشف ماعدى الوجه والكفين والقدمين والراس ذهب اليه علماؤنا وقال الشافعى انها كالرجل و عن كره عوره الامة كالحره الا فى الراس عند علمائنا اجمع بل عن الشهيد وغيره النص على الوية استثناء مااستثنى فى الحرة منها و لعله كذلك كما يؤمى اليه استثناء راسها مع عدمه من الحرة وربما نسب الى ف وط وئر والتبصره والبيان وكشف الالتباس و المدارك وغيرها صريحا او ظاهرا عدم جواز كشف وجهها وكفيها وقدميها وان جاز ذلك للحره ولكنها فى غير محلها وان اطلق فى بعضها وجوب ستر ماعدى الراس اعتمادا على معلومية كونها كالحره ان لم تكن اولى بالجواز او على عدم جواز ذلك من الحرة ايضا اوتنبيها على خلاف بعض العامة المساوى بينها وبين الرجل او غير ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم و لو تحرر بعضها جرى عليها حكم الحره كما صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهر الاقتصار على نسبته الى بعض العامه عدمه بيننا للقاعده و العمومات بعد عدم اندراجها فى الامة نصا وفتوى بل هما ظاهران فى غيرها قطعا وفى صحيح ابن مسلم اشعار بذلك بل لعله ظاهر فيه كما اعترف به بعضهم بل هو صريح مافى خبر حمزه بن حمران عن احدهما ع عن الرجل اعتق نصف جاريته فتغطى راسها منه حين اعتق نصفها قال نعم وتصلى وهى مخمرة الراس وظهوره مع تسليم قادحيته فى نفسه مجبور بماسبق و ح فلاينبغى احتمال جريان الاصل فيها لعدم اندراجها فيما دل على الستر لظهوره فى امة الحريه ولا فيما دل على عدمه لظهوره فى تامة المالكية فتامل (قال ره فان اعتقت الامة فى اثناء الصلوة وجب عليها ستر راسها فان افتقرت الى فعل كثير استانفت) اقول ظاهر المتن ونحوه وجوب الستر والمضي على الصلوه مع عدم التزامه للمنافى مطلقا ولو فى السعة بل ولو تخلل زمان مكشوفة الراس فيه بين العتق بل وبين العلم به وبين الستر مع مبادرتها اليه وبه صرح بعضهم بل ظاهر عدم حكاية الخلاف وغيره فيه بيننا بل بين كافة المسلمين وانه من المسلمات فيما بينهم عدى ابى حنيفه مع احتمال عدم مخالفته فى ذلك ايضا وقد يستدل عليه بصدق الامتثال و قاعدة الاجزاء و استصحاب الصحة و النهى عن قطع العمل و نحو ذلك مع عمومات الستر وزوال المعقطله وتغير الموضوع بل ربما يظهر من المدارك وغيرها الميل الى الصحة

وان لم تستتر بل وربما نسب الى الخلاف ول والمعتبر وغيرها للاصل وعدم ثبوت الشرطيه الا فى الابتداء وان الصلوة فيه على ما افتتحت عليه ونحو ذلك والكل كالمقطوع بعدمه بل انى ارتاب فيه بعضهم وكانه فى محله ولعل اطلاق الخلاف و نحوه محمول على التستر او على امكانه او نحو ذلك ولكن فى كشف الالتباس و ابطلها ابن ادريس بناء على ان الكشاف العوره فيهما كالحدث فيها الا ان المنقول عن تو الاثمر على الصحه فيها وفى الصبيه و على وجوب ستر راسها مع قدرتهما عليه ثم تدقطع بها بعض من تاخر مع عدم تخلل زمان بينهما وقواها مع تخلله بينهما للعفو عنه مع جمعها الشرايط قبله و بعده مع احتمال البطلان فيه خاصة لواقعيه التكليف والشرطيه الاصل و ظاهر الامر بهما والواقعيه لاتنافى التكليف بالاتمام كي يلزم منه العفو عن زمن التكشف بعد العلم بالعتق لاحتمال كون التكليف هنا واقعا بالاستيناف اصدق انكشاف عورتها فى حال الصلوة وهى حرة فهى كمن وجد الساتر فى الاثناء كما سبق البحث فيه و الفرق بينهما بكونه مكلفا بالستر مع التمكن منه بخلافها غير مجد بعد تغير موضوعه بصفة التمكن وعدمها و بعد عدم الكشاف فساد مافعل بحدوث صفة التمكن فالحزم بالصحة فيها وبالبطلان فيه كما وقع لبعضهم محل نظر بل منع بل الوجه هو التسوية بينهما فى ذلك ولكن قد يدفع بظهور عدم الامر ابتداء هناك وان زعمه المكلف ولو بناء على جواز اقدامه فى السعة كما هو الاصح وظهور وجوده ابتداء هنا اذ احتمال المفروية فيها ووجوب التاخير عليها الى اخر الوقت مع العلم بانها تعتق فيه مما لا ينبغى الاصغاء اليه كما هو واضح و قد يذب عنه بقوة احتمال المفروية هنا فى ابطال صورة تخلل الانكشاف بين العتق والستر خاصة لاصالة واقعيه الشرط ونحوها كما فى نظاير ذلك فتامل جيدا والله اعلم ولو لم تستتر جهلا بالحكم بطلت صلوتها كما صرح به كثير منهم وان كانت قاصرة لفقد الشرط وان ذلك مقتضى اطلاق ف و نحوه حقتها الاصل وغيره ولان الجهل ليس بعذر وضعف الجميع ظاهر والله اعلم ولو افتقرت الى المنافى فى استانفها كما فى الجامع وغيره وكان المراد الاستيناف فى صورة السعة خاصه واما مع الضيق تستمر على صلوتها كما هو صريح يو وغيره وعن المعتبر و ذكره و به وغيرها بل الظاهر انه المشهور بين المتاخرين ان لم تكن عليه عامتهم وعن يه وغيرها كما هو صريح كثير منهم ان من السعة ادراك ركعة فى الوقت فتستانف ايضا ولكنه محل نظر كما يظهر مما مر لعم فى الفوائد تمام الضيق فيحتمل الاستمرار عليها وفيه تردد

ينشا من الشك فى كون ضيق الوقت مسقطا لاشتراط الستر ونحوه فى مع صد بل فيه ان الستر ان كان شرطا فمعذوره فى الوقت قاض بسقوط المشروط لا بسقوط الشرط خاصة وان لم يكن شرطا فالمتجه استمرارها فى السعة ايضا كما هو ظاهر ف الخ ولكن قد سبق اهمية الوقت من سائر الشرايط الا الطهاره او مطلقا بل قد يدعى هنا الاجماع على ذلك بل ربما نسب الاستمرار فى السعة ايضا الى ط والمعتبر واليه مال كثير ممن تاخر وفى المنتهى فيه تردد من انتفاء الشرط مع امكان تحصيله ومن تساوى المانع الشرعى والعقلى مع انعقاد الصلوة صحيحة والنهى عن قطع العمل مع الاصل وغيره ولا ارتاب فى ان ذلك مع الاعاده هو الاحوط واما الاقتصار عليه فلا يحصل به البرائة قطعا سيما بعد اشتهار الاستيناف فيها حتى نفى الشك فيه بعضهم بل هو الظاهر المحكى عن ط والمعتبر فلاحظ وتدبر والله اعلم ولو لم تقدر على ستر راسها مضت فى صلوتها اجماعا كما فى كشف اللثام بل باجماع علماء الامصار كما فى المنتهى اذ لا تزيد على الحرة الاصلية العاجزة عن الساتر ان لم تقصر عنها كما هو واضح والله اعلم ولو لم تعلم بالعتق حتى اتمت صلوتها فقد صرح الفاضل فى جملة من كتبه و الشهيد فى البيان وكثير منهم بصحتها حتى قال شارح المفاتيح انه لا تامل فيها وان كان الاعادة لا تخلو عن احتياط بل فى المنتهى الاقتصار على نسبة الخلاف الى بعض الجمهور لا تيانها بالمامور به فيجزيها ولامتناع تكليف الغافل وعن التذكرة التردد فى ذلك من ذلك مع كونها غافلة عن الستر والانكشاف ومن كونها صلت جاهلة بوجوب الستر فهى كجاهلة الحكم مع انتفاء الشرط واقعا واصالة عموم الشرطية مع عدم كون ذلك من الغفلة عن الانكشاف التى قد سبق قيام النص والفتوى على الصحة معها فالبطلان هنا قوى جدا فضلا عن لزوم الاعادة فى الوقت ان لم يكن ثمة اجماع كما هو الظاهر ومثله مالو لم تعلم به حتى مضى بعض صلوتها ثم علمت به قبل الفراغ وان كان الاحوط هو المضى عليها مع التستر او بدونه كما مر ثم الاعادة كما هو واضح والله اعلم (قالوا وكذا الصبية اذا بلغت فى اثناء الصلوة بالا بطالها) اقول ونحوه عن ط ونو والمعتبر وتهى وغيرها ومقتضاه وجوب استتارها مع عدم استلزامه للمنافى مطلقا واستينافها معه مطلقا او فى السعة خاصة دون الضيق فتستمر عليها فيه كما سبق ولكنه مناف لما سبق فى حكم الصبى الذى هو مثلها مع عدم جهة للفرق بينهما اصلا ولا يبعد ان المراد بالتشبيه بالامة انما هو مجرد المضى مع الاستتار الذى هو شرط كساير الشرايط ولو على جهة الندب او التمرين فى السعة او فى

و في صورة عدم ادراك ركعة مع الاستيناف او على جهة الوجوب لحرمة قطع النافلة ان قلنا بها مطلقا مع لزوم الاعادة ايضا في السعة واما في صورة الضيق عن الاتمام والاعادة فالمتجه الاستيناف مطلقا ولو بناء على ترجيح وجوب الفريضة على حرمة قطع النافلة وعليها يحمل اطلاق الاستيناف مع اتساع الوقت لستر وركعة في المنتهى ونهاية والمخ وكره و عد وبر وكرى والبيان وس والموجز والروض ومجمع ـد والفوائد والك وكثير من العبارات على ما عن بعضها مع ان الذى في المنتهى انها كالامة وفي بر انها تستانف مع امكان الاداء والا اتمت استحبابا ونحوه في الموجز وشرحه مع النص في الشرح وكشف اللثام وغيرهما على انها مع الضيق تتم مستترة مع الامكان وفي الروض والمدارك تستانف مطلقا الا ان يقصر الوقت عن الطهارة وركعة فتستتر وفي الفوائد ان ظاهر العبارة انما يستقيم على الشرعية واما على التمرينية فيجب عليها الاستيناف مطلقا اذا بقى من الوقت مقدار الطهارة وركعة الى غير ذلك من كلماتهم المنافية لظاهر الحكاية والظاهر ان البحث في ذلك كما سبق في الصبى واطلاق البعض كانه منزل على ما ذكره فيه اذا احتمال العدول او الفرق بينها كالتطوع بعدمه فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره الثامنة يكره الصلوة في الثياب السود ماعدى العمامة والخف وفي ثوب واحد وقيق للرجال فان حكى ماتحته لم يجز) اقول اما الاستثناء منه فقد صرح به كثير منهم من غير خلاف يعرف كما اعترف به بعضهم بل في ف كما عن ظاهر غيره نسبته الى اجماع الفرقة خلافا لجميع الفقهاء و في المنتهى الى علمائنا خلافا لبعض الجمهور ونحوه عن المعتبر وعن الغاية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط كما في ف وقاعدة التسامح في الكراهة والى ما قيل من عموم النواهى عن لبسه مطلقا في النصوص المستفيضة او المتواترة بناء على اتحاده مع الصلوة نحو المغصوب او شمولها لخصوص الصلوة كباقى الافراد فان المراد كراهتها فيها بالخصوص وان كان غيرها كذلك وليس المراد اختصاصها بالكراهة دون غيرها ولكنه واضح الفساد والمرسل الكافى وروى لاتصل في ثوب اسود فاما الخف والكساء او العمامة فلا باس المجبور عليها ولو بقرينة الاجماع وغيره وما عن ظاهر الصدوق من التحريم عملا بظاهره كالمطوع بعدمه سيما بعد الاعراض عنه بل وعدم ثبوت خلافه والى المرسل عن ابي عبدالله ع قال قلت له ع اصلى في القلنسوة السوداء فقال ع لاتصل فيها فانها لباس اهل النار فان التعليل فيه قاض بكراهتها في كل ماكان من لباسهم والمروى عن الامير ع انه قال ع لاتلبسوا السواد فانه لباس فرعون وورد انه زى بنى العباس وعن الصادق ع

انه اتاه رسول الخليفة يدعوه فدعى ع بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فقال البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار الى غير ذلك و منه يظهر ان اثبات اشدية الكراهة في القلنسوة كما وقع لكثير منهم لهذا الخبر محل منع فتدبر والله اعلم وظاهر الاكثر بل هو كصريح البعض عموم ذلك للمرئة كما صرح به بعضهم خلافا لظاهر س ونحوها اقتصارا على المتيقن نصا وفتوى الا ان اطلاقهما شامل لها فالعموم اولى فلاحظ وتامل والله اعلم واما استثناء العمامة والخف فلا نعرف فيه خلافا صريحا بل هو من معقد النسبة الى علمائنا في نهى ويحكى المعتبر ويشهد له مع مامر ما عن الكشى مسندا الى ابي جعفر ع انه قال كانى بعبدالله بن شريك العامرى عليه عمامة سوداء ذوابتاها بين كتفيه مصعدا في لحف الجبل بين يدى قائمنا اهل البيت ع وعن مكارم الاخلاق ان على بن الحسين ع دخل المسجد و عليه عمامة سوداء قد ارسل طرفها بين كتفيه وعن الصادق ع ان النبي ص دخل مكة وعليه عمامة سوداء وغير ذلك والكنى ف س ويكره للرجل الاسود الا العمامة وعن المفيد وسلار وابن حمزة الاقتصار على استثنائها بل عن الاف والنفيه والاشاره وئر وكرى اطلاق الكراهة في الثياب من غير استثناء كما عن الحلبى الا ان ذلك كله ليس نصا في المخالفة مع انه كالاجتهاد في مقابلة النص المعتبر او المنجبر الذى لاجله استثنى ابن سعيد والفاضلان و كثير ممن تاخر الكساء بل لعله بينهم قد اشتهر كما هو خيرة البيان والمعه وغيرهما بل وينسب الى ف بل عن ظاهره دعوى الاجماع عليه مؤيدا ذلك مع الاصل وغيره السيرة المستمرة على لبس العبائة السوداء التى هى من الكساء كما عن الجوهرى والقاموس وغيرهما ولعلها الدراعة السوداء التى لبسها ابوالحسن ع مع الطيلسان الازرق كما في الخبر وباستثنائه في المرفوع عن ابي عبدالله ع انه قال يكره السواد الا في ثلثة الخف و العمامة والكساء والمرفوع عن النبي ص انه كان يكره السواد الا في ثلثة الخف و العمامة والكساء الى غير ذلك مما يقضى بنفى باسه مطلقا مع عدم مايقضى بكراهتها بالخصوص فيه ولو عموما عدى عموم التعليل المطوع شموله له بعد خروج العمامة ونحوها منه قطعا ولكن في كشف اللثام انه لم يستثنه الاصحاب عدى ابن سعيد وكان اعراضهم جميعا عنه لكونه من الثياب مع العمومات وارسال اخبار الاستثناء بل قيل ومعارضتها الخبر الممطر بناء على انه من الاكسية مع ان التسامح في الكراهة الموجب لقبول اخبارها ولو ضعفت غير قاض بالتسامح في الاستثناء منها بل لابد له من دليل معتبر والفرض عدمه الا انه لايخفى وجوه النظر فيه بعد قبول الاصحاب لها بالنسبة الى الخف بل والعمامة وان امكن اثبات استثنائها بغيرها مما مر ايضا والكساء ثوب من صوف و منه العبائة

كما عن الجوهري والمطر مايلبس فى المطـر يتوقى به كما فى الصحاح وظاهرها المغايره والله اعلم وظاهر المشهور كالنصوص كراهية النعل السوداء و غيرها من الملابس وان لم تدخل فى الثياب عرفا ولكن قد يتوهم من كثير من العبارات المقتصرة على ذكر كراهة الصلوة فى الثياب السود عدم كراهتها فى غيرها حتى القلنسوة التى قد قطع بعضهم بانها ليست من الثياب بل عن المقنعه مع ذلك النص على ان العمامه ليست من الثياب فى شئ ولا باس بالصلوة فيها وان كانت سوداء فقد يظهر منها ذلك الا ان ذلك كالاجتهاد فى مقابلة النص بخصها فى القلنسوة فلاحظ وتامل والله اعلم وفى استثناء لبسه فى ماتم الحسين ع ونحوه وجه غير بعيد كما فى نق لما دل على اظهار شعائر الحزن عليه ع و لما روى من لبس نساء بنى هاشم ثيابهن السواد ولم يغيرنها فى حر او برد وكان زين العابدين ع يصنع لهن الطعام فى الماتم ولم ينكره ع علينا ولكن للبحث فيه مجال سيما بالنسبة الى الرجال وسيما بالنسبة الى شمول الزمان حتى زمان الصلوة واما الاولى العدم كما هو مقتضى اطلاق النص و الفتوى فلاحظ وتامل والله اعلم والمرجع فى السواد الى العرف كسائر الموضوعات وفى صدقه على الادكن نظر بل منع كما عن المجمع وغيره وفى المروى عن ابى جعفر ع ان الحسين ع قتل وعليه جبة خز دكنا، وربما ظن كونه منه فحمل ذلك على بيان الجواز وعدم التحريم ولكنه فى غير محله لعدم قد يحكم بكراهته وان خرج عن موضوعه كغيره من الالوان ففى الغنيه وتكره الصلوة فى الثوب المصبوغ واشد كراهة الاسود وفى الاشاره تكره فى المصبوغ وتتاكد فى الاسود والاحمر وعن ابى الصلاح ثم الاحمر المشبع وفى المنتهى وتكره فى الاحمر خلافا لبعض العامة ويكره المزعفر والمعصفر للرجال وفى ير وتكره الصلوة فى الثوب الاسود عدا العمامه والخف وكذا يكره المزعفر والمعصفر و الاحمر للرجال ونحوه عن المعتبر و تكره وان قيد فيهما الاحمر بالمشبع بالصبغ وفى س تكره فى الثلاثة للرجل وفى الجامع وتكره فى الثوب المصبوغ المشبع والمعصفر والمضرج بالزعفران وعن ئر وتكره بالثوب المشبع بالصبغ وعن الكاتب و ط وجماعة ويكره لباس الثياب المقدمة بلون من الالوان وعن ظاهر كرى كراهة المزعفر والمعصفر و كل مشبع بالصبغ وعن الك تكره فى المصبوغة بغير السواد الى غير ذلك من عباراتهم الناصة على كراهة غير الاسود سيما المزعفر والمعصفر كما عن يه الاحكام والموجز وغيرهما بل لعل ظاهر الغنيه الاجماع على ذلك بل ظاهرها جميع

الالوان اذ لم يكن صريح س عدم استثناء شئ منها اصلا و لعله لاطلاق ماورد فى ذلك كقوله ص لا يلبس الرجل المزعفر وقول الامير عليه السلام نهانا ص عن لباس المعصفر وراى ص رجلا عليه ثوبين معصفرين فقال ص ان هذه من لباس الكفار فلا تلبسها وسال ابن ابى عمير عن ابى عبدالله ع انه قال يكره المفدم الا للعروس ونحوه خبر جراح عن ابى جعفر ع وفى خبر مالك انه ع لبس ملحفة حمراء شديدة الحمرة ثم قال ع انا لانصلى فى هذا ولا تصلوا فى المشبع المضرج وموثق حماد عن ابى عبدالله ع قال تكره الصلوة فى الثوب المصبوغ المشبع المفدم وخبر يزيد عنه ع انه كره الصلوة فى المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران الى غير ذلك الا ان الجميع قد تخص بالثياب للمنوع صدقها على العمامه ونحوها عند بعضهم كما مر الا انها شاملة لكل الالوان قطعا والمفدم لغة قد يخص بالمشبع بالحمرة وقد يعم سائر الالوان المشبعة ولعله لذا اختلفوا فى التعميم والتخصيص فعن المعتبر وغيره الثانى وعن كثير منهم الاول كما سبق ولاريب فى انه اولى كما مال اليه كثير ممن تاخر للتسامح وغيره واما كراهة مطلق الالوان وان لم تكن مشبعة فلم نعثر على مايقتضى بكراهتها فى الصلوة فضلا عن غيرها ومجرد استحباب الصلوة فى الابيض غير قاض بها الا ان يلتزم بان ترك المستحب مكروه و يدعى صدقه على ذلك كله ولكنه بعيد جدا عندهم و الدعوى واضحة المنع بل هو من المقارنات له قطعا واما اجماع الغنية مع تسليمه فلا يصغى اليه بعد اقتصار الاكثر كما قيل على كراهة السواد المشعر بعدمها فى غيره مطلقا وان كان الاظهر ثبوتها فيه فى الجملة و بعد مخالفته لظاهر الاصحاب والسيرة المستمره كما قيل والعمومات الكتاب والسنة القاضيه بجواز لبس الالوان مطلقا او فى حال الصلوة ايضا فعن ابى جعفر ع انه قال صبغنا البرهان وصبغ بنى اميه انهم الله الزعفران والبرهان العصفر و الحنا ونحوهما كما قيل و عنه ع قال انا للبس المعصفرات و المضرجات وعنه ع انه كان يلبس المعصفر و الممشق وعنه ع كنا نلبس المعصفر فى البيت وعن احدهما ع انه قال لاباس بلبس المعصفر الى غير ذلك من النصوص الكثيره الدالة باطلاقها على حال الصلوة وغيرها المحمولة على غير المشبع مع امكان حملها على بيان الرخصة او لبعض المصالح المقدمة على فعل المكروه كادخال السرور على الزوجه واجابتها الى لبسه كما فى بعض النصوص وكارغام انف العدو او غير ذلك والامر سهل والله اعلم و اما الكراهة فى الثوب الواحد الرقيق مع عدم حكايته ماتحته فلا نعرف فيه خلافا بل وبالسبت

نسبت الى فتوى الاصحاب وهو المراد بالشاف او الشفاف في كثير من العبارات لا ما يعم الحاكي لما تحته الذى لاريب فى تحريم الصلوة فيه مطلقا او فى الجملة وكيف كان فقد يستدل عليها بمافيه من ترك كمال الستر المطلوب شرعا وعرفا وبقاعدة التسامح فيها وبالنهى عنه فى المرفوعين السابقين وبمفهوم قوله ع اذاكان كثيفا فلا باس به ولقوله ع اذاكان عليه قميص صفيق فلا باس ونحو ذلك وبصحيح الحلبى عن ابى عبدالله ع قال لا يصلح للمراة المسلمة ان تلبس من الخمر والدروع مالايوارى شيئا وعن الخصال مسندا الى الامير ع انه قال ع عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه لايقومن احدكم بين يدى الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف تجزى الصلوة للرجل فى ثوب واحد يعقد طرفيه على عنقه وفى القميص الصفيق يزره عليه الى غير ذلك من النصوص بناء على ارادة مايتحقق به الستر المعتبر منها والا فلا محيص عن حملها على التحريم كما سبق مع احتمال حملها على القدر المشترك بناء على ارادة الاعم من الساتر وغيره منها ولكنه بعيد جدا و الله اعلم ولو لم يسم رقيقا ولا كثيفا ففى الكراهة فيه وجهان وظاهر بعض النصوص والفتاوى قد يساعد عليها ولكن قد يستفاد من المتن ونحوه عدمها فلاحظ وتدبر والله اعلم ولا تزول الكراهة بالتعدد الذى لايزيل الرقة عنها معا لشدتها فيها مثلا لعدم كمال الستر فيها كالمتحد والله اعلم واما مع حكايته لون ما تحته وحجمه فلاريب فى عدم الجواز بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ناطقة به اذلاستر معه لغة وعرفا وشرعا و اما مع حكايته الحجم خاصة ففى جوازه قولان اصلهما اقويهما العدم وفاقا للفوائد والجعفريه وحاشيتى الارشاد و النافع وفي مجمع البرهان مقويته ونسبته الى اختيار الشهيد فى كرى وغيرها وهو خيرة جماعة ممن تاخر كما عن فوائد الشرائع لقاعدة الشغل ولعدم صدق الستر المطلق الذى هو الشرط مع حكاية الحجم والنهى عن الصلوة فيما شف اووصف فى المرفوعين المنجبرين اللذين لم يثبت الاعراض عنهما ان لم يكن الثابت قبولهما كما هو ظاهر كثير من العبارات التى اطلقت عدم الجواز فى الحاكي لما تحته الشامل لحكاية الحجم بل قيل بان اطلاقهم الستر محتمل لما يشمله لتوقف صدقه عليه والمعروف كما عن الشهيد وتبعه غيره انه يواوين وان معنى شف لاحت منه البشرة و وصف حكى الحجم بل وربما اختاره بعض من قدم الاصل على القاعدة لدعوى الشك فى شمول الاطلاقات لذلك فلا تبرا الذمة من يقين التكليف بالستر الا بتركه و لكنه محل نظر فتدبر

وخلافا للفاضلين وكرى وابن فهد والصيمرى وكثير ممن تاخر على ما عن بعضهم للاصل وحصول الستر ولما دل على الاكتفاء بقميص واحد كثيف فانه قد لا يفيد الا ستر اللون و لان جسد المراة كله عورة فلو وجب ستر الحجم وجب فيه وهو معلوم البطلان سيما في مثل الاحرام ولعدم امكان التحرز منه فيسقط اعتباره ولقوله ع كلا ان العورة سترة وانها قد اطبقت العورة كل ذلك مع ضعف سند النهى واضطرابه فان الموجود فى نسخ الكافى و يب بواو واحدة بل عن الشهيد انه كذلك بخط الشيخ ره وفى كشف اللثام ويجوز ان يكون باعجام الضاد من الضف اى الضيق كما فى الفايق و الصحاح والضيق يؤدى الى الوصف الا ان تفسيره بالصقل كما فى يب والمقانع يعطى اهمال الصاد ان كان تفسيرا له او للفظين كالقاع الصفصفا ى الاملس وضعف الجميع ظاهر بناء على ان المراد بحكاية الحجم انما هو ابصار نفس الجسم من خلف الساتر من دون تميز لونه واما لو اريد بها ابصار نفس الساتر وشكل للمستور الملفوف به وخلقته فلا ريب فى عدم وجوب ستره وهو المستفاد من نصوص النورة ونحوها وقد حمل بعضهم كلام المعتبر و كره وغيرهما على ذلك دون الاول وعليه فقد يكون النزاع لفظيا كما احتمله بعضهم ولكنه بعيد جدا وفساد بعض الادلة وعدم انطباقها على الاول غير قادح بذلك بل الظاهر ان النزاع انما هو فى الاول فلاحظ وتامل والله اعلم ولو كان الساتر صقيلا ترتسم فيه صورة العورة او يحدث به ظلها فقد يقال بعدم جواز الصلوة فيه لانه شهرة كما قيل ولعدم كون الاول ان لم يكن الثانى ايضا من الستر عرفا و للنهى عما شف او وصف بالمهملتين فى المرفوعين المفسر به من الامام ع او الراوى كما فى الوافى او المحمدين الثلاثة كما سبق و ضعف الجميع عن اثبات المنع سيما على جهة المانعية ظاهر بادنى تامل بل قد يدعى الاجماع على الجواز بعد الاعتراف بستره الحجم و اللون نعم قد يظهر من بعضهم الكراهة كالاحمر ونحوه ولاباس بها ولو للتسامح كما هو واضح والله اعلم و لو كان الثوب ساترا فى حال دون حال فالمدار على حالة الساتر دون غيرها لونا او حجما لعدم صدق الستر عرفا فى غيرها فلاحظ وتامل والله اعلم وظاهر الاصحاب كما قيل عدم الكراهة فى الكثيف الواحد كما هو صريح كثير منهم ولكن عن بعض كراهة الصلوة فى الواحد مطلقا كما فى النافع وعن كرى للامر باخذ الزينة و ان الله تعالى احق ان يتزين له ولقوله ص اذاكان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وللدال على استحباب العمامة والسراويل و نحوهما

ونحوهما وللاتفاق على كراهة ترك الرداء للامام والنفي الصلاحية في السراويل وحدها ولغير ذلك وضعف الجميع مع تسليم النسبة اليه عن اثبات الكراهة في ذلك ظاهر الا ان يلتزم ان ترك المستحب مكروه و لعله كك عندهم سيما الشهيد ره فلاحظ وتامل والله اعلم) قال ره ويكره الاتزار فوق القميص وان يشتمل الصماء او يصلى في عمامة لاحنك لها) اقول اما كراهة الاول فقد صرح بها الشيخان واتباعهما وابن سعيد والفاضلان والشهيدان وغيرهم على ما عن بعضهم بل في الروض نسبتها الى الاكثر بل في نق الى المشهور والى المتقدمين بل في المنتهى نسبتها ال الثلثه و تابعيهم خلافا لبعض العامة بل ربما نسب الى الاصحاب بل وربما استظهر من اكثرهم كراهته مطلقا ولو في غير الصلوة للتسامح وللتشبيه باهل الكتاب كما قيل مع ورود النهي عنه ص ولصحيح ابى بصير عن ابى عبدالله ع قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلى ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زى الجاهلية كذا في الكافى ولكن في التهذيبين وروايته عنه باسقاط فوق الاولى الى الثانية فاشكل الاستدلال به على المطلوب على المعتبر والمنتهى و كرى وكثير ممن تاخر اذ التوشح غير الاتزار لغة وعرفا ولا يلزم من كراهة الاول مع تسليمها كراهة الثانى سيما مع صحيح موسى قال قلت الرضا ع اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة قال ع لاباس به وما قد يظن من ان تممه تشبيها باهل الكتاب وقد نهينا عنه مدفوع بملاحظة الاصول وفروعها بل ذلك من كلام الفاضل و الشهيد وغيرهما فلاحظ وتامل ومع صحيح موسى قال رايت اباجعفر الثانى ع يصلى في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلى وسيما مع امساس الحاجة اليه في الثوب الشاف كما قيل ؛ ح فالمتجه نفى كراهته كما صرح به هؤلاء الافاضل الا ان ذلك غفلة واضحة عن ملاحظة الكافى كما نبه عليه كثير ممن تاخر مع ما في الوسائل من ان نحوه رواه التهذيبين مع ما في الروض وغيره من ان المستفاد من كثير من النصوص ان المراد بالتوشح هنا هو الاتزار و ح فيدل على ما قاله الجماعة من كراهته بل ذكر الازار في الخبر الاتي هو المئزر الذى موضعه من الحقوين قاض بدلالته على ذلك ايضا كما ذكره الاكثر واحتجوا عليه بهذا الخبر وان كان لايخلو من نظر فلاحظ و تدبر والله اعلم ولا يكره الاتزار تحت القميص كما صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما في المنتهى بل في المدارك وغيرها كما عن الفاضل ره الاجماع عليه بل عن الكاتب وغيره عدم الكراهة فوقه ايضا اذا كان شاقا بل عن الفاضل الاجماع عليه ايضا ولكن الاولى كما عن الشهيد

و غيره جعله تحته ايضا كما في صريح الحلى انه لا يجعله فوقه فان ذلك مكروه وفي ط اشارة اليه كما قيل فلاحظ وتامل والله اعلم ويكره التوشح فوق القميص كما نص عليه كثير منهم بل هو خيرة كل من قال بكراهة الاتزار فوقه و غيرهم كالمنتهى وغيره و عن الماتن وغيره لما مر و للمرسل عن احدهم ع قال الا رتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وخبر زياد عن ابى جعفر ع عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلى وهو كذلك قال ع هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص فقال ع هذا من التجبر قلت ان القميص و قيق يلتحف به قال ع نعم ثم قال ع ان حل الازار في الصلوة والخذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط وموثق عمار عن ابى عبد الله ع عن الرجل يؤم بقوم يجوز له ان يتوشح قال ع لا لا يصلى الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كانت عليه ثياب كثيره لان الامام لا يجوز له الصلوة وهو متوشح وما عن الخصال مسندا الى الصادق ع عن ابائه ع عن الامير ع قال لا يصلى الرجل في قميص متوشحا به فانه من افعال قوم لوط وعن العلل مسندا الى الصادق ع قال ع انما كره التوشح فوق القميص لانه من فعل الجبابره ومسندا الى جماعة عنه ع وعن ابيجعفر ع عن العلة التى من اجلها لا يصلى الرجل وهو متوشح فوق القميص فقال ع لعلة التكبر في موضع الا ستكانة والذل الى غير ذلك و في الفقيه بعد ذكر خبر زياد السابق وقد رويت رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح ع وعن ابى الحسن الثالث ع وعن ابيجعفر الثانى ع وبها اخذ وافتى وكانه فهم منه التحريم فحكم بالجواز فلا دلالة فيه على نفي الكراهة نعم في المدارك انه غير بعيد للاصل وحسن حماد قال كتب الحسن بن يقطين الى العبد الصالح ع هل يصلى الرجل الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب ع نعم و خبر سماعه قال سالته ع عن رجل يشتمل في صلوته بثوب واحد قال ع لا يشتمل بثوب واحد فاما ان يتوشح فيغطى منكبيه فلاباس وما عن قرب الاسناد الى على عن اخيه ع وكذا عن كتابه عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض او يجاوز عاتقه ايصلح ذلك قال ع لاباس الى غير ذلك والكنه في غير محله بل الوجه حملها على مجرد الرخصه والجواز كما في الاستبصار وغيره مع تسليم كون الاخيرين من محل البحث و في ب المراد باخبار النهى ان لا يلتحف الانسان ويشتمل به كما يلتحف به اليهودى والمراد باخبار الرخصه ان يتوشح بالازار ليغطى ما قد كشف منه ويستر ما تعرى من بدنه كما يدل عليه خبر سماعه وهو بعيد جدا والامر سهل والله اعلم ثم ان التوشح بالثوب قد يفسر بالتقلديه

كما عن الصحاح والقاموس وقد يفسر بادخاله تحت اليد اليمنى والقائه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم كما عن المغرب والمصباح وقد يفسر بالتوشح به كما عن يه ومن شرح مسلم ان التوشح ان يأخذ طرف ثوب القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذى القاه على الايسر تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره الى غير ذلك وربما يرجح الاول والثالث على الثانى فلاحظ وتامل والله اعلم واطلاق بعض النصوص كصريح بعضها قاض بكراهته تحت القميص ايضا كما هو صريح بعض وظاهر اخر فلاحظ وتدبر واما كراهة الثانى فمجمع عليه بيننا بل بين كافة العلماء كما في كثير من العبارات وهو الحجة مضافا الى صحيح زرارة فى الفقيه وحسنه او صحيحه فى الكافى ويب عن ابى جعفر ع قال اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ع ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وما عن معانى الاخبار عن النبى ص انه نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يحتبى الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شئ وقال ص التحاف الصماء هو ان يدخل رداه تحت ابطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد وعن الخدرى ان النبى ص نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يجعل وسط الرداء تحت منكبه الايمن ويرد طرفيه تحت منكبه الايسر وعن ابن مسعود انه ص نهى ان يلبس الرجل ثوبا واحدا يأخذ بجوانبه عن منكبيه تدعى تلك الصماء الى غير ذلك الا ان الجميع لا يفى بكراهة الصلوة فيها بالخصوص الا على ما مر من الاتحاد ونحوه فلاحظ واما المراد منه فقد اختلفت فيه كلماتهم اختلافا شديدا لا فائدة فى التعرض لها والمعتمد ما جاء به النص المأثور عن اهل البيت ع مع عمل الاكثر بل المشهور به بل وقال به الاصحاب كما اعترف به بعضهم نعم عن الحلى انه يكره السدل فى الصلوة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة فى اشتمال الصماء وهو اختيار السيد ره وربما ظن مصيره الى التفسير المزبور ولكنه ليس نصا فيه بل اقصاه الحكم بكراهة السدل التى صرح بها كثير منهم بل حكى عليها اتفاقهم وانما قال اهل اللغة انه اشتمال الصماء ولم يثبت عندنا بل ثبت خلافه وهو كذلك لما عن يه انه نهى عن السدل فى الصلوة وهو ان يلتحف بثوبه ويدخل يده من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وقيل هو ان يضع وسط الازار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث الامير

ع انه راى قوما يصلون قد اسبلوا ثيابهم فقال ع كأنهم يهود وصحيح زرارة عن ابى جعفر ع قال ع خرج الامير ع على قوم فراهم يصلون فى المسجد وقد سدلوا ارديتهم فقال ع مالكم قد سدلتم ثيابكم كأنكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعنى بيعهم اياكم وسدل ثيابكم ونحوه مرسل المقنع كما قيل المحمول على الكراهة كما قيل ولو بقرينة ما عن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن ابيه ع قال انما كره السدل على الازار بغير قميص فاما على القميص والجباب فلا باس المحمول بعضه على خفة الكراهة وعدمها بل وخبر ابن بكير عن ابى عبد الله ع عن الرجل يصلى ويرسل جانبى ثوبه قال ع لا باس بناء على ارادة السدل منه وخبر ابى بصير عنه ع قال لا باس بان يصلى الرجل وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به واخبرنى من رآه ع يفعل ذلك وما دل على نفى الباس فى الصلوة بثوب واحد ازره او اذارقه الى التندوتين وغير ذلك مما يقضى بالجواز مع الاجماع بقسميه عليه بل وعلى ان المكروه مطلق اشتمال الصماء ولو بجعل على المنكب الايمن ولكن روى على عن اخيه ع عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفى ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وظاهره بل صريحه قصرها على جعله على اليسار كما اعترف به بعضهم الا انه لم اجد به قائلا بل صرح بعضهم بخروج ذلك عن المقام وان المراد به التعريض بما فعله اهل الخلاف انه خلاف المسنون ولكنه ممنوع اذ قد يقال بقصوره عن تقييد الصحيح السابق ونحوه بعد اعتضاده بالاجماعات وغيرها وبعد نص المشهور على اطلاقه والمساق منه عرفا كشف احد المنكبين وجعل الثوب تحته وستر الاخر وجعل الثوب عليه ولكن فى الروض المراد بالالتحاف ستر المنكبين به وفى مصد ان المتبادر من الالتحاف ان يجعل الازار على المنكبين جميعا ثم يأخذ طرفيه من قدامه ويدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد ويحتمل فيه ان يجعله على احد الكتفين مع المنكب بحيث يلتحف به من احد الجانبين ويدخل كلا من الطرفين تحت اليد الاخرى ويجمعهما على احد المنكبين بل فى الوافى ان فيه اجمالا ثم حكى جملة من تفاسير اهل اللغة وقال ان الحديث لا ينافى شيئا منها ثم ادرى بذلك فان الحديث مخالف لذلك كله كما اعترف به كثير ممن تأخر ففى كشف اللثام عن كثير من ارباب اللغة تفسيره بان يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا قال وهو ما فى الصحاح من ان تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب بأكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا ونحوه المحيط قيل وانما قيل صماء لانه سد على يديه ورجليه المنافذ

كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع وفي العين اشتمال الصماء ان يدير الثوب على جسده كله لا يخرج منه يده والصماء التي ليس تحتها قميص ولا سراويل و قال ابو عبيده الفقهاء فسروها بان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو فرجه وقيل غير ذلك ولا طائل في استيفائه فانما العبرة عندنا بما نطق به الخبران اي الصحيح والحسن كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم واطلاق النصوص المعتبرة قاض بعموم الكراهة لما لو كان عليه ثوب غيره فوق الصماء او تحتها كما صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف وربما احتمل بعيدا ارتفاع الكراهة فيه كما هو ظاهر خبر ابن مسعود بل قد يدعى اشدية العلة فيها انما هي خوف ظهور العوره فمع وجود غيره يرتفع الخوف فترتفع الكراهة ولكنها بحل منع فلاحظ وتامل والله اعلم واما كراهة الثالث فهي المشهور بيننا بل في من نسبها الى علمائنا اجمع ونحوه عن المعتبر و غيره بدون التاكيد بل عن الصدوق عدم جوازه بل في الفقيه سمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقيه ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك ولعله لما في الكافي ومن محاسن البرقي من انه روى ان الطابقيه عمة ابليس لعنه الله و لما عن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن ابيه ع ان رسول الله ص قال الفرق بيننا و بين المشركين الالتحاء بالعمائم و مرسل الفقيه عنه ع قال الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وان قال فيه ان ذلك في اول الاسلام وابتدائه ولما فيه ايضا عن اهل الخلاف انهم نقلوا عنه ص امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط وعن القاموس العمة الطابقية هي الاقتعاط و الاقتعاط التعمم من غير اداره تحت الحنك الى غير ذلك الا ان الجميع مع عدم اختصاصه بالصلوة قاصر عن اثبات التحريم سيما بعد الاعراض عنه فلا محيص عن حمله على الكراهة كما هو ظاهر المستفيضة او صريحها بل قد يتامل في خلاف الصدوق لعدم تصريحه به بل وفي خلاف مشايخه لاحتمال ارادتهم نفي الجواز الخاص الجامع للكراهة بل قد يتامل في ثبوتها في خصوص الصلوة كما عن البهائي وغيره بل صرح كثير منهم بالعموم وبان ذكر الاصحاب للصلوه لانها احد الاحوال لا لخصوصيتها للاصل وعدم النص فيها بالخصوص بل ما ورد فيها عام لجميع الاحوال او لبعضها الذي هو غيرها كمرسل ابن ابي عمير عن ابي عبدالله ع قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه و خبر عيسى عنه ع قال من اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم فلا يلومن الا نفسه و مرفوع ابن الحكم اليه ع

قال من خرج من منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه وموثق عمار عنه ع قال من خرج في سفر ولم يدر العمامه تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومرسل الفقيه عنه ع ضمنت لمن خرج من بيته معتما تحت حنكه ان يرجع اليهم سالما واني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو معتم على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وعن اداب الطبرسي ومحاسن البرقي عن ابي الحسن ع انه قال انا ضامن ثلثا لمن خرج يريد سفرا معتما تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق الى غير ذلك الا ان الوجه ثبوتها فيها للاجماعات والتسامح بل والاحتياط مع فرض احتمال التحريم ولما قيل من وجودها في رسالة علي بن بابويه ولما عن شرح الارشاد عنه ص من صلى مقتطعا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه بل عن الغوالي روايته عنه ص مكررا مع ما قيل من ظهوره انتراء بما في قول الصادق ع وصاحب الفقيه والدقل ذو كتابه وحزن وسهر وقد تحنك في بولسه وقام الليل في حندسه ومن ان كل ما هو مرجوح في نفسه مرجوح في الصلوة او ان المراد انما هو كراهتها بالخصوص وان كان غيرها مثلها الا ان الكراهة مختصة بها دون غيرها الى غير ذلك من التعسفات التي نحن في غنية عنها بما سبق هذا وقد تعارض النصوص المزبورة بالمستفيضة الدالة على رجحان السدل كصحيح ابي همام عن ابي الحسن ع عن قوله تعالى مسومين قال العمائم اعتم رسول الله فسدلها من بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه وخبر جابر عن ابي جعفر ع قال كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم بدر وخبر علي عن ابي عبدالله ع قال عمم رسول الله ص عليا بيده فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ص ادبر فادبر ع ثم قال ص اقبل فاقبل ثم قال ص هكذا تيجان الملائكة وفي حديث خروج الرضا ع الى صلوه العيد انه تعمم بعمامة بيضاء من قطن القى ع طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وقال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت وعن المكارم ان علي بن الحسين دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفها بين كتفيه في حديث يوم الغدير ان النبي ص عمم عليا ع فسدل العمامه بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي عز وجل يوم حنين بالملائكة معممين قد اسدلوا العمائم وذلك حاجز بين المسلمين والمشركين الى غير ذلك من النصوص التي لا ينكر منافاتها للنصوص السابقه اذ احتمال حمل التحنك فيها على الاسدال الذي تضمنته هذه النصوص كما عن البحار مدفوع بنص اهل اللغه و الاصحاب وغيرهم وقد يجمع بينهما بالجمع بينهما لعدم التنافي بينهما او بارادة السدل الذي يصدق عليه التحنك

بان يميل الطرف المسدول تحت جهة الذقن فى الجملة او يقصر الاولى على الابتداء و حال التعمم وقضاء الحاجة والسفر و تقصر الثانية على غير ذلك كما جزم به غير واحد منهم او يقصر الاولى على الصلوة ونحوها مما يراد فيه السكينه والتخشع وقصر الثانية على حال الحرب ونحوها مما يراد فيه الترفع و الاختيار كما يرشد اليه حديث عمة الزبير كما قيل او بالتخيير بينهما كما مال اليه جماعة ممن تاخر بل قال بعضهم ان مراد الاصحاب انما هو كراهة الطابقية التى لاتلحى فيها ولا سدل او يقصر الثانية على الائمه ع و اولادهم وحمل الاولى على غيرهم الى غير ذلك من الوجوه او الاقوال التى لايخفى عدم الشاهد عليها او بعدها وفسادها او بمخالفتها للسيره كما قيل ولكلام الاصحاب واهل اللغة والعرف و العاده امم قد يشهد لاولها بعض ماورد فى تعميم الميت بناء على اتحاد الحى معه فى ذلك كما هو ظاهر كثير ممن تاخر ولو سلم التنافى بين النصوص فقد يدعى رجحان الاولى على الثانيه بذلك و غيره فالمتجه العمل بها و طرح هذه سيما بالنسبة الى الصلوه كما لايخفى على المتامل فيها وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم ثم ان المتبادر من التحنك انه اداره جزء من العمامة تحت الحنك مطلقا وعن الصحاح انه التلحى وهو ان تدير العمامة تحت الحنك و عنها ايضا وهو تطويق العامه تحت الحنك وعنها ايضا ان الاقتعاط شدها على الراس من غير اداره تحت الحنك ونحوه عن كثير من ائمة اللغة بل الظاهر اتفاقهم عليه وفى الروض نسبته الى اهل اللغه وح فالظاهر كما فى كشف اللثام وغيره انه لاتتادى السنه باداره غير العامه تحته ولو وصله بها بحيث لايتميز فى الحس منها مالم يعد جزء منها عرفا وان قال الكاشف مع احتماله سيما مع الوصل بها كاس بل قال الشهيد وغيره وفى التلحى بغيرها بحيث يضمها نظر من مخالفة المعهود ومن امكان كون الغرض حفظ العامه من السقوط وهو حاصل به ولكن خبر الفرق بين الفريقين يشعر بالاول بل فى الموجز الفتوى بالثانى مطلقا الا ان ذلك كالاجتهاد فى مقابلة النص اذ الاخبار صريحه بالاول كما اعترف به كثير منهم بل لعل الفتاوى كك بل فى الروض ان خبر الفرق ابعدها دلالة لاطلاق التلحى فيه وعلى تفسير اهل اللغة التلحى بتطويق العامة تحت الحنك يساوى غيره فى الدلالة فلاوجه للتخصيص بها وهو كك والله اعلم والظاهر عدم اشتراط كونه بطرف العمامة وعدم اشتراط غرزه فى الطرف الاخر منها كما هو صريح بعض وظاهر اخر بل هو ظاهر كثير لاطلاق النص وكلام اهل اللغة وغيرهم بل الظاهر انه لا خلاف فى ذلك بل فى نق

ان التحنك لغة وعرفا كما ذكره علمائنا انما هو اداره جزء من العمامة من احد الجانبين الى الاخر بل ظاهر عبارات الشهيد والثانيين وكثير منهم ان اقل افراده اداره الطرف تحت الحنك وان الافضل والمعهود انما هو اداره الوسط تحته بل صرح بعض من تاخر بان المستفاد من الاخبار وكلام الصحاح ونحوه انما هو عدم الاكتفاء بالطرف بل لابد من ان يدير العمامة ولو دورة تحت حنكه كما يصنعه الاعراب فى الشتاء وربما يؤيده التعليل بحفظ العامة وخبر يونس ونحوه مما ورد فى تحنيك الميت وما ذكره اهل الطب من انه ينبغى للمسافر ان يدير العمامة على راسه و اذنيه و تحت حنكه فيسد بها مسام اذنيه لدفع ما يعرض للاذن و النوازل وقد جاء النص بذلك عن اهل البيت ع ومابعد مابينه وبين ماظن من اعتبار علماء البحرين اداره الطرف وغرزه بالطرف الاخر الا ان مجرد فعلهم ذلك كما حكاه عنهم المجلسى غير قاض بذلك بل لعله لانه احد الافراد عندهم بل قد يقطع بذلك كما قد يقطع بعدم صدق التحنك بمجرد ميل الطرف بحيث يصير تحت جهة الذقن المسمى بالحنك وان زعم بعض من تاخر ان المفهوم من نصوص تعميم الميت ومن كلام بعض اهل اللغة وغيرها صدقه بمجرد ذلك ولكنه محل نظر بل منع فلاحظ و تدبر والله اعلم ولا يكره ترك العمامة اذ لايلزم من كراهة ترك التحنك كراهته قطعا نعم لو قلنا بان ترك المستحب مكروه لحكمنا بذلك اذ لاينبغى التامل فى استحبابها فيها كما صرح به كثير منهم لعمومات التزين و نحوها ولما فى الحاشية عن جامع الاخبار عن النبى ص انه قال لو ان رجلا متعمما صلى بجميع امتى بغير عمامة لقبل الله تعالى صلوتهم جميعا من كرامته عليه تعالى وعنه ص قال من صلى ركعتين بعمامة فضله على من لم يتعمم كفضل النبى ص على امته وعن المكارم عنه ص قال ركعتان بعمامة افضل من اربع بغير عمامه مع مادل على استحباب العامة مطلقا ومن ذلك قد يتقدح استحبابها ولو بدون الحنك والسدل وان الكراهة السابقه انما هى بمعنى اقلية الثواب الا ان الظاهر انما هو التخصيص و اخراجها عن اصل الاستحباب والله اعلم بالصواب و الظاهر عموم استحباب التحنك لسائر الازمان للعمومات السابقه نصا وفتوى ولكن عن المفاتيح انه قد صار فى هذا الزمان لباس شهرة ومقتضاه تحريمه او كراهته وان كان فى اصله مندوبا لما ورد عن الصادق ع من انه قال ان الله تعالى يبغض شهرة اللباس وعنه ع قال كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره او يركب دابة تشهره وعنه ع قال الشهره خيرها وشرها فى النار وعن الحسين قال من لبس ثوبا يشهره كساه الله

تعالى يوم القيمه ثوبا من النار وعن الصادق ع في حديث ان عليا ع كان في زمان يستقيم له ع مالبس فيه ولو لبست مثل ذلك اللباس في زماننا لقال الناس هذا مرائي وعنه ع في اخر ان اهل كل زمان يلبس ذلك في زمان لاينكر عليه ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به فخير لباس كل زمان لباس اهله غير ان قائمنا ع اذا قام لبس لباس علي ع وسار بسيرته ع وعنه ع انه ع اشترى ثلاثة اثواب بدينار القميص الى فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه ومن خلفه الى اليتيه ثم رفع يديه الى السماء فلم يزل يحمد الله تعالى على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال ع هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ع ولكن لاتقدرون ان تلبسوها هذا اليوم ولو فعلنا لقالوا هذا مجنون ولقالوا هذا مرائي والله تعالى يقول وثيابك فطهر قال ع وثيابك ارفعها لا تجرها فاذا قام قائمنا ع كان هذا اللباس الى غير ذلك من النصوص التي لامجال بعد ملاحظتها للمناقشة بان بين دليلي الندب والشهرة تعارض العموم من وجوه فلاجهة بترجيح الثاني على الاول ان لم يكن هو الراجح عليه باطلاق الاصحاب ومعاقد الاجماعات وغيرها نعم قد يناقش بالمنع من كونه شهرة عرفا سيما في حال الصلوة خاصة فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ويكره اللثام للرجل والنقاب للمرئة فان منع القرائة حرم) اقول اما الكراهة ولو في الجملة فهي المشهور بيننا بل في المغ نسبتها الى جل علمائنا فيها كما قيل او في الرجل خاصة كما هو الموجود فيه بل في ف نسبتها فيه الى اجماع الفرقه وهو الحجة مضافا الى التسامح والنصوص كصحيح ابن مسلم عن ابيجعفر ع عن الرجل يصلي وهو متلثم فقال ع اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس ولو بقرينة مافي الفقيه عن الحلبي وابن سنان عن ابيعبدالله ع عن الرجل هل يقرا في صلوته وثوبه على فيه فقال ع لاباس بذلك وفي رواية الحلبي اذا سمع الهمهمه وخبر سماعه عنه ع عن الرجل يصلي ويقرا القران وهو متلثم فقال ع لاباس وموثقه قال سالته عن الرجل يصلي فيتلو القران وهو متلثم فقال ع لاباس به وان كشف عن فيه فهو افضل وعن المراة تصلي متنقبه قال ع اذا كشفت عن موضع السجود فلاباس به وان اسفرت فهو افضل اي ان ترك المكروه راجح وفعله مرجوح ولو بقرينة غيره لان اللثام وتركه راجحان وتركه ارجح منه والمرجوح انما هو ستر الفم بالايدي لثاما كما قد يظن فتامل جيدا والمرسل عن احدهما ع انه قال لاباس بان يقرا الرجل في الصلوة وثوبه على فيه وصحيح الحلبي عن ابيعبدالله ع هل يقرا الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال ع لاباس بذلك اذا سمع الهمهمه ونحوه صحيحه الاخر عنه ع الا انه ع قال اذا اسمع اذنيه الهمهمه الى غير ذلك مما هو معتضد بالفتوى والعمل ولكن عن يه و ط ولا

يصلي الرجل وعليه لثام حتى يكشف موضع جبهته للسجود وفاه للقرائة ويكره للمراة النقاب في الصلوة الا انها قد صرحا في القرائة بالجواز اذا لم يمنع من سماعها وان كان الافضل تركه ايضا نعم في المقنعه انه لا يجوز للرجل ان يصلي وعليه اللثام حتى يكشف عن جبهته موضع السجود ويكشف عن فيه لقرائة القران ويكره للمراة ان تصلي وعليها نقاب مع التمكن والاختيار الا ان ظاهر الشيخ في يب انه قد فهم منها المنع في صوره المنع من السماع معه خاصة حاملا صحيح ابن مسلم مع جعله مسندا لما عليها وباقي النصوص المطلقة على غيرها مستشهدا عليه بصحيح الحلبي وهو جيد كما اعترف الفاضلان وكثير منهم مع ان اشتمال الصحيح على التفصيل الذي لم يقل به احد على جهة التحريم قد يكون قرينة على الكراهة وانها تخف على الدابة دون الارض ولعله للحاجة اليه عليها دونها فلاحظ وتامل والله اعلم واما تحريمها مع منعها القرائة او نحوها فمما لاريب فيه بل هو مجمع عليه ولو بمعنى عدم صحة الصلوة معها لاستلزامها فوات الواجب كما في سائر الموانع ومنافيات الاجزاء والشرايط ولو منعا من سماع القرائة لانها مع فرض امكانه كما جزم به بعضهم فظاهر المتن وكثير من العبارات عدم تحريمها بل في الاستبصار الوجه حمل نفي الباس في النصوص على مااذا لم يمنع سماع القرائة وانما كره ذلك اذا كان مانعا من سماعها يدل على ذلك صحيح الحلبي ومن ط ويكره ان يكون على فمه اللثام عند القرائة اذا منع من سماعها فان لم يمنع من سماعها لم يكن به باس ولكن ظاهر يب والمعتبر والمنتهى وير وغيرها الحكم بتحريمها ح كما هو نص الروض وحكي كره وغيرها وفي البيان انه يكره اللثام والنقاب الا ان يمنعا القرائة او سماع الجهرية فيحرم ولعله الوجه لقاعدة الشغل ولمفهوم الصحيحين ولان الواجب انما هو القرائة التي يسمعها القاري وان تحققت بدون ذلك مطلقا او في الجهرية خاصة وقد تعارض القاعده بالاصل وبان الباس اعم من التحريم مع قرب احتمال كون الشرط كناية بتحقق القرائة فانها متى تحققت سمعها القاري ولو همهمة الاصح سمعه بل قد يراد به شائبة السماع لافعليته التي قد تمنع بكثير من العوارض الا انه لامدار عليها بل على الثانيه خاصة كان المدار على صدق القرائه عرفا وعلى كونها جهرية من غير اعتبار السماع وان كان لازما لها غالبا وفي الجميع نظر وقد يحتمل لذلك نعمة في القرائة انشاءالله تعالى به وبالنبي ص فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره وتكره الصلوة في قباء مشدود الا في حال الحرب وان يوتم بغير رداء وان يصحب شيئا من الحديد بارزا و في ثوب يتهم صاحبه وان تصلي المراة في خلخال له صوت) اقول اما الاول فهو خيرة الثلاثه وغيرهم بل المشهور كما اعترف به كثير منهم بل في المخ نسبته الى جل علمائنا بل عن الوسيله الحكم بتحريمه في غير الحرب

كما عن ظاهر يه و ط و يب بعد قول المفيد ره ولا يجوز لاحد ان يصلى وعليه قباء مشدود الا فى الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وذكر ذلك على بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا ولعل مرادهم الكراهه كما فهمها من انقلها الفاضلان وكثير منهم بل اعترفوا بعدم الشاهد عليها ايضا وربما يستدل عليها مع التسامح فيها ومع منافاته هيئة الخشوع وشبهه بالزنار كما قيل بما عنه ص انه قال لايصلى احدكم وهو متحزم وضعفه منجبر بعمل الاصحاب كما قيل والتحزم اعم من ذلك ومن شد الوسط فيه لانه غير شامل له كما ظنه جماعة مع انه لو سلم ذلك فى النهى عن التحزم الذى هو شد قليل يقتضى باولويه النهى عن شد القباء وما فى الحاشيه من ان الفقهاء لم يفتوا بكراهة التحزم ولا معنى للاولويه ح مع عدم القول بالاصل مدفوع بما فى ف من اجماع الفرقه وطريق الاحتياط على كراهة الصلوة مشدود الوسط بناء على شموله لذلك الا ان الجميع محل بحث ونظر فلاحظ وتامل والله اعلم وعن نظام الغريب ان القباء قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر ولكن قد يراد به فى كلام الاصحاب مجرد التحزم الا انه كالمقطوع بعدمه والمتبادر من الشد انما هو العقد وربما يحمل كلام الاصحاب على شده بالازرار ولكن قد صرح كثير منهم بكراهة حلها بل ربما نسبت اليهم لخبر غياث عن الصادق ع عن ابيه ع قال لايصلى الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار وخبر ابرهيم عنه ع عن رجل يصلى وازراره محلوله قال ع لاينبغى ذلك ونحوها مما دل على ان حلها من عمل قوم لوط ولو بقرينة المستفيضة الدالة على الجواز المعللة بان دين محمد ص حنيف وقصر ذلك على خصوص واسع الجيب دون غيره فلا ينافى كراهة شده بها نجس بحث بل لعله مناف للتعليلين معا فتامل جيدا والله اعلم والمشهور استثناء حال الحرب وعن المراسم اطلاق الكراهه وعلى الاول ففى اطلاقه او قصره على حالة عدم التمكن من حله وجهان احوطهما الثانى والله اعلم واما الثانى فهو المشهور او المجمع عليه فى الجمله او مطلقا كما عن كرى وهو الحجه مضافا الى ما قيل من ان الامام متميز عن المأمومين بفضيلة الامامه فينبغى ان يمتاز عنهم فى الزى المبين والى صحيح سليمن عن ابيعبدالله ع عن رجل ام قوما فى قميص ليس عليه رداء فقال ع لاينبغى الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدى بها بل ربما قيل باستحباب فعله ايضا لانه زينة وللتأسى والسيرة المستمرة خلفا عن سلف وفى اقتضائها لذلك بالخصوص منع

ظاهر ولكن مال كثير ممن تأخر الى قصر الكراهه على ذى الثوب الواحد بل غير الكثيف منه خاصه او غير الساتر للمنكبين ونحوهما من الاعالى وان كان كثيفا كما يشهد له مع الاصل بعد عدم دلالة الصحيح على ما زاد على ذلك سيما على تقدير وصف القميص فيه بواحد كما عن الوافى عن يب والكافى الا ان سهوه بعد ملاحظتها غير خاف خبر ابى مريم قال صلى بنا ابو جعفر ع بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامه فلما انصرف ع قلت له عافاك الله تعالى صليت بنا بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ع ان قميصى كثيف فهو يجزيى ان لا يكون على ازار ولا رداء وانى مررت بجعفر ع وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزئنى ذلك وخبر على المروى عن كتابه عن اخيه ع عن الرجل هل يؤم فى سراويل وقلنسوة قال ع لايصلح وعن الرجل هل يصلح له ان يؤم فى سراويل ورداء قال ع لاباس وعن الرجل هل يصلح ان يؤم فى ممطر وحده او جبة وحدها فقال ع اذا كان تحته قميص فلا باس وعن الرجل يؤم فى قباء وقميص فقال ع اذا كان ثوبين فلا باس وعن قرب الاسناد مثله عن اخيه ع عن الرجل يؤم بغير رداء فقال ع قد ام رسول الله ص فى ثوب واحد فتوشح به ونحو ذلك وربما يقال باستحباب الرداء فى الجماعه او مطلقا بدون كراهه تركه كذلك للدال على رجحان فعله خاصه كقول ابيجعفر ع لزراره ادنى مايجزيك ان تصلى فيه بقدر مايكون على منكبيك مثل جناحى الخطاف وصحيح ابن سنان عن ابيعبدالله ع عن رجل ليس معه الاسراويل فقال ع يحل التكه ويضعها على عاتقه ويصلى وان كان معه سيف فليتقلد السيف ويصلى قائما وخبر جميل عنه ع عن الرجل الحاضر يصلى فى ازار مؤتزرا به قال ع يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدى بها وفى المرفوع عنه ع عن رجل يصلى فى سراويل ليس معه غيره قال ع يجعل التكه على عاتقه الى غير ذلك ولكن فى دلالتها على ذلك انظار كما سيظهر بل ربما انكر بعضهم كراهة تركه او استحباب فعله مطلقا وان المستحب انما هو ستر الاعالى ان كانت مكشوفة والا فيستحب الصلوة للرجل فى ثوبين مطلقا والرداء والامام انما ذكرهما فى سؤال الصحيح على جهة المثال لا لخصوصية لهما او لاحدهما فليس الامام الا كغيره من المصلين وليس الرداء الا لانه احد الثوبين مطلقا كما يشهد له مع ما بعد التدبر ومع عطف العمامه على الرداء فى الصحيح القاضى بعدم خصوصيته الا ان يحمل على الترتيب وهو بعيد جدا فتامل جيدا خبر على المروى عن كتابه عن اخيه ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا وعن قرب الاسناد

عنه عليه ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال ع لا يصلح
وفى الصحيح بعد ان فى الباس عن جملة من الثياب والسراويل قال اذا لبس السراويل فليجعل
على عاتقه شيئا ولو حبلا الى غير ذلك مما لا ينكر دلالته على ذلك فى الجملة الا ان فتوى
الاصحاب كافة سيما فى هذا الباب الذى اشتهر التسامح فيه بين ذوى الالباب مع اشعار سؤال على
فى الصحيح بذلك بل قد يدعى ظهوره فى ذلك مع ان الصحيح لا ينكر ظهور سؤاله ايضا فى
الخصوصية فى الجملة ولو لتاكد الكراهة او الندب والمتساق من الجواب انما هو انطباقه عليه لا لانه
اعم منه والكراهة فى الواحد التى اعترف فى المدارك و غيرها بدلالته عليها مع تسليمها قد يضم
اليها عدم القول بالفرق بين الواحد والمتعدد فتثبت مطلقا مع ماقيل من ظهور الصحيح فى معروفية
الرداء للامام ولذا انكر تركه السائل واعتذر المسؤل ع بالكثافة وانها مجزيه اى فى الواجب من
ستر العورة لا لاجزاء عن الندب اوفى الندب بمعنى انها تخف بها الكراهة لا انها تنتفى بها
اصلا ولا باس به كما انها تخف بغيرها ايضا كتعدد الثوب ونحوه للنصوص السابقة اذ هو اولى
من التزام تخصيص ادلة الكراهة بذلك وان كان قد يدفع مع منع صحته فان فى سنده صالحا ابن
عقبه المعلوم عدم عدالته عندهم ومع بعد الاحتمالين سيما اولهما و مع مخالفة ثانيهما لظاهرهم
ايضا بان المستفاد منه انما هو معروفية الرداء او الازار لا الاول خاصة فلم تثبت منه خصوصية فيه
له اصلا اذ لعله كالازار المسلم عدم خصوصية عندهم نعم قد تستفاد خصوصية ولو لغير الامام كما
عن الحلى و الشهيدين وابن فهد وغيرهم من خبر وهب عن الصادق ع ان عليا ع قال السيف
بمنزلة الرداء تصلى فيه مالم تر فيه دما والقوس بمنزلة الرداء و نحوه مرسل الفقيه عن الامير ع
بل ومن خبر جميل ونحوه مما سبق فان المستفاد منها ان الرداء هو الاصل لكل مصل وان العمامة
والتكة ونحوها ابدال عنه تخف بها الكراهة او تحصل بها معظم الثواب بل قد ترفع الاولى وتحصل
الجميع فى مقام الضرورة الا انها قد يمنع دلالتها على ذلك حتى الخبر المزبور فان المتساق منه
انما هو المنزلة من حيث الطهارة والنجاسة فالرداء مثال لغيره ان لم يرد به مطلق الثوب المستفاد
من باقى النصوص حتى خبر جميل انما هو ستر المنكبين مطلقا ولو بغير الرداء او تعدد
الثوب والملبوس مطلقا ولو بغيره ايضا فاستفادة الخصوصية له من هذه النصوص محل منع و ان
امكن تاييدها بصحيح على عن اخيه ع عن السيف هل يجرى مجرى الرداء يؤم القوم فى السيف
قال ع لا يصلح ان يؤم فى السيف الا فى حرب ولكنه مع تسليم دلالته مختص بالامام او

بفتوى الجماعة المزبورة بناء على عموم قاعدة التسامح لذلك ونحوه وعليه ففى استحباب
الفعل و كراهة الترك كالامام وان اختلفا فى الشدة و الضعف او استحباب الفعل خاصة
وجهان اوقولان وفى الروض وغيره النص على الثانى لانه هو مفاد النصوص اذ لانص فيها
عن تركه بخلاف الامام وربما مال بعضهم الى الاول مع عدم ارادته باقى الجماعة لذلك لانه
اقرب الى حقيقة الاجزاء المعبر به فى الصحيح من الاول فيتعين ارادته بعد تعذرها والظاهر
لا يصلح فى خبر على السابق فى الصلاة او خبره الآخر بطرح شئ على ظهره ولان المتساق
من نصوص التكة ونحوها انما هو التخلص عن الكراهة بصورة الرداء فضلا عن حقيقته
وفى الجميع نظر او منع ظاهر لمن تدبر والله اعلم والمرجع فى الرداء مايصدق عليه الاسم لغة
او عرفا والثانى غير محقق فيتعين الاول وفى نهى وعن المعتبر وكره وبه وغيرهما
الرداء الثوب الذى يجعل على المنكبين وعن القاموس انه ملحفة وعن مجمع البحرين انه مايستر اعالى
البدن فقط او الثوب الذى على العاتقين وبين الكتفين وعن يه انه الثوب او البرد الذى يضعه الانسان
على عاتقه وبين الكتفين وفوق ثيابه الى غير ذلك من كلماتهم حتى قيل بان المستفاد من النصوص
وغيرها انه ثوب مخصوص ليس بذى اكمام يستر اعالى البدن يلبس فوق الثياب اوان المستفاد
من تتبع الاخبار والسيران الرداء فى زمن الصادق ع كان يزيد على ستر الاعالى بحيث انه يجر على
الارض وان اطلاق الفاضلين وغيرهما اشارة الى معلوميته ومعهوديته رح فلا يشمل مثل القباء
والعباء ونحوهما وان ظنه المجلسى وغيره بل ربما فهم من اطلاق الفاضلين وغيرهما ولكنه فى غير محله
وكيف كان فلو تعذر الرداء قام غيره مما سبق فى النصوص مقامه قطعا وفى جواز ذلك اختيارا
وجهان وفى المدارك انه لا يبعد ان يكون تشريعا ومن البحار انه فيه مع الاختيار ولبس
الاثواب المتعدده شائبة بدعة بل فى الحدائق وجهها ظاهر لعدم ورود النص بذلك لان
مورد النصوص مختص بمن كان ظهره مكشوفا لا مطلقا ولكن صرح بعضهم بالجواز لاطلاق
صحيح زراره وصحيح ابن مسلم وخبرى على وجميل وغيرهما بل لعل بعضها كالنص فى مستور
الظهر كما ان بعضها كالنص فى صورة امكان ستره واما ما فى بعضها من اشتراط فقد ذلك فى
السؤال او فى الجواب ايضا فغير قاض بالمنع من ذلك لخروجه مخرج الساب بل ولظهوره فى
بيان المحافظة على وضع شئ على الكتفين ولو فى حال الضرورة بل صحيح ابن مسلم كل قطعا كما قيل وان كان
لا ينكر ظهور الاستدراك فى صحيح ابن مسلم فى عدم ذلك فى القميص ونحوه فلاحظ وتامل والله اعلم

تنبيه قد سبق كراهة سدل الثوب وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب بل كما في
الروض وغيره وعن كره وبه ولا يضم طرفيه بيده وعن التقليه ان يلتف بالازار فلا
يرفعه على كتفيه و مقتضى اطلاق اخبار الرداء حصول الفضيلة فيه كيف اتفق فقد تخص
بغير السدل ويحكم بعدم الثواب فيه اصلا بل وبغير جمع طرفيه على يساره ايضا كما عن
بعضهم لخبر علي الناقل اصلاحيه ذلك و لكن في الروض انه لا يبعد حصول الثواب عليه
لصدق مسمى الرداء وهو في نفسه عبادة لا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويؤيده اطلاق
اخباره وكونها اصح من الاخبار المقيدة وفيه نظر كما يظهر من التدبر فيما مر فلاحظ وتدبر
والله اعلم واما الثالث فهو المشهور بيننا بل عن جماعة الاجماع عليه وفي ف اجماع الفرقة
على كراهة التختم بالحديد خصوصا في حال الصلوة ولكن عن المقنع لا تصل وفي يدك خاتم
حديد ولا تجوز الصلوة في شيء من الحديد الا اذا كان سلاحا وعن له لا تجوز الصلوة
اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد
او قراب فلا بأس بذلك وللمفتاح اذا كان مع الانسان لفه في شيء ولا يصلي وهو معه مشهر
بل عن يب ان مما لا تصح الصلوة فيه على حال ثوب الانسان اذا كان عليه سلاح مشهر مثل
سيف اوسكين وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه دراهم
سود الا ان يشدها في شيء ولعله لقاعدة الشغل وعموم النهي عن التختم به و موثق عمار
عن ابي عبدالله ع عن الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال ع لا ولا يتختم به الرجل
فانه من لباس اهل النار وخبر السكوني عنه ع عن النبي ص ونحوه مرسل الفقيه
عنه ع قال لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وفي الكافي بعد ذكره وروي اذا كان
المفتاح في غلاف فلا بأس وفي الفقيه وعنه ص ماطهر الله تعالى يدا فيها حلقة حديد وفي
خبر موسى عنه ع انه قال وجعل الله تعالى الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على
الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا بأس به قال قلت له ع
فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنه اوفي سراويله مشدودا والمفتاح
يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال ع لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر
في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح
في الحرب وفي غير ذلك لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وفي يب وقد

قدمنا في رواية عمار ان الحديد متى كان في غلاف فلا بأس بالصلوة فيه و في خبر ابي بصير عن
الصادق ع عن الامير ع ان رسول الله ص قال ماطهرت كف فيها خاتم حديد
ومرسل المدائني عنه ع قال لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد الى غير ذلك الا انها
قاصرة عن اثبات المنع فضلا عن المانعية ولو بعد الاعراض عنها و بعد اشتمالها على التعليل
للمنع بالنجاسة التي قد اجتمعت الطوائف على عدمها كما سبق في محله وبعد ما عن الاحتجاج
وكتاب الغيبة عن الحميري انه كتب الى صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه و جعلنا فداه
يسأله عن الفص الخماهن وعن نصحة الجوهر هل تجوز الصلوة فيه اذا كان في اصبعه فكتب
ع وروحي فداه فيه كراهية ان تصلي فيه و فيه ايضا اطلاق والعمل على الكراهية
وعن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب ع
جائز وبه ولو لانجباره يخرج عن القاعدتان لم نقل بمعارضتها بالاصل واطلاق الامر بالصلوة
كما قيل وبعد ما عن العلل مسندا الى عبد خير قال ع كان للامير ع اربع خواتيم يتختم
بها منها الحديد الصيني و لو بضميمة عدم القول بالفرق بينه و بين غيره مع ظهوره في
العموم لحال الصلوة وغيرها وبعد اطلاق الصلوة في السيف ما لم يكن فيه دم الى غير ذلك
بل ربما يقال بقصورها عن اثبات الكراهة ايضا الا انه في غير محله بل مقتضى اكثرها كما
اعترف به بعضهم عموم الكراهة لغير البارز و قد مال بعض من تأخر الى العمل به مؤيدا
له بالتسامح وبالنهي عن الصلوة في السيف ونحوه مع غلبة كونه في الغلاف والمحكي عن المعتبر
والذكرى وغيرهما انها تسقط مع ستره وقوفا على موضع الاتفاق ممن كرهه وفي الحدائق قد
صرح الاصحاب بسقوط الكراهة بستره كما يدل عليه مرسل الكافي وغيره و لو بضميمة عدم
القول بالفرق بين الغلاف وغيره مما يستره بل ربما يدعى ظهور ارادة الستر منه ولو بعد
فهم المشهور ولعله كذلك فلاحظ و تأمل والله اعلم و اما الرابع فهو المشهور كما اعترف به
كثير منهم ولكن عن الكاتب والمبسوط والجامع والسرائر تحريم الصلوة في ذلك للنهي عنها
في النصوص المستفيضة ولو بالنسبة الى بعض الموارد المنضم اليه عدم القول بالفرق بين جميعها
سيما بضميمة قوله ع اذا كانت مأمونة فلا بأس ومع اطلاق المرفوع عن ابي عبدالله ع قال صل في
منديلك الذي تتمندل به ولا تصل في منديل يتمندل به غيرك الى غير ذلك الا ان الوجه حمله على
الكراهة للنصوص الاخرى الدالة على الجواز والرخصة في تلك الموارد وغيرها كما سبقت في الطهارة

وخبر الحلبى عن ابى عبدالله ع عن منديل يتمندل به ايجوز ان يضعه الرجل على منكبيه او يتردى به ويصلى قال ع لاباس الى غير ذلك مع ان الذى فى الجامع ولاتجوز الصلوة فى ثياب عملها الكفار او استعيرت من مستحل المسكر حتى تغسل وعن ط واذا عمل كافر لمسلم ثوبا فلا يصلى فيه حتى يغسله وكذا اذا صبغه لان الكافر نجس واذا استعار ثوبا من مستحل شئ من النجاسات فلايصلى فيه حتى يغسله وعن الحلى واذاعمل كافر ثوبا لاتجوز الصلوة فيه الابعد غسله والجميع ظاهر كالنص فى صورة العلم اوفى خصوص الموارد الخاصه بالاجماع لحكايه المنع مطلقا عنهما نعم عن الكاتب فى استعاره من ذمى اومن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاده مطلقا وعن ط يجوز للرجل ان يصلى فى ثوب المراه اذا كانت مامونه وعن يه لاباس بذلك اذا كانت مامونه بناء على فهم العلة من ذلك مع ان الاول قال قبل ذلك واستحب تجنب ثياب المشركين ومن لايرى غسل الجنابه من ثوبه والتنظيف لجسده منها وخاصة ميازرهم وماسفل من اثوابهم التى يلبسونها ومايجلسون عليه من فرشهم ولو صلى فيه اوعليه ثم علم بنجاسته اخترت له الاعاده مطلقا وفى الوقت اوجب والثانى قديريد الجواز الخاص كما قديشهدله ماعن يه من النص على عدم التحريم وانه يستحب ان لا يصلى فيه حتى يغسله ان عمله مجوسى اوكان مستعاروا من شارب خمر او مستحل شئ من النجاسات فلم يثبت الخلاف فى ذلك سيما على جهة العموم لمطلق المتهم بالنجاسه ولو لعدم مبالاته بالطهاره بل لغير المامون مطلقا وان لم تظن نجاسته نعم لو جعل الظن مطلقا طريقا لثبوت النجاسة شرعا اتجه المنع من الصلوة فيه كسائر احكام النجس الا انه ضعيف جدا كما سبق فى محله بل قد يتوقف فى كراهة ذلك سيما الثانى كما قد يساعد عليه السيره و الطريقة على استعمال سائر الاجناس الجديده سيما النعال التى لا ينكر حصول الظن بنجاستها فضلا عن الشك فيها بل قد يعد المتجنب لذلك كله من اهل الوسواس الذى لا ريب فى مرجوحيته بل و تحريمه والظاهر قصر الكراهه على موارد النصوص ونحوها بما هو قريب من العلم بالنجاسه حتى انه قديظن انه منه وكذا البحث فى ثوب المتهم بالغصب و بلبس غيرالماكول والحرير وغير ذلك من المحرمات او الموانع كما صرح به كثير منهم لرجحان الاحتياط عقلا ونقلا سيما فى الصلوة التى هى اهم الاعمال ومقدماتها كالوضوء ونحوه كما يؤمى اليه ماسبق فى سؤر الحائض وانه يشرب ولا يتوضا منه فلاحظ وتامل والله اعلم واما الخامس فهو المشهور اوالمجمع عليه وان حكى عن يه انه لاتصلى المراة فيه

بل عن ب انه مما لاتصح الصلوة فيه بحال الا انه كالمقطوع بعدمه سيما بعد اطلاق موثق غياث عن الصادق ع عن ابيه ع عن الامير ع قال ع لاتصلى المراه عطلاء اى ليس عليها حلى بل وبعد اطلاق مرسل الفقيه عنه ع لاينبغى للمراه ان تعطل نفسها ولو ان تعلق فى عنقها قلاده ولاينبغى لها ان تدع يدها من الخضاب ولو ان تمسحها بالحنى مسحا وان كانت مسنة بل وبعد اطلاق صحيح على عن اخيه ع عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها قال ع اذا كانت صما فلاباس وان كانت لها صوت فلا وصحيحه عنه ع عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ع ان كن صما فلاباس وان كن لهن صوت فلا يصلح بناء على ظهوره فى الكراهة ولو بقرينة فهم المشهور بل قديدعى ان سياق سابقه ولاحقه قاض بكون السؤال عنها فى حالها كما قد يؤيده ذكرهم ذلك فى مكروهات الصلوه مستدلين عليه بهذا الصحيح وبانه ربما اشتغلت به فلا تقبل على الصلوه وقيل وقد يرشد اليه قوله تعالى ولا يضربن الايه وعن نهاية الاحكام وفى تعديه الى الخلاخل وكل ذى صوت اشكال وفى كشف اللثام يقوى التعديه لنهى عن اتخاذه وفى ثم انه مروى الى ان قال وفى الاصباح الكراهية فى خلاخل من ذهب لها صوت وفى مع صد ان مقتضى الصحيح كراهة ذى الصوت مطلقا وفى الروض وغيره ان مقتضى التعليل ذلك ايضا وان الكراهة مطلقا تقضى باولويتها حال الصلوه الى غير ذلك من كلماتهم التى لاتخلو من منع اونظر كما يظهر بادنى تامل فلاحظ وتدبر والله اعلم

(قال ره وتكره الصلوه فى ثوب له تماثيل او خاتم فيه صوره) اقول هذا هو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل ربما نسب الى المخ نسبته الى الاصحاب ولكنه غفلة واضحه فان الذى فيه ان الشيخ فى ط قال اذا كان الثوب فيه تمثال وصوره لاتجوز الصلوه فيه وكذا فى يه فى موضع اخر منه ولا تصل فى ثوب فيه تماثيل ولا فى خاتم كذلك وظاهرهما التحريم كما هو الظاهر من القاضى فانه حرم الصلوه فى الخاتم الذى فيه صوره والظاهر ان الثوب كذلك لكنه لم يذكره هنا والحق الكراهه وفاقا للحلى وظاهر الكاتب اذ قال ولا تختار الصلوه فى الثوب ذى التماثيل ولا فى الخاتم والسيف كذلك وقال سلار تكره الصلوه فى ثوب فيه صورة وقال ابن حمزه تكره فى الثياب المنقوشة بالتماثيل وروى حضر ذلك فلاحظ وتامل وعن المقنع كالقاضي ولعله للقاعده والنصوص كصحيح ابن مسلم عن ابى جعفر ع قال لاباس ان يكون التماثيل فى الثوب اذا غيرت الصوره منه وموثق عمار عن ابى عبدالله ع عن الثوب يكون فى علمه مثال طير او غير ذلك ايصلى فيه قال ع لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير اوغير ذلك قال ع لاتجوز الصلوه فيه وعن محاسن البرقى عن على عن اخيه ع عن الثوب يكون فيه التماثيل اوفى علمه ايصلى فيه قال ع لايصلى فيه وفى حديث المناهى انه ص نهى ان ينقش شئ من الحيوان على الخاتم الى غير ذلك الا ان الوجه حملها على الكراهه لصحيح ابن سنان عن ابى عبدالله ع

انه كره ان يصلي و عليه ثوب فيه تماثيل و صحيح ابن بزيع عن الرضا ع عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه من التماثيل بناء على كونها حقيقة في المصطلحة في زمانهم ع واما عن قرب الاسناد عن علي عن اخيه ع عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع اوطير ايصلي فيه قال ع لا باس بناء على عدم الفرق بينه وبين الثوب اوعدم القائل به كما يظهر مماس وغيره واحتمال كون النهي قرينة على ارادة التحريم من الكراهة سيما بناء على كونها حقيقة في القدر المشترك بينها مدفوع برجحان الاول عليه بتقويه للشهرة او الخبر او غيرهما بل في المنتهى بعد ذكر خبر عمار انه لا يعتمد عليه في التحريم لقصور اللفظ عنه وضعف السند فتامل وقد يستدل ايضا بصحيح عبد الرحمن عن ابي عبدالله ع عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة قال ع ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ع ما للناس بد من حفظ بضايعهم فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل قال ع لا باس بذلك و صحيحه عن ابي عبدالله ع عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال ع لاباس ما لم يكن شيئا من الحيوان ونحوه عن المكارم عنه ع الا انه قال ع ما لم يكن فيه شي من الحيوان وصحيح البزنطي عن الرضا ع انه اراه خاتم ابي الحسن ع وفيه وردة وهلال في اعلاه وصحيح زراره عن ابي جعفر ع قال لا باس بتماثيل الشجر وما عن المكارم عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال ع في حديث قد اهديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طاير فامرت به فغير واسه فجعل كهيئة الشجر وقال ع ان الشيطان اشد ما يهم بالانسان اذا كان وحده ونحو ذلك الا ان الجميع خارج عن محل البحث بناء على تخصيصه بالحيوان بل ربما كان بعضه ظاهرا في المنع منه ودعوى المساوات او الاولوية واضحة المنع وقد يؤيد بما في الصحيح كما قيل لاباس ان يصلي و في كمه طير مع معارضتها ايضا بعد تسليم وجود المؤيد بصحيح علي عن اخيه ع عن رجل صلى وفي كمه طير قال ع ان خاف الذهاب عليه فلاباس وصحيح حماد عن ابي عبدالله ع عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال ع لاباس اذا كانت مواراة وبما في خبر ابن عنه ع واذا كان معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وبما عن الخصال مسندا الى الصادق ع عن الامير ع قال ع لا يسجد على

صورة ولا على بساط فيه صورة و يجوز ان تكون الصورة تحت قدميه و يطرح عليها ما يواريها ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف و يجعلها في ظهره الى غير ذلك و لكن لا ريب في حمل هذه على الكراهة بل ظاهرهم الاتفاق عليها وان خفت او زالت ببعض ما فيها وما عن من انه اذا كان مع المصلي دراهم سود لم يكن بالصلوة فيها باس اذا كانت مواراة ليس صريحا بل ولا ظاهرا في المخالفة فلاحظ وتامل والظاهر ظاهر اللتن وغيره كما قيل عموم الكراهة لمثال غير الحيوان كما صرح به الفاضل وغيره بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور بل الى الاصحاب وفي الخ قال الحلي انما تكره الصلوة في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان فلاباس ولا كراهة في ذلك كصور الاشجار وباقي اصحابنا اطلقوا القول وهو الوجه لعموم النهي واشتراك العلة بينهما ولكن لا يبحث في ذلك مجال لتعبير كثير منهم سيما في الخاتم بالصورة التي صرح كثير منهم باختصاصها بالحيوانات سيما مع تعبير بعضهم بالتمثال في الثوب كما في اللتن وغيره بل لعله اكثر العبارات كما قيل بناء على اعميته من الحيوان كما قيل بل هي كالنص ح في موافقته في الخاتم الذي قيل ان نزاعه فيه خاصة ولكنه ممنوع بل وفي الثوب ايضا بناء على ان التماثيل مختص ايضا بذي الروح كما عن بعضهم وعن كري ترجيح موافقته وكان فرقهم بمجرد تفنن في التعبير بل قد يدعى مساعدة العرف على ذلك ولو سلم ان بينهما حقيقة في الاعم من الحيوان كما نسب الى اكثر اللغويين فلا يبعد وفاقا لكثير ممن تاخر ارادتهم ع للاخص من متعلق النواهي كما يشهد له كثير من النصوص السابقة وغيرها بل قد يقطع بذلك بملاحظة تفسير الائمة عنهم ع وان التماثيل فيها كصور الاشجار والنصوص الواردة في تعذيب المصورين وتكليفهم لنفخ الروح فيها وذكر خواص ذي الروح كالراس والعين ونحو ذلك بل في كشف اللثام ولو عمت الكراهة لغير الحيوان لكرهت الثياب ذات الاعلام لشبه الاعلام بالاخشاب والقصبات ونحوها والثياب المحشوة لشبه طرائقها المخيطة بها بل الثياب قاطبة لشبه خيوطها بالاخشاب ونحوها وفي غيره انه لا قائل بارادة كل مثال وحاك الصورة غيره فتعين ارادة صورة الحيوان كما هو ظاهر جميع النصوص الواردة في ذلك وربما يدفع بعدم صدق التمثال على ذلك وهو المدار وفيه نظر فتدبر واما احتمال ارادة الاعم في الثوب والاخص في

فى الخاتم ففى كشف اللثام وغيره انه لاحتمال ارادة العلم من التماثيل فى الصحيح فيكون نصا فى غير الحيوان واصحيح البزنطى فى الخاتم ولكن الاحتمال بعيد جدا ولو اريد لقال فكرهه اذلاجهة للعدول عن الضمير الى ذلك ودعوى انه لبيان كون العلم مثالا اوبحكمه تهجس بحت مع عدم الفرق بين العلم وساير الخطوط ونحوها واحتمال قصر الكراهة على خصوص ذى العلم وان لم يندرج فى التماثيل حقيقة كما هو ظاهر س لم نجد له شاهدا بل كالقاطع بعدمه من ملاحظة السيرة وغيرها فلاحظ و تامل والله اعلم وتزول الكراهة بتغيير الصورة كما صرح به الفاضل و الثانيان وكثير منهم من غير خلاف فيه يعرف اصحيح ابن مسلم وغيره مما سبق وغيره بل ظاهر جملة من النصوص الوارده فى المكان والفرش ونحوها ارتفاعها بمجرد زوال بعض الاعضاء كالراس والعين ونحوها وربما يمنع زوالها بذلك وانما تخف به بل قدعلم ذلك ايضا مع فرض بقاء صدق التمثال لاطلاق النص و الفتوى على وجه يبعد تقييدها بالصحيح ونحوه وضعف الجميع ظاهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم وتخف بسترها كما فى المدارك لصحيح حماد السابق فى الدراهم بناء على عدم الفرق بينها وبين الثوب و لكنه مع ظهوره فى نفيها لاخفتها محل نظر و لذا مال بعض من تاخر الى بقاء الكراهه لاطلاق النص و الفتوى وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه قال الشهيد ويجوز ان يصلى وفى كمه طائر اذا خاف ضياعه ونحوه عن يه وط والتحرير وفى نهى لاباس بذلك اذا خاف فوته لصحيح السابق الا ان الظاهر ارادتهم كما هو صريح كثير منهم انما هو الكراهه و ان الشرط المزبور لزوالها فلاحظ و تامل والله اعلم (قال ره المقدمة الخامسه فى مكان المصلى الصلوة فى الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون مملوكا اومأذونا فيه و الاذن قدتكون بعوض كالاجره وشبهها او بالاباحه و هى اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه فى الكون فيه اوبشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد له ان المالك لا يكره) اقول الاصح بل لاينبغى الريب فيه ان المكان من حيث نفسه ليس منه ما هو مانع من صحة الصلوة كما سبق فى الزمان بل الاماكن كلها سواء من حيث الصحة وانما تختلف من حيث الرخصة وعدمها من جهات خارجة عنه و النصوص ناطقة بذلك كقوله ص الارض كلها مسجدا لا الحمام والقبر وقول الصادق ع الارض كلها مسجد الا بئر الغايط او مقبرة او حمام وقوله ص انما ادركتنى الصلوة صليت وغير ذلك حتى قيل بتواترها معنى و لعله

كذلك كما يظهر مما سبق فى التيمم وغيره ولا ريب فى اعتبار الملك او الاذن ولو بمعنى عدم المنع فى الرخصة بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من ضروريات المذهب اوالدين مطلقا او فى الجملة وعمومات النهى عن التصرف بمال الغير بدون اذنه كتابا وسنة ناطقة به مع ماسبق فى اللباس بل قديدعى حكومة العقل بقبحه مطلقا اوفى الجملة ولكن فى المنتهى بعد حكاية اجماع اهل العلم على ذلك حكى عن احمد جواز صلوة الجمعة خاصة فى الموضع المغصوب وربما نسب الى بعضهم الحاق صلوة العيدين والجنازة بها ايضا وكانه هو الذى اشير اليه فى مع صد باستثناء من شذ من اجماع العلماء على تحريم الصلوة فى المكان المغصوب محتجا بانه لولا ذلك لفاتهم الجمعة مثلا اذا صلاها الامام فيه وضعفه ظاهر وربما نسب الى بعض متاخرى الاصحاب جواز مطلق الصلوة فى ذلك للاصل ولاطلاق النصوص السابقة وغيرها مما يفيد رخصة المالك الحقيقى لذلك حتى قيل بان فى الاخبار ان للناس حقا فى الصلوة فى جميع الاماكن حتى مكان الغير ولو مع نهيه عنها مع ماورد من الارض مهر لفاطمة ع ولاريب فى رضاها بذلك ونحو ذلك بل فى النبوى عنه ص انه قال اعطيت خمسا ولم يعطها احد قبلى جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب واحل لى المغنم واعطيت جوامع الكلم واعطيت الشفاعة فيجوز الصلوة فى المواضع كلها الا فى المواضع التى خصت بالنهى عن الصلوة فيها و نحوه فى الفقيه عنه ص لاريب فى ان المكان المغصوب لم ينه عن الصلوة فيه بالخصوص و ح فلا جهة لمنع المالك الصورى عنه فضلا عن مجرد عدم اذنه به ولامجال للعقل فى ذلك كى يقدم على الظواهر التى بعضها اخص مطلقا من تلك العمومات وبعضها من وجه فمع عدم الترجيح لايخرج عن الاصل و فيه ان الاول مع تسليمه قاصر عن التخصيص بعد اعتضاد العام بما يرجحه على العام الاخر من الاجماعات وغيرها بل الظاهر ان الحكم من القطعيات التى لا مجال للاجتهاد فيها كما ان الظاهر ان فيجوزا لى اخره ليس من تتمة الروايه سيما على ما فى الفقيه من ابدال الفاء بالواو وكيف كان فلاينبغى البحث فى ذلك وانما البحث فى افراد الاذن التى ليس منها ملك المنفعة بل من اقسام الملك عرفا وان عده المصنف منها تبعا ان لم يكن منه اصطلاحا واحتمال ارادته ره من الاذن بعوض خصوص ما لايحصل به ملك المنفعه يدفعه تمثيله بالاجره كما هو واضح ومنها اللفظية الخاصه كصل فيه ولا ريب فى جواز التعويل عليها ولو مع اذنها الظن بالرضا بل و مع الشك فيه فى وجه بل ولو ظن بل علم عدمه كما قيل

عقد جائز يحتاج انفساخه الى فسخ و لا يكفى فيه العلم بعدم الرضا فاتّ التصريح بالاباحة قد يجامع عدم الرضا لغرض من الاغراض كاظهار الكرم او المحبة للمباح له اوغير ذلك وح فلا يصلح لفسخ او فيه نظر بل منع ظاهر فتدبر والله اعلم ومنها الاذن الفحوى المطلقة او العامة كقوله تصرف فيه وكن فيه ونحو ذلك والبحث فيها كسابقتها وتسميتها بالفحوى او الصريح غير صحيح الا على التسامح او الاصطلاح الجديد كما مر واحتمال ارادة خصوص الكون الذى ليس بصلوة المستفاد منه الكون الصلوتى بالفحوى كادخال الضيف فى المنزل الذى مثل به كثير منهم غير دافع للتسامح مع عدم القرينة عليه فتدبر والله اعلم ومنها الفحوى وسائر الدلالات الالتزامية كالاذن بادخال الضيف ونحوه فى المنزل على ماسبق ايضا واحتمال اعتبار افادة ذلك كله العلم بالرضا كما هو ظاهر المدارك كالمقطوع بعدمه و الله اعلم و منها قرائن الاحوال الدالة على صدور الاذن منه باحد تلك الوجوه على جهة العموم لكل مصل اوالنوع من المصلين علما اوظنا فى وجه قوى او الدالة على حصول الرضاء فى نفسه كك لصدق طيب النفس الذى لايحل المال الا به على ذلك واما الدالة على عدم حصول الكراهة فى نفسه كك سواء دلت على انه لوطلب منه الاذن به ولو علم به لرضى به اولو علم بحاجة المصلى ونحوها اليه لرضى به اونحو ذلك اولا ففى جواز التعويل عليها وجوه او اقوال وظاهر المتن و كثير من العبارات هو الجواز بل ربما نسب الى الاكثر او الى ظاهر الجميع بل قيل بانه معقد بعض الاجماعات و عن ط انه يكفى الاذن بشاهد الحال بان يعلم ان المالك لايكره ذلك فيجوز فى الصحارى و البساتين للعلم بأنهم لايكرهون ذلك و انما الممنوع منه هو مايعلم ان صاحبه كره له التصرف فى ملكه على كل حال وعن كرى انه لوعلم الكراهة من صاحب الصحراء وشبهها امتنعت الصلوة فيها لانه كالغاصب ح ولو جهل بنى على شاهد الحال وفى البيان انها تجوز فى دار القريب والصديق الا ان يعلم الكراهة وظاهره انّ الصحارى والبساتين كك وفى س وتجوز بشاهد الحال كالصحارى مالم ينه عنها للمالك اويتوجه عليه ضرر بذلك وفى الجامع انها لاباس بها فى الصحارى والبساتين ولو دخل ملك غيره بغير اذنه ومن من شاهد حاله الاذن وعن المنتهى تجوز فيها مالم يكره المالك وعن كره انها تجوز فيها وان لم يحصل الاذن مالم يكره المالك الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بالجواز مطلقا مالم يعلم الكراهة فى خصوص الصحارى ونحوها او مطلقا بل فى الكفاية وغيرها الظاهر

الظاهر عدم الخلاف فى جوازها فى الصحارى والبساتين اذا لم تكن مغصوبة وان لم يستاذن المالك وفى حكمها الحمامات والخانات ونحوها والاقرب جوازها فى موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه مع جريان العادة بعدم المضايقة فى امثاله وان فرض عدم العلم بالرضا نعم لو ظهرت الامارة لم يجز الصلوة فيه مطلقا ونحوه عن الذخيرة والبحار و غيرهما ولعل الاقرب الجواز هنا مطلقا ما لم تظن الكراهة و ان لم يصدر منه فعل يقضى بالاذن ظاهرا للاصل واطلاق النصوص السابقة الراجح على عمومات النهى عن التصرف فى مال الغير بغير اذنه بفتوى الجماعة السابقة وغيرها بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه فى المكان وان منع فى اللباس وغيره وباستمرار السيرة فى جميع الاعصار والامصار كما قيل على التعويل عليها وعلى عدم طلب الاذن وعلى عدم تعرف حال المالك بل لايبعد الجواز مالم تعلم الكراهة كما هو ظاهر جماعة بل مقتضى ذلك كله الجواز فيها وان كانت لصبى ونحوه كما صرح به الشهيدان وكثير منهم بل نسب الى اطلاق الاصحاب لذلك ولانه لابدله من ولى و لو الامام ع وللولى الاذن به مع عدم الضرر عليه مطلقا كما هو المفروض فيجرى عليه حكم المالك وان كان للنظر فى التعليل المزبور مجال بناء على ان تصرف بعض الاولياء منوط بالمصلحة لابمجرد عدم المفسدة كما فى نظائر ذلك واولى بذلك التعليل بان ذلك كالاستظلال بحائطه لظهور الفرق بين التصرف والانتفاع فتامل جيدا والله اعلم تنبيه ربما تدعى السيرة القطعية بل الضرورة من المذهب او الدين على جواز التصرف بالرضا التقديرى فى المكان واللباس وغيرهما فى الصلوة وغيرها وقد يستدل عليه ايضا بخبر سعيد عن ابى جعفر ع قال ايجئ احدكم الى اخيه فيدخل يده فى كيسه فياخذ حاجته فلا يدفعه فقلت ما اعرف ذلك فينا فقال ع فلاشئ اذن قلت فالهلاك اذن فقال ع ان القوم لم يعطوا احلامهم بعد وما عن الاختصاص عن ابان عن ربعى عن بريد انه قيل له ع ان اصحابنا بالكوفة لجماعة كثيرة فلو امرتهم لاطاعوك واتبعوك فقال ع يجئ احدهم الى كيس اخيه فياخذمنه حاجته فقال لا فقال ع هم بدمائهم ابخل ثم قال ع ان الناس فى هدنة نناكحهم ونوارثهم حتى اذا قام القائم ع جائت المزايلة و اتى الرجل الى كيس اخيه فياخذ حاجته فلا يمنعه ونحوهما مما يخص به عمومات المنع من التصرف فى مال الغير الا عن طيب نفسه ان لم يكن مثل ذلك مندرجا فيها ايضا ولكن فى ذلك كله منع او نظر بالنسبة الى غير المكان كالصحارى ونحوها فلاحظ وتدبر والله اعلم ولو اذن اورضى فعلا ولو بشاهد الحال بالصلوة فيه او الكون فيه ولكن لو علم بفسق المصلى اوبعض صفاته وافعاله لم يرض له بالصلوة فيه مثلا بل و ان علم عنها

فى جواز الصلوة فيه عملا بالفعلى وعدمه عملا بالمنع التقديرى وجوه ثالثها الجواز فى الاذن الفظيه دون غيرها عملا باطلاق الاولى وبعمومات المنع فى الثانيه مع عدم المخرج عنها فتامل جيدا والله اعلم وربما قيل بالجواز مع منع المالك فيما يلزم العسر والحرج باجتنابه لان المالك الملك وماله قد اذن بذلك باعتبار استلزام الامتناع من ذلك للحرج العام فيسرى الى الخصوص كما فى المياه اذا لم يترتب ضرر على بعض المالكين و نحوهم ولكن فى ثبوت الحرج على وجه يخص به العمومات على جهه العموم ولو مع فرض عدمه فى المكلف الخاص او الحال الخاص ولو بدون عوض عنه منع ظاهر سيما بعد اطلاق المشهور او الجميع وبعد امكان دعوى الاجماع على خلافه من ملاحظة الحصر فى غيره فى كلماتهم بل فى الروض قد صرح الاصحاب بان المصلى لو علم الكراهه من صاحب الصحراء امتنعت الصلوة منه فيها نعم لوجهل بنى على شاهد الحال بل قد يظهر من سياق كلامه كما هو صريح غيره عموم المنع لما لو ظن كراهته بل ولما لو لم يظن رضاه لقيام قرائن خارجية معارضه للقرائن القاضية بالرخصة بل فى المدارك و غيرها المنع من التعويل على غير العلم بالرضا مطلقا بل ظاهرها ان ذلك من المسلمات فيما بينهم حتى المصنف ره ولذا جعله طعنا على عبارته الا انه فى غير محله سيما بعد صدورها من الاكثر ايضا كما مر واما تنزيل عباراتهم على خصوص صورة صدور فعل من المالك دال على الاذن كنصب المضايف و نحوه وانه يؤخذ بظاهره كظاهر القول ما لم يحصل الصارف عنه فكانه غفلة عن ملاحظة تعبيراتهم لشاهد الحال فان ظاهرهم بل هو كصريح الثانيين وغيرها انه مجرد الخلو عن امارات الضرر وعدم نهى المالك وعدم توجهه الى المنع من ذلك بوجه من الوجوه كالتحجير ونحوه وقد صرح بعضهم بان ذلك هو الاماره فى كلام المصنف رحمه الله و غيره و ان ذلك مفيد للظن بالرضا و هو كاف فى المقام لسيرة و غيرها مما سبق و دعوى ان المسلم منه انما هو تلك الصوره خاصة دون مالم يكن بسبب فعل منه فلا يخرج عن عمومات المنع وغيرها واضحة المنع كما لايخفى على المتامل فيما و غيره كوضوح منع دعوى قيام السيره على ان الاراضي التى هى فى غاية السعة انما جعلها الشارع ملكا على وجه لاسلطنة لمالكها على المنع من بعض التصرفات فيها كالصلوة والاستطراق او المكث و قضاء الحوايج ونحوها فلاباس بها وان كره المالك صريحا سيما بعد انكار المشهور لذلك ظاهرا او صريحا كما يؤمى اليه تصريح كثير

منهم بان الصحراء لو غصبت لم تصح الصلوة فيها بل لم ينقل الخلاف فيها الا عن السيد و الكراجكى مطلقا او لغير الغاصب وان كان لايبعد موافقتهما ايضا مع الظن بالرضا او مع عدم العلم بالكراهه لبعض المصلين و الظاهر موافقة الجماعه لهما ايضا فيها كما هو صريح كثير ممن تاخر ولعلها هى المراد لهما دون صورة العلم بالكراهة وح فيرتفع النزاع ويعود لفظيا فلاحظ و تامل والله اعلم واما القول بالجواز مع المنع فيما لو علم كونه سفها من غير باعث عليه وانه خال عن المصلحة للمالك استنادا الى ان قضية الحرج مانعة من جواز منعه وح فلا التفات اليه بعد اذن مالك الملك ومالكه به فيدفعه مع ما مر ايضا ان جعل المالك الاصلى سلطنة لبعض ممالیكه على بعض ملكه قاض باطلاقه عدم اعتبار المصلحه له فى المنع منه والا لجاز لغيره التصرف فى جميع مالامصلحه له فى منعه و قد تشهد الضرورة على خلافه كما هو واضح فتامل جيدا و الله اعلم (قال ره وللكان المغصوب لاتصح الصلوة فيه للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب فان صلى عامدا عالما كانت صلوته باطلة) اقول هذا مجمع عليه بيننا كما اعترف به السيدان والشيخ وكثير منا وهو الحجة مضافا الى ما سبق فى اللباس و ما فى المروى عن القوالى عن الصادق ع و تبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم وضعفه كارساله غير قادح بعد اعتضاده وانجباره بفتوى الاصحاب واجماعاتهم المستفيضة والمتواتره كما قيل التى منها قد يشك فى مخالفة ابن شاذان فى ذلك كما يظهر مما سبق و الى قاعده عدم اجتماع الامر والنهى فى فعل واحد شخصى وان كان مورد العامين من وجه ولو من جهة تعذر نية القربه خاصة كما علل البطلان به السيدان والشيخ وكثير منهم واليها يرجع الاستدلال باقتضاء النهى الفساد وانكار اصل القاعده فى غير محله كما هو محرر فى محله و دعوى امكان قصد التقرب بها مكابره على الوجدان و مجرد خطور لفظ القربة و نحوها فى الجنان فضلا عن مجرد اللسان لايخرج عن الاستهزاء بالسيد عند ذوى البصائر ومستقيمى الاذهان نعم قد يقال بان تعذرها انما يقضى بالقاعده فى خصوص العبادات دون مطلق المحرمات والواجبات الا انه غير قادح فى المراد هنا وهو العمده فى الثمره ان لم تخص به فلاحظ و تامل والله اعلم تنبيهات الاول لافرق بين غصب العين والمنفعة و لو بمجرده عن غصب نفس العين بل ولو مع عدم ملكيتها لمعين كالاعيان التى تعلق بها حق مالى كحق التحجير ونحوه فى العين التى لاتملك به كارض الخراج ونحوها واما حق السبق فى المشتركات كالمسجد

فى جواز الصلوة ونحوها فيها مع غصبه ودفعه عنها قولان اصل اقربهما العدم لاستصحاب بقاء الحق فى وجه وظهور مادل على ثبوته فى عدم زواله الا بمفارقة صاحبه اختيارا او بمضى المده المقصوده له ابتداء كما صرح به بعضهم وهو جيد مع فرض العلم بقصده عادة كما فى كثير من الاحوال وبذلك يخرج عن اطلاق مادل على الاشتراك القاضى بمساواة الجميع فيها وبمجرد عدم نقله بعقد من عقود المعاوضه مع تسليمه غير قاض بجواز التصرف فيه بعد العصيان بدفعه كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم الثانى الظاهر عدم الفرق فى ذلك كله بين الفريضة والنافله كما هو المشهور ومعقد الاجماعات وصريح الروض و غيره نحو محكى كره و يه و غيرهما ولكن عن المصنف ره فى المعتبر النص على جواز النافله فى المكان المغصوب لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها وفى كشف اللثام يعنى انها تصح ماشيا مؤميا فتجوز فى ضمن الخروج للمامور به وهو الحق لان قام وركع وسجد فانها تبطل ح وكانه مراد كره و يه لا الاول وفيه ان الاول قد تمنع الصحه فيه ايضا لان الايماء تصرف فى المكان المغصوب زائد على مجرد الخروج قطعا بل وكذا القرائه ولذا صرح الفاضل وابن فهد والشهيدان وغيرهم على ما عن بعضهم ببطلان القرائه المنذوره فيه ايضا وان حكى عن المقدس وغيره الحكم بصحتها ولو فرض الرخصه فى ذلك او فى مطلق التصرف حال الخروج لاتجهت صحتها فيه ولكن الفريضة كذلك ايضا حيث يخاطب بها حاله ولو لضيق ونحوه وكونها تجوز اختيارا كذلك دون الفريضه غير مجد فى المقام كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم واما الثانى فقد تحتمل فيه الصحه بناء على عدم مطلق الكون فى النافله كما استظهر من المصنف ره لانها لما لم يشترط فيها الكون الخاص فلا يلزم من بطلانه بطلانها بل تنصرف الى فردها المجرد عنه الذى كان يسوغ له فعله فى المغصوب ابتداء ولو بدون خروج منه ودعوى ان قصده لتلك الكون مشخص له فاذا بطل الكون لم ينتقل الى المجرد عنه لانه غير مقصود له وارجوعه الى ان النافلة بمجرد النية ونحوها من الافعال القلبيه اوهى والقرائه مثلا وهو خلاف المقطوع به من النصوص والفتاوى يدفعها عدم الشاهد على التشخيص فى نحو ذلك مما كان الامر فيه متحدا وافراده متعدده بل لعله على خلافه عندهم والرجوع الى ذلك غير قادح بعد الاعتراف بامكان فعله ابتداء حتى قيل بان تنزيل قول المصنف ره عليه اولى من تنزيل الكاشف له فتامل والله اعلم وعن السيد ره قول بصحة الفريضة الخفائية فى المكان المغصوب وعن الصابح انه قريب ووجهه يرظاهر الان عدم صدق التصرف فيه عليها

ولكنه فى غير محله فتامل جيدا والله اعلم الثالث الظاهر بطلان كل عبادة فيها تصرف فى المغصوب وفاقا لما عن كره ويه وغيرهما من النص على بطلان الطهارة باقسامها واداء الزكوه ونحوها وقرائة القران المنذور ونحوها اما الصوم فيصح لانه لا مدخل للكون فيه وليس فعلا ونحوه فى س والوجيز والروض وغيرها بل فى الاخير وقد يشكل فى اعتبار النية فانها فعل فيتوقف على المكان كالقرائه وان افترقا بكون احدهما فعل القلب والاخر فعل اللسان بل على تفسيره بتوطين النفس على ترك المفطرات فجميعه فعل محض فيفسد عند الحاكم بفساد جميع الافعال التى من ضرورياتها المكان وان لم يعتبر فيها الاستقرار لان الامر بها امر بالكون مع انه منهى عنه فيفسد مطلقا ونحوه عن المقاصد العليه ولكن قد يدفع بعدم صدق التصرف فى المغصوب على الصوم وبان محله القلب دون المغصوب بخلاف غيره فان محله نفس المغصوب ولو فضاء كما فى حركات الفم المقومة للالفاظ او السبب والمقدمه لها بل قد يقال بان مجرد احتياج الفعل الى المكان غير قاض بالامر بالكون فيه اذ هو معنى زائد عليه وغير ملازم له ولو سلم فقد قال بالعصيان فيه ليس مبطلا لا للفعل الذى لم يثبت اشتراط صحته بعدمه ان لم يكن الثابت عدمه ومجرد التلازم بينهما غير قاض بذلك مالم يؤثر فى انعدام نية القربه ولو ازعم المكلف النهى عنه ومنه يظهر قوه القول بصحة اداء الزكوه ونحوها بناء على صحة نيتها بعد وصولها الى يد المستحق ونحوه وان نواها بدفعها الا انها لا تتشخص بذلك بعد نية امتثال امر الزكوة مثلا كما مر فتدبر واما لو اعتبر فيها بدفعها او انها مشخصة له فالوجه فسادها بعد كونه تصرفا منهيا عنه ولم نعرف قائلا بصحتها ح نعم فى الروض ان صحة هذه الافعال لازمة لتعليل صحة الطهاره كما فى المعتبر بعدم اعتبار الكون فيها لما انها لها فى ذلك ولعله مبنى على الاول والافيه تامل وقد سبق البحث عن الطهاره فيه فى كتاب الطهاره وان الوجه بطلانها مطلقا لصدق التصرف فيه عليها مطلقا وان كانت غسلا اولان حركات اليد سيما فى المسح اجزاء منها كالقيام والركوع والسجود من الصلوه كما زعمه المجلسى وغيره والمكان بعم الفراغ الذى يشغله الانسان كما صرحوا به اولان جريان الماء على المغسول وانتقاله من جزء الى جزء حركة فى المغصوب وهى جزء من الطهاره او عينها فاذا بطلت بطلت الطهاره ولو سلم كونها مقدمه للغسل وان الغسل عبارة عن اثرها لا عينها فلاريب فى انها كالجزء فى اعتبار التقرب بها فلا تصح مع النهى عنها الى غير ذلك مما سبق هناك فلاحظ وتامل والله اعلم

الرابع لو كان ما يستقر عليه بواسطة او بوسائط و لو بعيدة مغصوب فظاهرهم الاتفاق
على البطلان به لصدق التصرف فيه عليها قطعا وان شذ فى مخالفته بعض من تأخر كما
سيظهر و لكنه فى غير محله بل ظاهر تعريفاتهم لمكان اندراج ذلك فيه عندهم
وانها تبطل من جهة غصب مكان المصلى و لكن للبحث فيه مجال ان ارادوا اندراجه فيه لغة
وعرفا بل او شرعا كما يظهر من الروض وغيره وان ارادوا مجرد الاصطلاح عليه فيما بينهم
فلا مشاحة فيه ولكن يأباه تفريع بعض الاحكام عليه والامر سهل والله اعلم و لو كان
ذلك ايضا مباحا و لكن فوق المصلى سقف مغصوب او خيمة مغصوبة او نحو ذلك مما هو
فوقه ومتصرف به عرفا فلا ريب فى اثمه بهذا التصرف و فى بطلان صلوته به قولان
وفى المقاصد والروض وغيرهما انها لا تبطل من حيث المكان لعدم تسمية ذلك مكانا بوجه من
الوجوه وفيه ايضا انها هل تبطل بهذا القدر من التصرف لا اعلم لاحد من اصحابنا المعتبرين
تصريحا بصحة او فساد والتوقف موضع السلامة الى ان يتضح الحال وفى الروض ان
البطلان مبنى على ان منافات الصلوة لحق ادمى هل يعد مبطلا ام لا وقد يبنى على قاعدة الضد
ولكنها ممنوعة ولا نص فى امثال ذلك ولا يحكم بدونه بالبطلان بمجرد النهى عن غير
الجزء والشرط وفيه مع تسليم الفرق بين الوجهين انه لا تكون ثمه منافات لذلك و فى البيان
النص على الصحه مع غصب السقف او الجدار و قد نص عليها مع غصب الخيمه ايضا كثير
ممن تأخر للاصل وغيره بعد عدم اتحاد مورد الامر والنهى وان اقترنا بالاختيار الذى
قد يظن منه ان الصلوة مستلزمة للتصرف المحرم فتحرم لان تحريم اللازم يقضى بتحريم الملزوم
فتفسد الا انه فى غير محله ولعل الصحه هى الوجه بعد القطع بعدم المسالمية الذاتيه مع عدم التنافى
بينها وبين الرد الواجب على المصلى واما معه فالبحث فيه على قاعدة الضد فلا حظ وتأمل
والله اعلم ولو كان ذلك مباحا ايضا ولكن فى جانب المصلى ونحوه مغصوب ملاصق لبدنه
او ثوبه كحايط وغيره ولو فى حال من احوال الصلوة على وجه يستلزم الاعتماد عليه فلا
ريب فى الاثم مع فرض صدق التصرف عليه عرفا والا فلا وانكار صدقه مطلقا كما فى الروض
فى غير محله واما البطلان به فقد صرح الثانيان وكثير منهم بعدمه بل فى الروض ان القائل
به غير الفخر غير معلوم وان كان ظاهره نسبته الى الفقهاء لانه عرف المكان باعتبار الاباحه عندهم
بانه ما يستقر عليه المصلى ولو بوسايط وما يلاقى بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقات من موضع

الصلوة كما يلاقى مساجده ويحاذى بطنه و صدره بل لا يبعد عدم قوله به بذلك سيما
مع عدم صدق التصرف فيه عليه عرفا وان ورد ذلك وغيره نقضا على تعريفه كما فى المقاصد
وغيره نعم عن اهل البحرين الحكم ببطلان الصلوة مع غصب الجدار ويقولون ان المكان ما احاط بك
والجدار محيط بك وان كان سور البلد ولكنه كما فى شرح الموجز خطأ فاحش مخالف لاقوال
الفقهاء والحكماء والمتكلمين لعدم اتحاد المورد كما مر وليس الحكم معلقا على اباحة المكان كي
يرجع الى تفسيره بذلك مع ما قيل من انه لا شك فى ان مكان المصلى ما احاط به من الفراغ
المتوهم وهو لا يزيد على البدن ولا ينقص عنه فهم لا يفهمون معنى الاحاطة بمع شدة ظهورها
وربما قيل باعتبار اباحة المكان فى ارض او فضاء او فراش او خيمة او حبال او اوتاد او خشب او نعل
او مركوب او سرجه او وطائه او نعله او باقى ما اتصل به او بعض منهما مع الدخول فى
الاستعمال وان قل او سقف او جدار او بعض منها ولو حجرا واحدا واباحة البيت مع احاطة
جدار الدار المغصوب لا يخرجه عن حكم الغصب بخلاف سور البلد وكأنه لقاعدة الشغل مع
احتمال المانعية الذاتيه فى غير السور ولو للعسر وغيره وفيه مع تسليم صدق استعماله و الانتفاع
به انه لا مجال لتوهم بناء البطلان فى جميع ذلك على قاعدة عدم اجتماع الامر و النهى
بعد وضوح عدمه وان صدق عليه انه قد تصرف بالمغصوب و انتفع به حال الصلوة الا انه
لا يلزم منه كون بعض اجزائها تصرفا فيه كما هو واضح بل ربما يدعى ذلك ايضا فى
بعض ما يشغله المكلف من الفضاء او يستقر عليه بحيث لولاه لم يثبت الفعل اصلا فمن بعضهم انه
قيل بان المراد بالمكان ما يشغله المصلى من الحيز او يستقر عليه ولو بوسائط فيدخل فيه الفضاء
المغصوب وان كان الاستقرار على موضع مباح كالجناح فى الدار المغصوبة و فيه تأمل لانه
غير مملوك وان كان لصاحب الدار اولوية فيه او لان المغصوب انما هو الهواء وهو ملاصق
المصلى فلا يقدح فى الصحه كالحايط والسقف المغصوبين ومثله الرف المعلق بين نخلتين مباحين
اذا كان ما تحته من الارض مغصوبا ومثله السفينه التى فيها لوح مغصوب يتوقف عليه بقاؤها
فى البحر اذا لم يكن مباشرا له وعن ... انه اذا صلى عليه بطلت صلوته ومقتضاها الصحه اذا
لم يصل عليه مطلقا كما نص عليها فى غيرها ايضا قيل وكذا الساباط والاوجوه ونحوهما
مع غصب قوائمها خاصة دون فضائهما الى غير ذلك مما لا اتحاد للكونين فيه الا ان الجميع
مع النقض عما فى بعضه من النظر او المنع ومع مخالفته لصدق التصرف فيه على الصلوة فيه

او عليه عرفا كانه مخالف لاجماعهم الكاشف عن صحة الصدق المزبور وان لم يكن في حكم شرعي كما لايخفى على من لاحظ تعرضاتهم وما اوردوه عليها فانهما كالنص في مسلمية ذلك عندهم وفي تبي انه لافرق بين غصب العين و المنفعة كدعوى الاجارة كذبا ونحوها وكذا لو اخرج روشنا او ساباطا في موضع لايحل له ونحوه في بر ومعمد وغيرهما بل في س تبطل في المكان المغصوب عندنا و لو المنفعة كادعاء الوصية بها او استيجارها كذبا و كاخراج روشن او ساباط في الممنوع منه و نحوه في البيان وعن كري اللمس على البطلان في السفينه ولو كان المغصوب فيها لوحا واحدا مما له مدخل في استقرار المصلي الى غير و لكن الامر سهل في ذلك كله وغيره بناء على المختار من ان البطلان في صورة اتحادهما انما هو من جهة فقد نية القربة حقيقة فان المتجه ح انما هو الصحة مع فرض حصولها مطلقا ولو لزم عدم الاتحاد مع مخالفته للواقع والبطلان مع فقدها ولو لزم الاتحاد مع عدمه في الواقع والالدان على نفسه بصيره ولاحظ الفقيه في ذلك كله كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم الخامس لو غصب مكان بعض اعضائه التي لا مدخلية لها في افعال الصلوة كما لو وضع يده حال القيام في مكان مغصوب و لو فضاء مثلا فالظاهر عدم البطلان بذلك لعدم اتحاد الكونين ولو غصب مكان بعض افعالها المستحبه كجلسة الاستراحة مثلا بطلت و في استلزام بطلانها بطلان الصلوة وجهان من قاعدة الشغل وقاعدة الزيادة و من الاصل و اطلاق الادله سيما قوله ع لاتعاد الى اخره ونحوه ولو غصب مكان بعض افعالها الواجبه التي ليست بركن ايضا فان لم يتداركه بطلت صلوته لفقد الجزء وان تداركه في مباح ففي بطلانها الوجهان واولى به من سابقه وقد يقال بالاعاده دون القضاء كما في نظائر ذلك فلاحظ و تامل والله اعلم السادس لو اذن المالك في الصلوة فيه و لو للغاصب فلاريب في الصحه كما لو صلى بنفسه فيه عندنا خلافا للزيديه كما في س وفي شرح المفاتيح وبالقول ببطلان الصلوة لك فيه وكانه اشارة الى ذلك اذ لم يعهد ذلك بيننا نعم عن ط انه لو صلى في المكان المغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه و لا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه و في البيان فسر باذن المالك فلم يستقم الحكم الا ان يشترط تمكنه من الاقباض وغيره كما في البيع و فسر باذن الغاصب فلم يستقم التعليل و لو حمل على الاذن المستفاد من الفحوى استقام الحكم

و التعليل ونحوه عن كري وفيه مع منع الاستثناء و بطلان القياس على البيع مع تسليم الاصل مطلقا على الاول ومع استقامة التعليل على الثاني وان كان الوهم لايذهب الى الجواز معه ان الاذن الفحوائيه ان كانت موجوده بعد الغصب ايضا و لو لبعض المصلين فالوجه جواز التعويل عليها فلم يستقم الحكم و الا فلا مجال لتوهم الجواز فيه كالثاني ولو شك في بقائها ففي استصحابها قولان وعن الحلي النص على عدمه لان طريان الغصب يمنع منه وقد تحمل عبارة ط عليه بل قيل ان التعليل مشعر به فيكون اشارة الى خلاف السيد وغيره في الصحارى ونحوها مما كان قبل الغصب تجوز الصلوة به في شاهد الحال فتجوز بعده للاستصحاب الذي لا يرفع بمجرد الغصب فانه اعم من عدم الرضا سيما افيد الغاصب في بعض الاحوال الا ان العمل به مطلقا او لغير الغاصب خاصة كما قيل محل نظر بل منع سيما على الثاني المستلزم للتحكم ظاهرا مع فرض زوال الظن بالرضا الذي هو مناط جواز التصرف في نحو ذلك كما سبق فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره و ان كان ناسيا او جاهلا بالغصبيه صحت صلوته وان كان جاهلا بتحريم المغصوب لم يعذر اقول هذا كله معلوم مما سبق في اللباس لاتحاد المناط فيهما بل الصحة هنا حتى في الاخير لعلها اولى كما يظهر مما مر وغيره ولعله لذا احتمل القول بها هنا مع عدمها هناك في الناسي كما يظهر من عد وغيرها لا لما في كشف اللثام وغيره من ان الناسي هناك يتنزل بمنزلة العاري وهنا لا يتنزل منزلة الناسي للكون او يمكن ان يتنزل منزلة الناسي للركوع ونحوه كما اعترف به فيها لاشتراك علة التنزيل بينهما كما هو واضح هذا وفي المنتهى الاجماع عليها مع الجهل بالغصبيه وفيه ايضا انها لاتصح مع الجهل بالتحريم عندنا وفي المدارك اما الصحة مع الجهل بالغصب فموضع وفاق بين العلماء واما جاهل الحكم فقد قطع الاصحاب بانه غير معذور وقوى بعض مشايخنا الحاقه بسابقه لاتحاد المناط فيهما ولا يخلو من قوة ولكن في الغنية الاجماع على الاعادة مطلقا في الناسي بل قد يظن منها الاجماع على اعادة الجاهل بالغصب في الوقت خاصة ولكنه في غير محله كما سبق هناك فلاحظ وتامل والله اعلم ولو زعم الغصب فصلى فيه وكان ملكه مثلا في الواقع بطلت صلوته لفقد القربة ولو فرض حصولها فالوجه الصحة لعدم مانعية الزعم المزبور كما هو واضح والله اعلم قال ره واذا ضاق الوقت وهو اخذ في الخروج صحت صلوته ولو صلى ولم يتشاغل بالخروج لم تصح) اقول قد تحرر في محله ان الخطاب قد يسقط مع بقاء العقاب وان منه الخروج من المكان المغصوب

على حسب المعتاد فى السير والطريق او على قدر الممكن من السرعة ولو بالرجوع القهقرى ونحوه كما هو الوجه ولا ريب فى ان المنافى لقربة انما هو الاول دون الثانى وح فتصح الصلوة حاله فتجب لما دل على عدم سقوطها بحال وانها يراعى فيها اقل ما يمكن عند الضيق هذا اذا لم تستلزم تصرفا زائدا عليه او كان المالك راضيا بذلك ولو بالفحوى والا لم تصح كما لو لم يتشاغل به لثبوت الخطاب المنافى لها كما هو واضح ومجرد الضيق غير مسقط لحق الغير عندهم كما صرح به الفاضلان والشهيد والثانيان وكثير منهم من غير خلاف يعرف بل ظاهرهم الاتفاق عليه فلاحظ وتامل والله اعلم ولو قلنا ببقاء الخطاب مطلقا كما عن ابى هاشم وربما نسب الى كثير منا بل والى اكثر افاضل متاخرينا بل الى ظاهر الفقهاء لم تصح الصلوة حاله مطلقا كما فى المنتهى وغيره ولكن فيه ايضا ان هذا القول عندنا باطل وعن التحقيق بمعزل لانه يلزم منه التكليف بما لا يطاق اذ من القبيح ان ينهى الحكيم عن فعل الضدين اذ لم يخل المكلف منهما كما انه يستحيل منه التكليف بالجمع بين الضدين بل فى البحر اطبق العلماء على تخطئة ابى هاشم فى هذا المقام وكانه اشارة الى ذلك وان ذكره فيما لو امره المالك بالخروج فلاحظ ولا فرق فى ذلك بين كون الخروج عن ندم او توبة وبين كونه متهيا ولو مع قصد العود بعده واحتماله كما وقع لبعضهم فى غير محله وقاعدة ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار انما تسلم بعد ثبوت العقاب مطلقا ولو مع التوبة مع فرض تحققها قبله دون الخطاب بتركه لقبحه قطعا والتزام حسنه وانه لا يقتضى بفساد الصلوة لان متعلقه ليس كونا صلوتيا لانها ح ليست الا النية او الا قوال منها اومع الايماء وليس ذلك تصرفا فلم يتعلق النهى ببعض جزائها فلا معارض للامر بها اصلا مدفوع مع تسليم حسنه وعدم كون ذلك تصرفا عرفا اولا بمنع الحصر بل القيام من افعالها وان فقد الاستقرار كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم فى تعارض المشى والجلوس وغيره وثانيا بعدم امره بهذا الصلوة لان فرضه صلوة المختار بناء على ان ما بالاختيار لا ينافى الاختيار فلا امر بصلوة المضطر والا كان جمعا بين البدل والمبدل منه ودعوى عدم ارادة الخطاب بالمبدل منه حقيقة بل انشاء ثبوت العقاب ونحوه فلا ينافى الخطاب بالبدل حقيقة كالرجوع عن الالتزام المزبور كما هو واضح كوضوح شرعية البدل المزبور فى الحال المذكور محافظة على الوقت كما فى نظاير ذلك سيما بعد ظهور الاتفاق عليه بينهم فما فى الجامع من نسبة الصحة

فى نحوه الى القيل مشعرا بتمريضه فى غير محله نحو ما فى نق من ان مقتضى قواعدهم انما هو الاتيان بالصلوة الاختيارية عند الضيق لسقوط شرطية اباحة المكان ح لانها شرط مع الامكان لا مطلقا كسائر الشرائط اذ يدفعه ان حق المخلوق اهم قطعا ولازمه انما هو سقوط الصلوة او الانتقال الى البدل ولا ريب فى ان الثانى اولى كما فى المنتهى جمعا بين الحقين فتامل جيدا وثالثا ان مقتضاه شرعية الصلوة المزبورة عند الضيق وان لم يتشاغل بالخروج عن غير فرق بين كونها من قيام او جلوس او غيرهما لعدم اعتبار شئ من ذلك فيها ح مع انه لم يقل به احد بل ظاهرهم الاتفاق على عدمها مطلقا كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وتنزيلها على ارادة الصلوة المشتملة على الركوع ونحوه خاصة بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه بل لعل احتمال ارادة المنع من خصوص الهيئة المزبورة اولى منه قطعا بعد امكان الصلوة التامة فى الوقت وبعد اشتراكها فى عدم التخلص من الغصب وان افترقا من وجوه اخر وهو عدم كون متعلق النهى كونا صلوتيا فى الهيئة المزبورة الا انه غير مسلم ان لم يكن معلوما عندهم كى يكون قرينة على ارادتهم الاول فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره و لو حصل فى ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه فلو صلى و الحال هذه كانت صلوته باطلة ويصلى وهو خارج ان كان الوقت ضيقا) اقول لا اعرف خلافا فى ذلك كله وقد صرح به كثير منهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه ووجهه معلوم مما سبق وغيره نعم فى الجامع انه يجب عليه الخروج وان لم يفعل وصلى بطلت صلوته وان اخذ فيه وصلى فى طريقه لم تصح وان تضيق الوقت فقد قيل تصح ونحوه عن المنظومة قيل ولعله لفقد الدليل عليها بل ظاهر الادلة انما هو وجوب صلوة المختار مطلقا مع عدم المخرج عنه هنا والامر بالخروج بعد الضيق والخطاب بها غير مجد لرجحانه عليه بسبق التعلق وغيره كما لو اذن له فى الصلوة وقد شرع بها وكان الوقت ضيقا و ح فلا جهة للجمع بينها بصلوة المضطر وفيه ان ذلك وان كان محتملا فى نفسه بل قيل انه مقتضى قواعدهم وان اباحة المكان شرط مع الامكان والا سقط اعتبارها الان ظاهر الجامع فضلا عن غيره انه لا اشكال فى وجوب الخروج عليه مطلقا بل حكى بعضهم الاجماع عليه صريحا بل ولا فى البطلان بدونه وكذلك كما هو صريح عد ويحكى نهاية الاحكام وغيرها حتى فى صورة الضيق وانما الاشكال فى سقوط الصلوة فتقضى نحو ما قيل به فى المتيمم ونحوه او لزوم صلوة المضطر حاله جمعا بين الحقين وترجيحا للوقت على غيره كما هو المشهور ظاهرا بل فى نق قالوا ذلك

بل ظاهرهم عدم الفرق بين الاذن بمطلق الكون الشامل للصلوة وغيرها وبين الاذن بخصوص الصلوة مع فرض الامر بالخروج قبل الشروع فيها مع احتمال عدم سماع وجوبه في الثاني لانه قد اسقط حقه ولكن لم اجد به قائلا فلاحظ وتامل والقاعلم ولو امره بالخروج بعد الشروع فيها في السعة في الاتمام مستقرا او القطع او الخروج مصليا اقوال فمن الارشاد وجامع المقاصد الثاني مطلقا وعن الشيخ والمصنف وغيرهما ثانيها كذلك وعن الذكرى ومن اولها كذلك وعن اكثر كتب الفاضل ومن اولها في الاذن بالصلوة مع احتمال الثلاثة في الاذن بمطلق الكون وفي الروض اولها مع الاذن بها وثانيها مع غيرها كشاهد الحال وغيره حتى الاذن بالكون المطلق ونحوه في مجمع وعن الك وغيرها وقد تلحق الاذن بالكون بالاذن بها في الاتمام مستقرا ولعله الوجه وفاقا لكثير ممن تاخر للاصل والعمومات السابقة بعد الشك في شمول سلطنة المالك لذلك والاستصحاب في وجه وان الصلوة على ما افتتحت عليه والمانع الشرعي كالعقلي بل والعادي كما لو كان عليه ضرر بخروجه مثلا مع اسقاط حقه باذنه ولو بالعموم في امر لازم شرعا على نحو اذنه في الدفن والرهن ونحوهما بل هو ح امر بالمنكر فلا ينفذ امره كما قيل ودعوى جواز القطع في خصوص المقام او ان امره بالخروج بنفسه قاطع لها كالحدث ونحوه فلم يأمر بحرام لوجوب القطع ح ولم يفعل حراما كما في الدفن لحرمة الاخراج عليه كغيره لا شاهد عليها بل عهدتها على مدعيها ودعوى ان الجمع بين حرمة القطع ووجدان حق الادمي المبني على التضييق قض باتمامها خارجا وان استلزم تصرفا بايماء ونحوه الا انه اهون من اتمامها مستقرا بدفعها مع استلزامها فوات كثير من الواجبات التي لا دليل على سقوطها مع امكان الاتيان بها في الوقت ان لم يكن ظاهر الادلة عدم سقوطها حتى قيل بان ذلك من اسقاط حقه تعالى لا من الجمع بينه وبين حق عبده اذ ثبوت حق الادمي هنا محل نظر ولو للشك في شمول عمومات السلطنة له بعد اذنه ورخصته التي قد يقال بان المتيقن فيها ولو مستقرا من اثرها لا من منافياتها مع عدم حجيه اصالة بقائها في نحو ذلك في وجه قوي او لتعارضها مع العمومات السابقة المكافئة لها مع امكان جريانها في الاذن بها ايضا الذي لم نرجح عليها في المقام ونحوه بلا مخرج عن الاصل بعد انتفاء السلطنة الذاتية كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم ودعوى ان الاذن بالصلوة تفيد اللزوم كما سبق دون الاذن بالكون المطلق لان الاذن في الاستقرار لا يدل على الكل الصلوة فانه اعم منها والعام لا يدل على الخاص

ولزوم العارية انما يكون بسبب من المالك والشروع في الصلوة ليس من فعله يدفعها ان المفروض كما اعترف به الفخر وغيره شمول المطلق فضلا عن العام ونحوه للصلوة والا لم يجز له الدخول فيها قطعا وانكار البعض لذلك في غير محله فاذا شملها صار كالنص عليها في كون اللزوم بسبب من المالك وهو الاذن بها وكون الشروع ليس من فعله مشترك بينهما كما هو واضح ودعوى ان الامر بالخروج في المطلق كاشف عن عدم ارادة الصلوة منه ابتداء وان زعمها الخاطب بظاهر اللفظ يدفعها انها ليست باولى من دعوى كونه كاشفا عن البدء او الرجوع عما اذن به بل هذه اولى قطعا لان المفروض تجرد اللفظ عن قرائن التقييد بل لو فرض ارادته ماعداها في نفسه فقد يحكم عليه ظاهرا بارادتها لتقصيره بعدم اقامة القرينة على ذلك نعم لو اقامها عرفا وقد غفل عنها المخاطب لاتجه ذلك الا انه خارج عن محل البحث على الظاهر او المقطوع به فتامل جيدا والله اعلم وقد يقال بان المسلم من كون الاذن بالازم شرعا تفيد اللزوم انما هو الاذن بمتعلق حق مخلوق به ولو ميتا تنهتك حرمته بنبشه مثلا واما مع عدم ذلك كما في المقام ونحوه مما هو حكم شرعي محض فلا شاهد عليه بل هو عين النزاع بل الاستصحاب وعمومات السلطنه ونحوها على خلافه ودعوى ان عدم قطع الصلوة حق للمصلي لما في القطع من العار عليه والاذية له واضحة المنع مع ما قيل من انه علمه بان للمالك الرجوع في اذنه مسقط لحقه فتامل جيدا والله اعلم واما اذن الفحوى ونحوها فقد يدعى ان الامر بالخروج كاشف عن عدمها وتوهم وجودها انما يبيح الدخول في الصلوة خاصة وح فلامعارض لسلطنة المالك معها اصلا فيتعين القطع مع استلزامها التصرف الممنوع منه الزائد على اصل الخروج والا ففي اتمامها ساكنة او قطعها وجهان من عموم النهي عن القطع ونحوه ومن فوات كثير من الواجبات كما سبق بل ربما قيل بان العامل باذن الفحوى او شاهد الحال معذور لعلمه بان للمالك منعه عن الاتمام ولكن لا يبعد الاتمام مستقرا ايضا لنحو ما مر بعد عدم التقصير اجماعا والا لم يجز له الشروع وبعد الشك في شمول ادلة السلطنة لذلك حتى قيل بعدمه في الشروع ايضا كما سبق وثبوت شهرة مرجحة لها على العمومات السابقة او على حرمة الابطال محل نظر او منع كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم فلاحظ وتامل والله اعلم ولو امره بذلك في الضيق فاولى بذلك في الجميع حتى الفحوى بل لم نجد قائلا بالقطع ح بل عن الذكرى انه غير محتمل وهو كذلك مع امكان ادائها بدون تصرف ممنوع منه اصلا محافظة على الوقت بناء على اهمية

اتفاعها فيه ولو باقل ما يمكن من مراتبها والا فقد يحمل عنه كفاقد الطهارة او بناء على رجحان حق الآدمى على حقه تعالى كما يشهد له حكم كثير منهم هنا بالصلوة خارجا مؤميا غير متثاقل فى الخروج عن المعتاد او مسارعا فيه قاصدا اقرب الطرق تخلصا من حقه للضيق مع نص الشهيد وغيره بان ذلك فى السعة اسقاط لحقه تعالى وسؤال الفرق بينهما متجه و بمجرد امكان التدارك فى السعة دون الضيق غير قاض بذلك كما هو واضح بل فى شرح المفاتيح ان احد الاقوال هو القطع مطلقا مراعاة لحق المالك و ثانيها الاتمام مطلقا كما فى الذكرى والبيان ولايخلو من قوة و ثالثها القطع مع السعة و الخروج مصليا على الضيق و رابعها الاتمام مطلقا ان كان الاذن صريحا وان كان مطلقا ففى السعة يقطع و يخرج متشاغلا مع الضيق فلاحظ و تامل والله اعلم تنبيه لو اضطر الى الكون فى المغصوب لحبس او خوف او غيرهما فظاهر كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف انه يصلى صلوة المختار لاطلاقهم صحة صلوته فيه حتى نفى الشك فيها بعضهم معللين لها بزوال التحريم لاجل الضروره وفى نص بعد النص على انه يصلى فيه لذلك و هل يجب عليه التاخير الى اخر الوقت فيه خلاف بين علمائنا وفى موضع انه يصلى بحسب تمكنه و ظاهره بل صريحه كغيره بملاحظة السياق انما هو استيفاء الركوع و السجود و غيرهما كما صرح به بعضهم ناسبا له اليه قايلا الا ان يتضرر المالك به فيومى الا ان يكون المالك هو الذى حبسه وهو خيرة كثير ممن تاخر للاصل وغيره مما مر ولعدم الفرق بينه وبين الماذون بالكون فيه و لان الصلوة الاختيار به احد الاكوان الجائزة للضروره ولعدم اختلاف مقدار مايشغله الجسم من المكان حال القيام والجلوس والركوع و السجود وغير ذلك وان اختلفت اوضاعه بالطول والعرض كما قيل ولعدم ترجيح بعض الاكوان على بعض حتى الاستمرار على بعضها على الحادث كما جزم به بعضهم ولشهادة الحال برضى المالك بذلك وغيره وللعسر والحرج فى الاقتصار على الكون الاول مثلا و لاستلزامه سقوط الصلوة بالنسبة الى غير المتطهر و سقوط جميع افعالها عدى القلبيه حتى الاسابة منها بناء على ملعها الى غير ذلك مما لايخلو من نظر او منع او مصادره او عدم معلومية بطلانه ولعله لتمام اصالة عدم حرمة التصرف بدون الاذن المفروض عدمها فضلا عن صريح النهى عنه قد التزم بعض من تاخر كما قيل بانه يجب على المحبوس الصلوة على نحو الكيفيه التى كان عليها اول الدخول فى المكان المحبوس فيه ان قائما فقائما وان جالسا فجالسا بل لايجوز له الانتقال الى حالة اخرى فى غير الصلوة ايضا لانه

تصرف فى مال الغير بغير اذنه او مع نهيه عنه و قد يدفع بان البقاء على الكون الاول تصرف ايضا ولا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف فيه ان لم يكن هو الراجح عليه بما سبق وباستلزامه معاملة هذا المظلوم المحبوس قهرا باشد ما عامله الظالم بل و حبسه حبسا ماحبسه احد لاحد سيما بناء على ماقيل من انه ليس له حركة اجفان عيونه ولا يده ولا بعض اعضائه زايدا ما على يحتاج اليه فى حفظ نفسه اوجوارحه الذى هو اوجع من حرمة التصرف فى مال الغير وفيه ان البقاء وان كان تصرفا الا انه سايغ قطعا باعتبار القهر عليه ابتداء والتكليف بالابطاق لولاه بل لعله ليس من افعاله الاختياريه ان قلنا باستناده الى علة الحدوث بخلاف الانتقال عنه فانه منهيا جزما و مستند اليه قطعا بل ضروره وكفى بذلك مرجحا للاول عليه مع انه لامجال للاستبعادات فى نحو ذلك بحيث ترجحه على الاول كما هو واضح بل يدعى اراده المطلقين لذلك ايضا كما يومى اليه حكم بعضهم واحتمال اخر منهم لوجوب التاخير عليه كسائر ذوى الاعذار فانه لاوجه له هنا اصلا بناء على انه يصلى صلوة المختار اواحتمال الزام ذلك عند الضيق خاصة تعبدا كالمقطوع بعدمه وذكرهم له مع الجاهل والناسى وغيرهما انما يقتضى باشتراك الجميع فى اصل الصحه لا فى اتحاد الكيفيه منهم مطلقا حتى مع عدم قيام شاهد الحال برضى المالك الذى هو خارج عن محل البحث قطعا ولو سلم ارادتهم لذلك فقد يطالبون بدليله سيما مع نهى المالك عنه صريحا مع تمنع شمول دليل سامعته لذلك ولو لمعارضته بالعمومات السابقة المعتضدة بظاهر العبارات النافية للمانع و الحرج عنه فى صلوته كما عن ط و الجامع و نه والمعتبر و سائر عبارات من تاخر مع انه لو كان مرادهم الاقتصار على الحال الاول لما اطلقوا ذلك بل ولوجب عليهم التصريح به بل وبسائر ما يتفرع عليه من الفروع و الاحكام كما هو المعهود من حالهم فى الامور الخفية فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ولايجوز ان يصلى الرجل والى جنبه امراة تصلى او امامه سواء صلت بصلوته او كانت منفردة وسواء كانت محرما او اجنبية وقيل ذلك مكروه وهو الاشبه) اقول وهو الاشهر بل المشهور بين المتاخرين بل نسب الى عامتهم و الى السيد والحلى وغيرهما كما فى الجامع وغيره بل وربما ادعى الاجماع عليه كما قيل ولعله الحجة مضافا الى الاصل واطلاقات الصلوة فى وجه والى اطلاقات المكان السابقة والى النصوص المستفيضة كصحيح جميل عن ابى عبدالله ع انه قال لاباس بان تصلى المراة بحذاء الرجل وهو يصلى فان النبى ص كان يصلى وعايشه مضطجعة بين يديه وهى حايض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد و خبره عنه ع

عن الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه قال ع لاباس و خبره عنه ع عن الرجل يصلي
والمراة بحذاه او الى جنبه فقال ع اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس و صحيح معويه عنه
ع عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد فقال ع اذا كان بينهما قدر شبر
صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا باس وفي الفقيه وفي رواية زراره عن ابي جعفر ع
اذا كان بينها وبينه قدر شبر او مايخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس ان صلت
بحذاه وحدها وموثق عبدالله قال قلت له ع اصلي و المراة الى جنبي وهي تصلي فقال
ع لاالا ان تتقدمي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة و قائمة و صحيح حريز
عنه ع عن المراة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال ع اذا كان بينهما موضع
رحل فلاباس و صحيح ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل يصلي في زاوية الحجره وامراته او
ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لاينبغي ذلك فان كان بينهما شبر اجزاه وفي التهذيبين
يعني اذا كان الرجل متقدما للمراة بشبر و في كونه منه ع او من الراوي ره او من
الشيخ احتمالات اول اظهرها اخيرها كما يؤيده خلو الكافي عن ذلك فلاحظه وعلى كل
حال فهو ظاهر في الكراهة عرفا حتى على تقدير ابدال شبر بستر كما عن بعض النسخ مع
ان المعروف شبرا بالشين المعجمه و الباء الموحده حتى قيل ان المشايخ ضبطوه كك
ويؤيده لفظ الاجزاء فانه هو المناسب لذلك كما جزم به كثير منهم بل قيل انه لاوجه له اصلا
على نسخه الستر اذ معه لا منع اصلا اجماعا فكيف يقول ع اجزاه فان الاجزاء ظاهر
في اقل مراتب رفع المنع وذلك مختص بالشبر فتدبر و كون كل منهما في زاوية مع غلبة
البعد بينهما بمايزيد على شبر غير قاض برجحان نسخة الستر لاحتمال ارادته ع بيان
غاية كلية لحكم المحاذاة شاملة للضيق من البيوت ايضا وح فيكون اشار اليه
بذلك مطلق المحاذات لاخصوص مورد السؤال مع احتمال قيام بعض القرائن الحالية على
ارادة المسائل بعض البيوت الضيقه ولو سلم فلاريب في رجحان تلك عليها بما مر وغيره
فلاحظ وتدبر و خبر ابي بصير قال سئلته ع عن الرجل و المراة يصليان في بيت
واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه قال ع لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع ثم قال
ع كان طول رحل رسول الله ص ذراعا فكان ع يضعه بين يديه اذا صلى ليستره ممن
يمر بين يديه وخبره عن ابي عبد الله ع عن الرجل و المراة يصليان جميعا في بيت المراة

عن يمين الرجل بحذاه قال ع لاحتى يكون بينهما شبر اوذراع اونحوه وخبر ابن مسكان
عنه ع عن الرجل و المراة يصليان في وقت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه قال
ع لاالا ان يكون بينهما شبر اوذراع وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع عن المراة تصلي عند
الرجل قال ع اذا كان بينهما حاجز فلاباس وصحيح زراره عنه ع عن المراة تصلي عند
الرجل فقال ع لاتصلي المراة بحيال الرجل الاان يكون قدامها ولو بصدره ومرسل
ابن بكير عن ابي عبدالله ع عن الرجل يصلي و المراة تصلي بحذاه او الى جانبه فقال ع اذا
كان سجودها مع ركوعه فلاباس وفي صحيح ابن سالم عنه ع انه قال الرجل اذاام المراة كانت
خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه كذا في الوسائل عن الفقيه مع احتمال كونه منه فلاحظه
وعن العلل مسندا الى ابي جعفر ع انما سميت مكة بكة لان يبتك فيها الرجال و النساء
والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره في ساير
البلدان ولو سلم عدم ارادة الكراهة المصطلحه منها فيكفي الجواز في مكة مع عدم القول
بالفصل بينها وبين غيرها كما في شرح المفاتيح وغيره ولعل الفرق خفة الكراهة فيها دون غيرها
ان لم نلتزم بنفيها فيها كما عن بعضهم وعن المستطرفات من كتاب حريز عن زراره عنه ع
عن المراة والرجل يصلي كل واحد منها قبالة صاحبه قال ع نعم اذا كان بينهما قدر موضع
رحل وعن المراة تصلي حيال زوجها قال ع تصلي بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر
مالايتخطى اوقدر عظم الذراع فصاعدا وعنها عن نوادر البزنطي عن المفضل عن الحلبي عن ابي
عبدالله ع عن الرجل يصلي في زاوية الحجره و ابنته او امراته تصلي بحذائه في الزاوية
الاخرى قال ع لاينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزاه و فيه تاييد
لنسخه الستر في الصحيح السابق فتدبر و عن غاية المراد ان في رواية عيسى القمي قال
سئلته عن امراة صلت مع الرجال و خلفها صفوف وقدامها صفوف قال ع مضت صلوتها
ولم تفسد على احد ولاتعد وفي بعض النسخ لا تعيد الى غير ذلك من النصوص التي قيل
ان وجه الاستدلال بها اجمع انما هو اشتراكها في عدم اعتبار الحايل بينهما او
التباعد بالعشر و اذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا لعدم القايل بالفصل بينهما كما
عن جماعة وح فلامحيص عن حمل القيود فيها على اختلاف مراتب الفضل والكراهه
كما يشهد له اختلافها اختلافا يبعد معه ارادة المنع بل هو قرينة على ارادة الندب

كما جزم به كثير منهم مؤيدا ذلك بعمل من لايعمل الا بالقطعيات وبجوازه فى صلوة الجنازه فكذا فى غيرها و بنفى العسر والحرج اللازم بالمنع و الفساد لانه كلما ارادت المراة فساد صلوة الرجل صلت الى جنبه او بين يديه وكذا المعكس وذلك ضرر عظيم وحرج كثير وبعدم الفرق بين وقوفها كك فى صلوة اوفى غيرها كما يؤمى اليه التعليل فى الصحيح الذى حمله على ذلك اولى من التزام التصحيف فيه وان الاصل لاباس ان تضطجع المراة بحذاء الرجل الخ بل واولى من ابدال الفاء بالواو وحملها على الاستيفاء و اولى من جعله جملة و هو يصلى للاستيناف ونحوه فتامل جيدا و بالاتيان بالمامور به على وجهه وباصالة الصحه الى غير ذلك مما لايخلو بعضه من نظر اومنع او مصادره ولكن فى الباقى بلاغ ان شاء الله فالوجه الجواز خلافا لكثير ممن تقدم ففى المقنعه ولايجوز للرجل ان يصلى و امراة تصلى الى جانبه اوفى صف واحد ومتى صلى وهى مسامتة له فى صفه بطلت صلوتها و ينبغى اذا اتفق صلوتها فى حال صلوته فى بيت واحد ونحوه ان تصلى بحيث يكون سجودها تجاه قدميه فى سجوده وكك ان صلت بصلوته كان حالها ما وصفناه و فى ف انه لايجوز للرجل ان يصلى و امراة تصلى الى جانبه اوقدامه فان صليا كك بطلت صلوتهما معا مطلقا فان صلت خلفه جاز الى ان قال دليلنا اجماع الفرقه وقاعدة الشغل والنصوص وفى الغنيه ويجب عليه ان يتجنب الصلوة وامامه او الى جانبه امراة تصلى سواء اشتركا فى الصلوة اواختلفا فيها بالاجماع وغيره وفى الاشاره ويجب تجنب ايقاعها وامراة مصلية اومع احد جانبيها الى غير ذلك مما يظهر من التامل فيه ماقى كشف اللثام وغيره فى كشف الشيخان و الحلبيان وابنا حمزة والبراج على المنع لكن غير الشيخ وابن حمزه لم يتعرضوا لتقدمها ونص الشيخان و ابن حمزه على بطلان صلوتهما وهو خيرة التلخيص و الحلبى مع التعمد وفى نسخ المقنعه التى عندنا الا تصلى وبين يديك امراة الا ان يكون بينكما بعد عشرة اذرع ولاباس بان تصلى المراة خلفك و فى كشف الرموز ان خيرة ط و يه والمقنعه والكافى المنع وبطلان الصلوه سواء كانت عن يمينه او شماله او قدامه الا ان تصلى خلفه وخيرة المقنع انها لا تصلى الا ان تكون بين يديك ولا باس بان تكون خلفك وعن يمينك وعن شمالك و فى شرح الوجيز نسبة المنع مطلقا اليه كابن حمزه وغيره وعن الجعفى ومن صلى وحياله امراة تصلى وليس بينها قدر عظم الذراع فسدت صلوته و قال البهائى القول بمذهب الشيخين وغيرهما غير بعيد و ربما شذ

بعض من تاخر فصار الى المنع مستظهرا انه المشهور بين القدماء مدعيا دلالة اكثر النصوص السابقة عليه بل جميعها بعد التامل والتدبر فيها ولو بان يحمل الشبر ونحوه على صورة تقدم الرجل عليها بهذا المقدار لا على المحاذات وان بينها ذلك وما فى بعضها من لفظ المحاذاة ونحوها غير مناف لذلك لصدقه عرفا على ذلك او يحمل التقدم على فعل احدهما قبل الاخر بل هو الظاهر منه ان لم يقطع به بحسب السياق و ح فيتفق الجميع على المنع عدا الاخير الغير المعتبر مع تسليم دلالته على الجواز وعدا خبر جميل الثانى القاصر عددا وسندا بل ودلالة سيما على ما فى معصد والروض من اسقاط كلمة تصلى و ان الاستدلال به على الجواز انما هو من جهة ترك الاستفصال القاضى بالعموم فى المقال فان اللازم ح تقييده بما سبق ولو بضميمه عدم القول بالفصل ايضا ويقبره كالنصوص المستفيضه كخبر عبد الرحمن عن ابى عبدالله ع عن الرجل يصلى و المراة بحذاه يمينه او يسره قال ع لا باس به اذا كانت لا تصلى و صحيح ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل والمراة يتزاملان فى المحمل يصليان جميعا فقال ع لا ولكن يصلى الرجل فاذا صلى صلت المراة و صحيحه عنه ع عن المراة تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعا فقال ع لا و لكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المراة وصحيح ادريس عن ابى عبدالله ع عن الرجل يصلى وبحياله امراة نائمة على فراشها جنبا فقال ع ان كانت قاعدة فلا تضره و ان كانت تصلى فلا ومرسل ابن رباط عنه ع انه قال كان رسول الله ص يصلى وعايشة نائمة معترضة بين يديه و هى لا تصلى وخبر ابى بصير عنه ع عن الرجل و المراة يصليان معا فى المحمل قال ع لا ولكن يصلى الرجل وتصلى المراة بعده وموثق عمار عنه ع عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امراة تصلى فقال ع لا يصلى حتى يجعل بينه و بينها اكثر من عشره اذرع وان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك فان كانت تصلى خلفه فلاباس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة اوقائمة فى غير صلوة فلا باس حيث كانت و فى ف وروايته بدون كلمة يستقيم ثم قال وروى مثل ذلك جماعة عن ابى جعفر ع وابى عبدالله ع وصحيح على عن اخيه ع عن امام كان فى الظهر فقامت امراته بحياله تصلى معه وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة فى صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال ع لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة صلوتها وما فى قرب الاسناد

مسنداً اليه عليه ع عن الرجل يصلي الضحى وامامه امراة تصلي بينهما عشرة اذرع قال ع لا باس ليمض في صلوته وعن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامراة تصلي وهو يراها وتراه قال ع ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا باس الى غير ذلك من النصوص الواردة في الجماعة وان النساء بالمارث و يصلين خلف الرجال او خلف الامام و وراءه بحيث يكون سجودها بحذاء قدميه بل في بعضها ان الغلمان الذين لم يدركوا لا يقومون معهن في الصف بل اقيموهم بين ايديهن و ان كانوا عبيداً مؤيداً ذلك بما عنه ص أخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وبالمخالفة للشافعي واحمد بل وابي حنيفة في الجملة وبالاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المدعى الى غير ذلك الا ان النصوص لا يخفى بدافع بعضها بعض مع تسليم ظهورها في المنع بل ليس فيها ما ينطبق على تمام مدعى الشيخين واتباعهما حتى خبر عمار الذي قال الحلي انه قد روى الثقات ما يخالفه و يضاده ويعارضه وذلك لاشتماله على ما يقولون به كما هو واضح كوضوح شدة بعد التاويل المزبور في نصوص الشبر ونحوها سيما صحيح معاوية ونحوه حتى قيل بانه نص في المحاذات الحقيقية ولو من جهة اشتراط الانفراد فيه اذ لا جهة له مع تاخرها عنه لجواز اقتدائها به ح مطلقاً كما قيل حتى نفى الاشكال فيه بعضهم وان كان محل نظر كما سيظهر مع ما قيل من ان العمل بظاهر هذه النصوص موجب لطرح تلك او تاويل بعضها بالبعيد جداً بخلاف العمل بتلك فانه قاض بحمل هذه على مجازها المتعارف الذي يظن مساواته لها سيما في نصوصهم ع سيما مع اشتمالها احمع على الباس او الضرر او عدم الاستقامة الذي هو اعم من الحرمة كما قيل او على الحبال الذي قد يراد به ثقاة الوجه لا المحاذات بل عن مختصر ... تفسيره بذلك على او امارات التجوز رادة خلاف ظاهرها منها كالتدارك المندوب بعد الشعر بارادة الكراهة منه اذ لو اريد منه الحرمة لكان المناسب عرفاً اعاد استدراك الجواز لا خصوص الندب الى غير ذلك مما لا يخفى على المتامل فيها حتى قال الفاضل وغيره ان الاستدلال بالنبوي مستلزم للدور وقال بعضهم ان هذه الاخبار بعد التامل فيها دليل على الكراهة التي تواطا عليها المتاخرون بل هو اجماع فيهم عند التامل و قد حصر اخر الاستدلال على المنع بالاجماعين موهنها بما سبق حتى ان الفاضل قد تعجب من دعوى ف له مع حكايته

الخلاف عن السيد ره بل قيل بان ظاهر الاستبصار موافقة السيد ايضاً مع ما قيل من مصير المانعين الى المنع من مطلق المحاذات بينهما ولو مع تقدم الرجل بصدره او بقدر شبر او ذراع ما لم يتقدم بجميع جسده بحيث تكون خلفه كما نسبه اليهم الفاضل و غيره بل قد استظهر من به وكثير من عباراتهم السابقة وغيرها ويؤيده دعوى اشتهار العمل بالموثق الظاهر في ذلك ايضاً الى غير ذلك مما لا يخلو كثير منه من نظر سيما النسبة الى الاستبصار اذ هو كالصريح في المنع حاملا خبر جميل على تقدم الرجل ولو بضرب من المجاز نعم هو صريح في الاكتفاء بتقدم الرجل بشبر ونحوه حاملا خبر عمار على الندب بل ظاهر النهى الاجماع على الجواز وعدم البطلان لو تاخرت عنه ولو بشبر والامر في ذلك كله سهل بعد وضوح قوة الجواز المخرج عن قاعدة الاشتغال وان كان الاحتياط في ذلك مجال واي مجال والله اعلم تنبيهات الاول الظاهر ان كل من قال بالتحريم قائل بالبطلان وانما لم ينص عليه في كثير من عباراتهم لمعلومية التلازم بينهما عندهم مع احتمال عدمه جوداً على ظاهر النواهي مع منع دلالتها على المانعية واصالة عدمها ومع ما دل على عدم الاعادة الا من خمسة ونحو ذلك ومع ما دل على عدمها صريحاً كخبر عيسى السابق بل هو ظاهر في المنع من العود على احد وجهي النسختين فلاحظ و تامل والله اعلم الثاني قد يظن من كثير من العبارات ان المنع مختص بالرجل ولكن الظاهر بعد امعان النظر ارادة الجميع تعلقه بالمراة ايضاً كما هو ظاهر ادلتهم وقد فهمه منهم الحلي وكثير منهم بل عن الشهيد عدم القول بالفصل بينهما ولعله كذلك كما في الروض وغيره نعم عن ابي حنيفة خاصة ان المحاذات موجبة لبطلان صلوة الرجل دون المراة الا ان الرشد في خلافه وقد رده الفاضل بعدم الفرق بينهما فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يشهد له دعوى ف الاجماع على البطلان ودعوى الغنية الاجماع على وجوب الاجتناب مع دعويه له ايضاً ثانيا على وجوب الاعادة على من تعمد فعل شيء مما يجب تركه ومع استدلالها كغيرها بقاعدة الشغل التي لا محل لها بناء على احتمال الفصل كما هو واضح الثالث الظاهر قصر البطلان على صورة التعمد فلا اعادة مع النسيان كما عن كره وغيرها وهو ظاهر الغنية وغيرها حتى مع التذكر في الاثناء للاصل في وجه وقوله ع لا تعاد الخ ونحوه مما هو راجح على ظاهر النهي بناء على افادته المانعية مطلقاً والا فلا معارض لذلك اصلا واولى بذلك وفاقاً للروض والمدارك وغيرها وان تردد فيه الذكرى وغيره الجهل بصلوتها مثلا فضلا عن الجهل بوجودها ولو لاصالة عدمها

حتى مع معارضتها بمثلها سيما مع ظنها وجلا مثلا وان استظهر بعضهم الفساد مطلقا تمسكا
بالقاعده سيما مع عدم الظن كما فى الخنثى ونحوها وبظاهر النهى المفيد للمانعيه مطلقا فيجب اجتناب
سائر محتملاتها الا مع عدم الحصر الا انه مع تسليم ذلك معارض بما سبق سيما مع ما فى ثق من
انه قد صرحوا بانه لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الفراغ صحت صلوتهما معا وفى
الاثناء يستمر ان علمها اسبق الانعقاد والاحوط ان لم يكن اقوى لزوم وضع الحايل مثلا
ح مع امكانه لقاعده الشغل ونحوها مع احتمال عدمه فتامل وقد يلحق بذلك كله الجهل
بالحكم ولو وضعيا خاصة مع فرض احراز نية القربه كما فى امثال ذلك فتامل جيدا والله اعلم
الرابع المشهور كما فى الروض اختصاص الحكم بالمكلفين للاصل بعد ظهور النص و الفتوى
فيهم خاصة فلاباس بصلوة الرجل وفى جنبه صبية كالمراة والصبى فضلا عن الصبى والصبيه
حتى لو قلنا بان عبادتهما شرعيه و لكن عن الحواشى ان الصبى والبالغ يقرب حكمهما من
الرجل والمراة وفى كشف اللثام قبل ذلك وفيه نظر ولعله للامر ولعل الاحوط ان لم
يكن اقوى هو العموم لذلك سيما على الشرعيه القاضيه بجامعية ساير الاجزاء والشرائط وتجنب
الموانع لقاعده واطلاق صحيح ابن مسلم ونحوه بل ربما قيل بشمول الرجل الصبى لغة بل وكذا
المراة للصبيه فى وجه ولكنه على الحقيقة محل نظر بل منع والخصوص ما ورد فى الجماعه و لو
بضميمة عدم الفرق بينها وبين الفرادى وغير ذلك فتامل جيدا والله اعلم والاحوط عدم
محاذات الخنثى لمثلها او لغيرها وفى وجوب ذلك بناء على المنع وجهان كما سبق فى نظائر ذلك
والله اعلم الخامس الظاهر اختصاص الحكم بحال صحة صلوتهما لولا المحاذات فلو فسدت احديهما
من جهة اخرى فلاباس بالاخرى كما صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل لعله مجمع عليه
بينهم لما فى مع صد من ان اطلاق الصلوة محمول عند الفقهاء على الصحيحه فى
غالب ابواب الفقه ولانها المتبادر من النصوص حتى على القول بانها اسم للاعم كما اعترف به
بعضهم ولكن قد احتمل الشهيدان وغيرهما عموم الحكم لها على هذا القول بل عن الذخيره
انه غير بعيد لدخولها فى الاطلاقات ح ولكنه ممنوع لان اطلاق الشارع انما يراد به الصحيحه
لعدم توجه الامر الى غيرها وعدم اجراء الاحكام على الفاسده كما فى الجامع وغيره ودعوى اشتراط
البطلان بالصحه مفض الى اشتراط الشئ بنقيضه و الى امتناع تحقق الشرط
عند بطلانهما والى اجتماع الضدين او ترجيح احد طرفى الممكن بغير مرجح واللوازم باطلة فالملزوم

مثلها بدفعها التقييد بلولا المحاذاة فانه ظاهر فى كون المراد بالصحه التى هى الشرط انما هو عدم وجود
مقتضى اخر للبطلان فى احدهما خاصه بل هما معا مشتركان فى جامعية الشرايط وغيرها عدا المانع المزبور
المقتضى لعدم انعقادها معا عند التقارن لانهما ح ينعقدان ثم يبطلان كما زعمه بعضهم
فتدبر والله اعلم والظاهر ان المدار على الفساد واقعا فى احديهما فتصح الاخرى كذلك
وان وجبت اعادتها ظاهرا لقاعده الشك فى الاتيان بجامع الشرايط وفاقد الموانع او لاصالة
صحة فعل المسلم مع عدم العلم بفساده كما قيل وان لم يخبر هو بها اما مع فرض حصوله ولو بعد
الفراغ لم يجب اعادتها من هذه الجهة لانكشاف عدم المانع واقعا وان وجبت مع فرض فقد التقرب بها
لزعم وجود المانع حال الشروع الا انه خارج عن محل البحث كما هو واضح وان وقع
الخلط فى كثير من عبارات من تاخر سيما ثق سيما ما فيها من حكم الاصحاب ببطلان الصلوة
المحاذية بصلوة فاسده واقعا غير معلومة الفساد ظاهرا وكان ذلك لعدم الفرق بين وجوب
الاعادة ظاهرا و بين البطلان ظاهرا على نحو بطلان عبادة الجاهل المصادفة للواقع مع
شده وضوحه بحيث لا يخفى على اصاغر الطلبة فلاحظ و تدبر والله اعلم و فى كون الاقرار
بالفساد مثلا بحكم العلم به فيجرى عليه حكمه فلا تجب عليه الاعادة نظر كما فى عد و
غيرها ووجهان كما عن الذخيره اصحهما عند الثانيين وكثير منهم ذلك لعموم اقرار العقلاء
الخ ولان من اخبر بفساد صلوته قبل منه قطعا كما فى مع صد والروض وغيرها ولان المفسد من
فعله وربما كان خفيا لا يعلم الا من قبله فلو لم يقبل قوله فيه لزم اما عدم اشتراط الصحة لولا
المحاذاة او تكليف ما لا يطاق وكلاهما باطل فالملزم مثلهما فى البطلان و الملازمة ظاهرة كما فى
الروض ولكن فى الجامع وفيه نظر لان الشرط ان كان هو الصحة ظاهرا فيكتفى فيها بحمل
فعل المسلم حتى يعلم المبطل وقد يعلم لا من قبل المصلى فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وان كان هو الصحة
الواقعيه لم يكتف اخبار المصلى بها لامكان الفساد بوجه لا يعلمه ولكن قد يمنع اعتبار الاصالة
المزبوره هنا والمسلم منها انما هو اصالة الصحه الفعليه لا الشانيه المقيده بلولا المحاذاة مثلا كما
هو واضح كوضوح امكان كون الاخبار طريقا للواقع شرعا مع مساعده الدليل عليه
الا ان الوجوه المزبوره كلها قاصره عن اثباته نعم قد يقال بان القاعده السابقه موجبه
لاعادة الصلوة الاخرى وان امكن كونها صحيحه فى الواقع فالاخبار بالصحة مؤكد لها
فلا ينبغى الريب فى قبوله بمعنى ترتب الاثار المرتبه عليها غلبه لاتحاد مؤديهما وان كان ذلك

شهادة على الغير واقرار عليه وانما الريب فى قبول اخباره بالفساد بحيث يسقط وجوب الاعادة الثابت بمقتضى القاعدة مع احتمال كذبه فى ذلك ولو خطأ والقطع به محل منع كاندراجه فى الخبر واصالة صدقه غير اصلية فى نحو ذلك ودعوى انه اذا اخبر بالبطلان لم تحقق شرط بطلان الاخرى والاصل صحتها يدفعها ماسبق وما قيل من ان الاقرب قبول اخبارها بعدم الطهارة لاصالة عدمها واصالة صحة صلوة الرجل لا بالطهارة لمخالفته لهما معا مدفوع بموافقة الثانى ايضا لقاعدة اولاصالة صحة صلوتها كما قيل التى لاريب فى اعتبارها بخلاف صحة صلوته هنا فانها محل البحث مع اندراجه فى ظاهر النصوص كما جزم به بعضهم وان كان فيه نظر يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم وفى ومع صد ان رجوع احدهما الى صاحبه فى الصحة او الفساد هل هو على الوجوب اوالجواز ليس فى العبارة تصريح بشئ ومقتضى الدليل الاول لان شرعية الاعادة حقا موقوفة على الصحة اذ مع الفساد لاشرع الاعادة فيدور الامر بين واجب ومحرم ولامخرج عنهما الا بالرجوع اليه فيجب من باب المقدمة وفيه مع انقضه بصورة تعذر الرجوع ولو لامتناع الاجابة وان امكن دفعه بالفرق بينهما بالضرورة والاختيار الا انه غير مجد بعد التامل نظر يظهر مما مر نحو مافيه ايضا من ان زمان الرجوع هل هو قبل الصلوة ام بعدها ام فى خلالها ام مطلقا لم نجد من تعرض لذلك والذى يقتضيه النظر ان الاخبار ان كان قبلها وجب قبوله و ان كان بعدها فان اخبر بالبطلان لم يؤثر فى صحة الاخرى التى حكم ببطلانها ظاهر بالمحاذاة لصلوة الاصل فيها الصحة وان اخبر بالصحة فلا اثر له لثبوت البطلان قبل ذلك ولو جهل المحاذاة المفسدة ولو اظن المرأة رجلا مثلا فلما فرغا تبين كونها امرأة ففى الابطال بها تردد و ان قلنا به ففى رجوع احدهما الى الاخر فى بطلان صلوته لتصح الاخرى نظر من الحكم ببطلانها و كونها قد سبقت على ظاهر الصحة فلا يؤثر فيها الحكم بالبطلان الذى قد علم خلافه بخلاف الصلوة التى فعلها المصلى على اعتقاد فسادها فانها لاتصير صحيحة بذلك بعد فوات النية و ان كان فى خلالها فان شرعا فيها عالمين فلا كلام فى الابطال وكذا لو علم احدهما اختص ببطلان صلوته وان لم يعلم احدهما بصاحبه ثم علما ففى رجوع احدهما الى الاخر فى بطلان صلوته لتصح الاخرى التردد ونحو ما فى كشف اللثام من ان عليه الاستفسار اذا احتملت الصحة و كذا اذا فرغ من الصلوة و احتمل البطلان وقد شرع فيها غافلا او مع زعم الفساد ثم احتمل الصحة فان

لم يكن لم يشرع فيها و ان صلى مع الغفلة عن التحاذى او الحكم او لا استفسار وكان الظاهر البطلان لم يعد ونحو مافى المدارك من ان الفاسدة كالعدم ولكن لابد من العلم بفسادها قبل الشروع ولو بالاخبار ولو وقع بعده لم يعتد به لبطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة و ان ظهر خلافه بعده ونحو ماقيل من انه لو علم بعد الفراغ لم يؤثر فى الصحة وعدم الكراهة لصيرورتها باطلة او مكروهة بالمحاذاة عنده اما الاول فلعدم تأتى القربة منه و اما الثانى فلاقدامه على فعل المكروه الى غير ذلك مما لا يخفى مافيه بعد التدبر فيما مر وبعد معلومية ان التجرى على الحرام فضلا عن المكروه لايقضى بثبوت ذلك الفعل شرعا بل هو على ماهو عليه فى الواقع سيما بناء على عدم العصيان بذلك كما هو واضح والله اعلم السادس لو كانتا صحيحتين من غير جهة المحاذاة ابتداء ثم عرض الفساد لاحديهما فى الاثناء ففى صحة الاخرى كالفساد ابتداء وجهان لعل اقربهما ذلك لانكشاف عدم المانع ابتداء كما لو علم احدهما حين الشروع بعروض ذلك للاخر بعده فانه لاينبغى الريب فى صحة الدخول له فى الصلوة لان ذلك ليس بصلوة حتى على الاعم فى بعض الاحوال بل ولو كان العارض اختياريا وربما قيل بالعدم لاندارجها فى النصوص فانها ظاهرة فى مانعية مطلق المحاذاة ولو فى بعض صلوة صحيحة لولاها ولا دليل على اعتبار الاتمام صحيحة لولاها فى المانعية ولكن قد يمنع ذلك بل لعل ظاهرها مانعية المحاذاة لصلوة صحيحة لولاها وان كانت المحاذاة لبعضها لا لجميعها و دعوى انه لو ارتفع المنع بذلك لارتفع بطلانها بالمحاذاة فيلزم من وجود المنع عدمه يدفعها ظهور الفرق بين الامرين مع عدم التلازم بينهما فى البين كما لا يخفى على ذى عين فتامل جيدا والله اعلم السابع المتيقن من النص والفتوى انما هو تعلق الحكم بالصلوتين حال اقترانهما و اما مع سبق احديهما فلا ريب فيه ايضا بالنسبة الى اللاحقة واما السابقة ففى تعلقه بها وجوه وفى الدروس و غيرها ان الاقرب بناء على المنع بطلانها و فى كشف اللثام انه ظاهر كلام الشيخين و التلخيص و فى الروض ان تعلقه بها ظاهر اطلاق الارشاد و كثير من العبارات بل فى شرح الموجز ان المشهور اطلقوا ذلك من غير ذكر الاقتران وعدمه وفى مجمع وغيره ان المسئلة فى كلام الاصحاب مطلقة ومقتضاه بطلان السابقة ايضا

وفى الروض الظاهر الاخير شبرا مع اشارة زاوية حادة لبعد تقدير التجويف الحادث منهما ولو كانت قائمة ففيه الاحتمالات ولو كانت منفرجة ضعف الاحتساب الى الاساس لا غير لزيادة المسافة بازاء وفى المدارك وفى اعتبار ايها نظر ويحتمل قويا سقوط المنع مع عدم التساوى فى الموقف ولعله لعدم اندراج ذلك فى النصوص ان لم تكن ظاهرة فى صورة التساوى فيه خاصة و لكنه على اطلاقه فى غير محله و الاحتياط سيما فى الصورة المندرجة فى النصوص قطعا كالعلو اليسير سيما التسريحى منه بناء على دخوله فى مورد الاحتمال المزبور مما لا ينبغى تركه بناء على التامية بل اصله لازم لقاعدة مع عدم وضوح المخرج عنها من النص والفتوى فلاحظ و تأمل والله اعلم (قال ره ولو كانت ورائه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذيا لقدمه سقط المنع) اقول قد اختلفت عباراتهم فيما تسقط به المرجوحية مع تأخرها عنه ففى الفوائد انه لابد فى سقوطها من تأخرها عنه بمسقط الجسد ونحوه فى النافع وحاشية الارشاد وغيرها وفى اللمعة لو حاذى سجودها قدمه فلا منع وفى الروضة الاجود ما عبر به بعضهم و هو المروى من اعتبار تأخرها عنه فى جميع الاحوال بحيث لا يحاذى جزء منه وفى كثير من العبارات بل نسب الى عبارات الاصحاب ومعقد اجماع فى اعتبار كونها خلفه وفى الروض وغيره بحيث لا يحاذى جزء منها جزء منه فى جميع الاحوال الى غير ذلك من عباراتهم التى قد سبق بعضها والاصل فى ذلك خبر عمار المتضمن الاخير منها فى نفى الباس المعتضد بفتوى الاكثر او الجميع بمقتضاه فتقصر نصوص الشبر مع تسليم ارادة التأخر بمقداره منها عن معارضته كنصوص تقدمه عليها بصدره اوكون سجودها مع ركبتيه او وكوعه ونحو ذلك سيما مع ندرة العامل بها كما قيل وان نسب الى ظاهر الشيخ وابنى ادريس وسعيد والمعتبر والمنتهى و الذكرى والموجز وغيرها بل قد تحمل على ارادة الكناية عن تأخرها تماما فتتحد مع الخبر ولكنه بعيد جدا واولى منه حمل الخلفية ونحوه فى الفتاوى على مطلق التأخر او على ما فى المتن ونحوه مما لا ينكر صدقها على ذلك عرفا وح فيقدر العمل بظاهر الخبر وقد يجمع بين النصوص بخفة الكراهة و لو بمطلق التأخر وان كان زوالها مطلقا موقوفا على ما فى الخبر وقد سبق ماله نفع فى ذلك فلاحظ وتدبر والله اعلم (قال ره ولو حصلا فى موضع لا يتمكنان من التباعد صلى الرجل اولا) اقول اذا لم يتمكنا منه ولا من الحائل او التأخر فقد صرح كثير منهم بتقديم صلوة الرجل فى السعة

بل لا اعرف فيه خلافا مطلقا او فى الجملة وفى النصوص السابقة ما يدل عليه و انما الاشكال فى كونه على جهة الوجوب شرطا او تعبدا كما عن الشيخ واتباعه بل كما هو ظاهر النص والمتن ونحوه من العبارات حتى يرد ولكن عنه انه لو صلت اولا صحت صلوتهما فقد يريد الندب كما جزم به بعضهم وبه صرح الشهيد وكثير منهم واحله مراد الجميع حتى المانعين و لكن فى نهى ومعصد كما عن المعتبر وغيره الحكم بالوجوب على المنع وبالندب على الكراهة الا ان التلازم ممنوع و الوجه كما هو صريح البعض انما هو الندب حتى على المنع بل لا ينبغى الاشكال فى ذلك اذ لاريب فى جواز تقديمها عليه مع سعة المكان فمع ضيقه كذلك ان لم يكن اولى كما قيل والدلالة ظاهرة وانكارها قد يشبه المكابرة وقيام الاحتمال غير قادح فى الظواهر مع ما فى نهى من انه لو صلت اولا صحت صلوتهما اجماعا فتامل والله اعلم ولا فرق على الظاهر بين مطلق اشتراك منفعة المكان بينهما وبين اختصاصها بالمرأة لاطلاق النص وغيره مع انه لا بعد فى امر المرأة بذلك لشرف الرجل ونحوه ولكن فى مقصد ونحوه عن المسالك انه لا يخفى ان هذه الاولوية انما هى فى المكان الذى لا يختص بالمرأة لتسلطها على ملكها على ان فى المشترك بينهما تردد او الرواية موردها المباح اصالة بل فى الروض و غيره الحاق المشترك بالمختص بها فى عدم الاولوية وفيه نظر ظاهر اذ الملكية غير منافية لوجوب ذلك عليها فضلا عن ندبه و الرواية موردها الاعم من ذلك ولو من جهة ترك الاستفصال القاضى بالعموم فى المقال ان لم يكن ظاهرها خصوص المشترك بينهما كما قيل للغلبة ونحوها ودعوى ان مكانها انما هو الفضاء وهو مباح الاصل يدفعها مع ما سبق فى تعريف المكان ان المباح بعد الاستيلاء عليه كالملوك فى السلطنة على نحو ذلك كما هو واضح و الله اعلم وفى شرح المفاتيح ان الافضل لها تقديمه حتى فى ملكها المختص بها الفحوى الخبر بن ولو تشاحا فى المشترك اقرع بينهما لانها لكل امر مشكل بل لعل الاقوى تقديمه من غير قرعة لما يظهر من الفحوى وغيرها وفيه نظر بل لعله متدافع فتدبر والله اعلم واما عند الضيق فقد صرح كثير منهم بجواز اقتران صلوتهما فيه بل نسب الى الاكثر بل الى الاصحاب بل ظاهرهم ان لم يكن صريحهم انما هو وجوب ذلك محافظة على الوقت الذى هو اهم من غيره عندهم مع امكان كون ذلك من الضرورة التى تسقط معها اكثر الشرايط بل قد يؤمى اليه هنا بالخصوص ما سبق من الجواز فى مكة بناء على ان ذلك لمكان العسر و الضرورة لا لخصوصيتها مطلقا كما عن ظاهر الصدوق وغيره ولكن قد اشكله الثانيان

لخلافهم فى ذلك كما يؤمى اليه استناد المخالف وغيره الى خبر عمار وغيره وانما البحث فى امور الاول الظاهر عدم اندراج الظلمة و العمى فضلا عن تغميض العين فى الحائل عرفا بل و لا بحكمه شرعا وفاقا لكثير منهم بل ظاهر محكى يه الاحكام كون ذلك من المسلمات فيما بينهم اذ قال فيه انه ليس المقتضي لذلك النظر لجواز الصلوة و ان كانت قدامه حاوية والمنع للاعمى ومن غمض عينيه وقريب منه عن كره ولكن فى الروض الظاهر كفاية الاولين فيه كما هو خيرة بر دون الاخير مع احتماله بل عن بر فيه اشكال و فى شه ويز والمنع ولو كراهة بالحائل المانع من نظر احدهما الى الاخر ولو ظلمة وفقد البصر فى قول لا تغميض العين فى الاصح وربما يدعى اندراج الاول فيه دون الثانى فضلا عن الثالث والانصاف ان المدار فى المرجوحية ان كانت هى النظر فالمتجه هو الاكتفاء بالجميع والا كما هو الظاهر فالمتجه عدم الاكتفاء بشئ منها لعدم اندراجه فى النصوص ولعدم الاشارة اليه فى شئ منها مع سهولة حصولها سيما الاخير فلاحظ وتامل والله اعلم وفى الاكتفاء بمثل الشباك ونحوه مما لا يمنع عن النظر قولان اقربهما ذلك كما هو صريح بعض وظاهر اخر لصحيح الزبور وغيره مما دل على ذلك صريحا او ظاهرا خلافا للروض و غيره لقاعدة الشغل ولما دل على اعتبار الستر بينهما الذى لا ينكر ظهوره فيما يمنع منه بل قد يدعى ظهور الحاجز فيه ايضا الا ان الجميع مع تسليمه فى نفسه مما لا محيص عن تقييده بما مر و دعوى قصوره عن تقييد الاخبار الكثيرة المعمول بها مع عدم معرفة العامل به من السالفين لو مطلقا بل مقتضى اطلاقهم اعتبار الحائل الذى لا ينكر تبادر المانع من الرؤية منه ترك العمل به مع كونه بين الجميع محل منع و نظر بل لعل اطلاقهم شامل لذلك ايضا فلاحظ و تدبر والله اعلم وفى اعتبار المنع من الاستطراق وجهان اقربهما العدم للاصل و لصدق الحاجز ولما سبق من قرب الاستناد من الاجتزاء بالحائط القصير الشامل لما يمكن استطراقه ولصحيح زرارة كما قيل والمانع من ظهور الاخبار فى ان المنع انما هو مع اتحاد المكان الى غير ذلك مما لا يخلو بعضه من نظر و الاحتياط مما لا ينبغى تركه بل لعله لازم للقاعدة مع فرض منع جميع ذلك فلاحظ وتدبر والله اعلم الثانى ظاهر المشهور عدم زوال المرجوحية مع عدم الحائل الا مع الفصل بينهما بعشرة اذرع اقتصارا على المتيقن مع حمل خبر عمار عليه كما مر اذ احتمال العمل به كما عن بعضهم مخالف للاجماع كما اعترف به

كثير منهم صريحا او ظاهرا ولكن فى الجامع انه لا باس اذا كان بينهما ذلك او قدر ذراع او شبر اقله واكره بدون ذلك وقد يستدل له بالنصوص السابقة المتضمنة لذلك الا ان الوجه حملها على خفة الكراهة او على غيرها مما سبق لرجحان الموثق ونحوه عليها بالفتاوى وغيرها بل لا باس بحمل عبارة الجامع على ذلك وان مراده من الكراهة بدون ذلك شدتها بدونه وانها لا ترتفع الا بالعشر بل لعل ذكره لها وللذراع قاض بذلك بل قوله شبر اقله كالنص فى ذلك اذ لا وجه لذلك كله مع فرض زوالها كما لا يخفى على المتامل والله اعلم الثالث لا خفاء فى مبداء العشر مع المحاذات حقيقة بل وكذا معها مجازا بان تقدمه على احد جانبيه لا حياله ولا مقابلة وان فرض نقص الفاصلة بينهما عن ذلك لو حاذته حقيقة على خط موقفها الاول فتامل واما مع تقدمها عليه بان تكون قدامه حقيقة ففى كونه من موقفها الى موقفه اوالى موضع سجوده وجهان وفى شه وغيرها النص على الاول وفى الروض انهم لم يصرحوا بشئ والظاهر الاول لانه المفهوم من التباعد عرفا وشرعا كما نبهوا عليه فى تقدم الامام على الماموم مع احتمال الثانى لعدم صدق التباعد بذلك بين بدنيهما حالة السجود ونبه على الفتوى مع الاحتمال جماعة ولعله الاقرب هو الثانى وفاقا لجماعة ممن تاخر اقتصارا على المتيقن نصا وفتوى ان لم يكن المنساق منها هو التباعد بينهما بذلك فى جميع احوال الصلوة وقد تحمل الاكثرية فى خبر عمار على ذلك ولو بعد الاجماع على عدم اعتبارها مطلقا كما سبق والله اعلم الرابع لو كانت محاذية له من جهة العلو بان تكون تحته اوفوقه مع امكان المشاهدة ففى اعتبار احد الامرين فيه وجهان لتدافع مفهومى الشرط فى الموثق كما عن غاية المراد وكذا فى الروض مستظهرا فيه العدم لاصالة الصحة وعدم المانع وتبعه عليه كثير ممن تاخر بل قد يستظهر من الفتاوى ومعاقد الاجماعات انحصار المانع فى اليمين واليسار و التقدم لان الخلفية شرط فى عدم المرجوحية وربما يؤيد الاعتبار لاحدهما مع قاعدة الشغل بالاولوية باطلاق صحيح زرارة ونحوه مع ظهور الموثق ونحوه فى اشتراط الخلفية مع عدم ظهوره فى اشتراط العشرة بخصوص التقدم واليمين واليسار كى يستفاد منه العدم ويتدافعان كما زعمه الشهيدان وغيرهما ولكن الاولوية ممنوعة سيما مع صدق تعدد المكان عليه عرفا وان اتحدت جهتها بخلاف اليمين و اليسار وان اختلفت جهتهما واما اندراج ذلك تحت الاطلاقات ففيه منع ظاهر بل قد يقطع بعدمه فلاحظ وتامل والله اعلم الخامس لو كان موقف احدهما اعلى من الاخر فى الجبهة المرجوحة ففى احتساب المقدار من اساس الاعلى الى الاخر او منه اليه وجهان وعلى الثانى ففى ضم الحائط مثلا الى الاول كما فى كشف اللثام او اعتبار الظلع الخارج منها كما صرح به بعضهم مدعيا ظهوره من النصوص التى لا ينكر اندراج نحو ذلك فيها لعدم صدق بينهما حقيقة الا بذلك مطلقا وجهان

بل في حاشية النافع ظاهرهم عدم الفرق بينهما وبين اللاحقه ولكن في الوجيز والروض وغيرهما اختيار العدم بل في المدارك ينبغي القطع بعدم فساد السابقه كما هو محتمل التذكرى والفوائد و مقصد وكثير من العبارات بل ظاهرها الميل الى العدم كما هو فتوى حاشيتي الارشاد والنافع وغيرهما مع علم المتاخر بالسابق والا تعلق بهما معا وفي الاولى و كذا يتعلق بهما لو لم يعلما ثم علما في اثناء الصلوة وربما قيل بانه ان علم احدهما بان الاخر سيصلي حال صلوته ولو جاهلا اوناسيا بطلت صلوة السابقة ايضا والا اختصت صلوة اللاحق بالبطلان وقد يستدل على الاول مع قاعدة الشغل باطلاق النواهي سيما صحيح ابن مسلم وموثق عبدالله وخبر ابي بصير ونحوها وبان مانع صحة الجميع مانع لا بعاضه و على الثاني مع الاصل باستصحاب الصحه واصالتها وان الصلوة على ماافتتحت عليه ولاتعاد الا من خمسه ونحوذلك ولو مع الشك في شمول الاطلاق السابق لذلك ان لم يكن ظاهرا في المتاخره ونحوها كما لا يخفى على المتامل في سياق خبر عمار وغيره حتى الصحيح والموثق ونحوهما مما هو مسوق لبيان صحة الصلوتين معا لا لصلوة الرجل خاصة فلاحظ و تامل وربما دل على ان صلوة المسلم لا يقطعها شيء والشيء شامل لصلوة المرءة اللاحقه مثلا بل في بعضها لا يقطعها شيء كلب ولاحمار ولا امراة ولا معنى لنسبة القطع الى نفس المراة فيكون المراد ان شيئا من فعلها لا يقطعها والصلوة من فعلها فلا تقطعها فاذا ثبت فيها ثبت في الرجل لعدم القائل بالفرق بينهما و بعدم تقصيره في الشروع بخلاف اللاحق مع استحالة تكليف الغافل فلاجهة لتعلق التحريم ونحوه بالسابق وبانه لم يعهد في القواعد الشرعيه تاثير فعل الغير بغير اختيار المكلف في ابطال صلوته بعد افتتاحه على الصحه وبالعسر والحرج عليه خاصة كما قيل و بصحيح على السابق الذي قيل بصراحته في ذلك الى غير ذلك الا ان المنع لادلة الطرفين لدليله مستظهر حتى الاخير منها لاحتمال كون العلة عدم فساد صلوة القوم الامامي جهالتهم بالمراة اوبكونها متصلي او كون صلوتها فاسدة من غير جهة المحاذات كفقد بعض شرايط الائتمام او غير ذلك وان كان بعض ادلة الثاني لا باس بالخروج به عن القاعده فتامل جيدا والله اعلم و لعل وجه الثالث انما هو اختصاص اللاحق العالم بسببية حصول المحاذات الممنوع منها وبالتقصير والنهي فيختص بالبطلان ايضا بخلاف الجاهل فانه كالسابق في عدم التقصير فيتشاركا في الصحه اوالبطلان ولا سبيل الى الاول بناء على ما سبق من عدم معذورية الجاهل

مطلقا فيتعين الثاني وفيه ماسبق من ان الوجه هو الاول في الجاهل وان المانعيه ونحوها غير ملازمة للاحكام التكليفيه وانه لا يلزم من التقصير البطلان مع فرض احراز نية القربه وغيرها كما لا يلزم من عدمه الصحة كالقهور على استدبار القبله والفعل الكثير و نحوها فلاي باس في كون المحاذات من هذا القبيل فتامل جيدا ولعل وجه الرابع انما هو زعم شمول النهي للعالم بلحوق صلوتها فتفسد صلوته دون الجاهل بذلك فتصح ولكن الشمول له خاصة محل منع سيما مع علم المتاخر في الحال و اما احتمال تعلق البطلان بالسابق دون الكراهه بل ودون التحريم ايضا بناء على عدم لزوم البطلان له لعدم امكان التخلص من ذلك بعد تلبسه بما يحرم عليه قطعه فلا يصح تكليفه به فقد يدفع مع امكان كونه خرقا للاجماع كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم بامكان التزام جواز القطع له ح ان لم يكن جائزا له قبل ذلك كما في النافلة ونحوها وبان الكراهة المزبوره ليست تكليفا عليهم كي يمنع وصف الصلوة بها كما هو واضح فلاحظ وتامل والله اعلم الثامن لو صلت المراة محاذية للامام فعن ط انه اطلق فيه بطلان صلوتها دون المامومين و في التذكرى انه يلزمه بطلان صلوة من يحاذيها من ورائها والظاهر التزامه بذلك وان ترك تصريحه به لوضوحه كما يقضي به حكمه قبل ذلك ببطلان صلوة محاذيها ومن خلفها فيما لو تاخرت عن الامام والا لتوجه عليه سؤال الفرق الذي لا يدفع بما في البيان من الحمل على عدم علمهم بالحال او على نية الانفراد ولا بما في كشف اللثام من الحمل على نيته وعدم علمهم مع انهما انما ذكرا ذلك وجها لصحة صلوة المامومة مع بطلان صلوة الامام لا لبيان الفرق بين الصورتين فتامل جيدا والله اعلم (قال ره و يزول التحريم او الكراهه اذا كان بينهما حايل او مقدار عشرة اذرع) اقول هذا مجمع عليه بيننا كما اعترف به كثير منا وفي النصوص السابقة مايدل عليه صريحا او ظاهرا ولو بحمل الموثق على ارادة العشر فمازاد كما قد يدعى تبادره من نحو ذلك وفي يب انه قد ذكرنا في اخبار كثيرة نفي الباس عن ذلك اذا جعل الرجل ساترا بينه وبينها ولعل منها مع ماسبق صحيح علي عن اخيه ع عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كواء كله قبلته وجانباه وامراته تصلي حياله يراها ولاتراه قال ع لاباس ونحوه عن كتابه عنه ع الى غير ذلك فلاينبغي الاشكال في ذلك وكان ترك التعرض لذلك في كثير من عبارات القدماء انما هو لعلو مبنه بينهم لا

بعد نسبته الى الفخر ره بان النجاسة ان كان مانعا منع مطلقا لاطلاق النصوص وغيرها مع عدم المقيد لها بل عن الحلى ان القول بالمانعية يلزمه الحكم ببطلان الصلوة اخر الوقت لوصلت المراة فى ملكها والرجل فى ملكه اوصلى كل منهما فى محله وهو يؤدى الى انه يجب على احدهما تاخير الصلوة عن وقتها وح فان كان المكان لاحدهما اختص به ولايجوز له ايثار الاخر به وان كان لهما ولو منفعة اوانتفاعا فقديؤدى احدهما ويقضى الاخر بالقرعة او الاختيار الا ان اللزوم له ممنوع والمتيقن او المنساق من النصوص انما هو صورة الاختيار خاصة فلاحظ و تامل والله اعلم (قال ره ولاباس بان يصلى فى موضع النجس اذا كانت نجاسته لاتتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه و كان موضع الجبهة طاهرا) اقول هذا هو المشهور فيما بينهم كما اعترف به كثير منهم بل فى ف دليلنا اجماع الفرقة فانهم لايختلفون فيه وفى نهى الاقتصار على حكاية الخلاف فيه عن بعض العامة بل سياق كلامه ظاهر فى اجماعنا عليه ولكن ظاهر عد التوقف فى ذلك بل عن ظاهر بو موافقة الحلبى فى اشتراط طهارة بقية موضع المساجد السبع ايضا بل عنه انه لايجوز الوقوف فى الصلوة على الارض النجسة بل عن السيد اعتبار طهارة جميع مكان المصلى بل عنه اعتبار طهارة مايلاصق البدن مطلقا والاول اقوى للاصل و الاطلاقات بقسميها فى وجه والصحيح على عن اخيه ع عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال ع اذا يبست فلاباس و صحيحه عنه ع عن البيت والدار لايصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال ع نعم وصحيحه عنه ع عن البواري يصيبها البول هل يصلى عليها اذا جفت من غير ان يغسل قال ع نعم لاباس و موثق زرارة عن ابى جعفر ع عن الشاذ كونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها فى المحمل فقال ع لاباس وزاد كما فى الفقيه بالصلوة عليها وخبر ابن ابى عمير قال قلت لابى عبدالله ع اصلى على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال ع لاباس وموثق عمار عنه عن البارية يبل قصبها بماء قذر فهل يجوز الصلوة عليها فقال ع اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك باطلاقها وترك الاستفصال فيها وقد يستدل على الاقوال الاخر مع قاعدة الشغل بقوله تعالى والرجز فاهجر ولاهجر اذا صلى عليه وبان العلة فى وجوب ازالة النجاسة عن المسجد انما هى لكونه محلا للصلوة فيتعدى منه الى كل مكان وقعت فيه

وبقوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة بناء على ارادة مواضعها و بصحيح على عن اخيه ع عن الصلوة على بوارى النصارى و اليهود الذين يقعدون عليها فى بيوتهم اتصلح قال ع لاتصل عليها وموثق ابن بكير عن ابى عبدالله ع عن الشاذ كونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها قال ع لا وخبر عامر عنه ع عن المنازل التى ينزلها الناس فيها ابوال الدواب والسرجين ويدخلها اليهود والنصارى كيف يصنع بالصلوة فيها قال ع صل على ثوبك وموثق عمار عنه ع عن الموضع القذر يكون فى البيت اوغيره فلاتصيبه الشمس ولكنه قديبس الموضع القذر قال لاتصل عليه واعلم موضعه حتى تغسله وموثقه عنه ع عن الصلوة فى بيت الحمام قال اذا كان موضعا نظيفا فلاباس وماعن قرب الاسناد مسندا الى على عن اخيه ع عن الصلوة فى بيت الحمام من غير ضرورة قال ع لاباس اذا كان المكان الذى صلى فيه نظيفا وعن الرجل يجامع على الحصير اوعلى المصلى هل تصلح الصلوة عليه قال ع اذا لم يصبه شئ فلاباس وان اصابه شئ فاغسله وصل وعن النبى ص انه قال سبعة مواطن لاتجوز فيها الصلوة المجزرة والمزبلة والمقبرة ومعاطن الابل و الحمام وقارعة الطريق وفوق بيت الله تعالى العتيق الى غير ذلك الا ان الجميع مع تسليم دلالته او حجيته فى نفسه او التزام الخصم به اوبلوازمه قاصر عن معارضة ماسبق الذى به يخرج عن القاعدة وغيرها ولاباس بحمل النهى على الكراهة ونحوها اوعلى محل السجود خاصة او على صورة التعدى او على التنزيه فعن الشافعى اشتراط طهارة موضع الصلوة بحيث لايقع ثوبه على شئ نجس مطلقا وعن ابى حنيفة اشتراط طهارة موضع القدمين خاصة كما فى رواية اومع موضع السجود كما فى اخرى وفى نهى البساط النجس مع عدم التعدى كالارض فى صحة الصلوة عليه خلافا للعامة وقال الشافعى ان لاقى ثيابه موضع النجاسة فسدت صلوته وقال ابو حنيفة ان تحرك النجس بحركته بطلت صلوته والا فلا ولو صلى على مصلى مبطن على بطانته نجاسة فقام على ظاهره الطاهر صحت صلوته عندنا و عند محمد خلافا لابى يوسف ولو كان الموضع نجسا فبسط عليه شيئا طاهرا وصلى صحت صلوته عندنا وعندهم اجماعا كما عن ير الى غير ذلك من اقوالهم التى جعل الله كمال الرشد فى خلافها فتامل واما اذا كانت نجاسته متعدية الى ذلك فقد اجمع اصحابنا كما اعترف به كثير منا على عدم جواز الصلوة فيه بل وعلى بطلانها فيه معللين له كما فى نهى وغيره بان طهارة ذلك شرطا فى صحتها ومع التعدى اليه ينتفى الشرط فينتفى المشروط و مقتضاه الجواز فيما لو كانت المتعدية اليه معفوا عنها او كانت متعدية الى المعفو عن نجاسته كما صرح به كثير منهم بل لانعرف فيه خلافا صريحا من غير الفخر وان شذ فى موافقته بعض من تاخر ولكن عله عن والده

اجماعنا على اشتراط خلق المكان عنها بل هو مقتضى اطلاق معقد اجماع المنتهى و غيره كاطلاق
ف وغيره بل وعبارات الاصحاب كقيل الا ان الظاهر ولو بمعونة التعليل وغيره انما هو
ارادتهم تعدى غير المعفو عنها خاصة وان اطلاقهم لمكان معلوميته عندهم بل عن كره تخصيص
للنع بغيره كمعقد اجماع مع صد وغيره بل قد يحمل الاجماع المحكى على الاشتراط المزبور
على النجاسة التى هى بقدر الدرهم مثلا فى المكان فاذا تعدت الى البدن ونحوه زادت عليه وح
فيرتفع النزاع ولكنه بعيدا جدا ودعوى ان ذلك لوتم لم يكن معنى لذكرهم ذلك من شرايط
للمكان بعد ذكرهم له من شرائط اللباس يدفعها ان غرضهم من ذكره هنا انما هو انكار شرطية
الطهارة مطلقا للمكان من حيث هو فى مقابلة السيد وغيره لاثبات شرط خاص له كما للباس
والالتعرضوا لسائر احكامه عند الجهل والسهو والعفو وغيرها كما تعرضوا لها فى اللباس اذلا
تلازم بينهما كي يغنى ذكرها هناك من ذكرها هنا كما هو واضح كوضوح ان المتجه بناء
على مقالة السيد ونحوها انما هو عدم ثبوت العفو هنا عن القدر المعفو عنه هناك كما قواه
كاشف اللثام وغيره واحتمله الشهيد ره وغيره لحرمة القياس عندنا ولكن عنه ره ان
الاقرب هو العفو عنه لانه لا يزيد على ماهو على المصلى وضعفه ظاهر والله اعلم و ظاهر السيد
على كلا النقلين عنه عدم اشتراط طهارة جميع ماتحته فلوكان نجسا ففرش عليه طاهر صحت
الصلوة عليه عنده بل قد سبق ان اجماع المسلمين عليها وخبر عامر كنصوص الجص نص
فيها وح فلا مجال لاحتمال عدمها فيه على قوله ره بل وكذا لا مجال لاحتماله عليه
فيما لو سقط طرف عمامته اوثوبه على نجاسة وتعليله بان ذلك من مكان المصلى الذى يشترط
طهارته عليل و دعوى ان المفهوم من المكان ما لاصق اعضاء المصلى اوثيابه مطلقا واضحة
المنع فتامل جيدا والله اعلم وفى مجمع صد ان مكان المصلى عند السيد هو مسقط كل البدن
وعند الحلبى مساقط الاعضاء السبعة وان محاذى الصدر والبطن وما بين الاعضاء من المكان
على قول السيد بخلاف قول الحلبى ونحوه عن المختلف مفرعا عليه انه ان لاقى نجاسة ابطل على
الاول دون الثانى و عنه ايضا ان للفقهاء فى تعريف المكان باعتبار الطهارة عبارات
الاول تفسير السيد ره الثانى تفسير الحلبى ره و تبعه الوالد ره هنا الثالث انه
ماينس بدنه او ثوبه من موضع الصلوة كما يلوح من كلام الشيخ ره الرابع ان الصلوة
تشتمل على حركات وسكنات واوضاع ولابد فى الجميع من الكون فالمكان ماتقع فيه هذه الاكوان

وهو خيرة الوالد ره فى بعض اقواله وعن بعضهم انه عبارة عن موقفه ومقعده للتشهد
او لجلسته الاستراحة وموضع مساجده السبعة وعن اخر انه منسوب اليه لكونه مكان صلوته
فيدخل فيه مايحاذى صدره وبطنه فى السجود الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بان
ذلك من شرائط المكان فى نفسه حتى مافى مجمع صد من ان الرابع لايناسب هذا البحث لانه
اذا كان فى الهواء نجاسة جافة لم يعف عنها تماس بدن المصلى يلزم بطلان الصلوة بها
على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم قايلا بذلك مثلا و امثلها اجمعه مفرعة
على قول السيد ره الا انه ليس فى قوله بذلك دلالة على خصوص بعضها بحيث
يلزمه التفريع المزبور و نحوه فقد يريد رحمه الله به خصوص محل ثقله من الارض مثلا
فى احوال صلوته لانه المفهوم منه عرفا كما قيل وعن ظاهر كره اتفاقنا على عدم اعتبار
طهارة مالايسقط عليه شئ من الاعضاء كالمحاذى للبطن والصدر فى السجود بل قد يخص
بخصوص مسقط بدنه دون ثيابه والامر فى ذلك سهل والله اعلم وفى مجمع صد وغيره انه لوكبر
فى مكان نجس تتعدى نجاسته عند السجود مثلا فانتقل عنه قبله صحت صلوته ان قصد ذلك
ابتداء اولم يقصد شيئا لان قصد السجود فيه ولولم ينتقل الى ان تعدت بطلت ح وفيه ان
المتجه هو الصحة مطلقا مع الانتقال عنه وجمع باقى الشرايط كالقربة وغيرها اذ مجرد قصد
السجود فيه غير قادح فى نفسه مالم يؤد الى فقد غيره كصورة الشك وعدم القصد فتامل
جيدا والله اعلم واما اذالم يكن موضع الجبهة منه طاهرا فقد استفاضت حكاية الاجماع منا ومن
العلماء كافة ان لم يكن قد تواترت على بطلانها فيه بل قد يدعى كونه من ضروريات المذهب او
الدين وان المسلمين عليه فى جميع الاعصار والامصار وهو الحجة مضافا الى قاعدة الشغل فى
الجملة والى اطلاق النواهى السابقة وغيرها ولو بعد الاعراض عن العمل بها فى غيره كما سبق
والى ظهور صحيح الجص فى معلومية اعتبار الطهارة فى ذلك الى غير ذلك مما سبق فى تطهير
الشمس مؤيدا ذلك بعد معروفية الخلاف فى اصل اعتبار الطهارة فيه واز شذت مخالفة الراوندى
وغيره فى خصوص بعض ماجف بالشمس للنص والاجماع على جواز السجود عليه مع عدم حكمه
بطهارته بل ربما ظن حكمه بها بالنسبة الى خصوص ذلك وانه لاباس بافادة الشمس مثلا الطهارة
بالنسبة الى شئ دون شئ اذ ليست هى الا احكام شرعية ولكنه بعيدا جدا بل قد يقطع بعدمه كما لا
يخفى على من لاحظ كلامهم وربما وسوس فيه كثير ممن تاخر مطلقا اوان لم يتم الاجماع عليه لاصل

للاصل والاطلاقات سيما الاطلاقات السابقة هنا الواردة فى معرض البيان مع خلوها عنه مع كونه مما تعم به البلوى مع عدم ورود نص به اصلا وعدم ثبوت الاجماع عليه ولكنه فى غير محله بعد ملاحظة ما مر فتدبر والله اعلم (قال ره ويكره الصلوة فى الحمام وبيوت الغائط ومبارك الابل ومساكن النمل ومجارى المياه وارض السبخة والثلج وبين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة او بينها وبينه عشر اذرع وبيوت النيران وبيوت الخمور اذا لم يتعد اليه نجاستها وجواد الطرق وبيوت المجوس) اقول اما الاول فهو المشهور بيننا بل فى ف والغنيه اجماعنا عليه كما عن المه وظاهر غيرها ولكن فى يه لا يصلى فى الحمام بل عن الحلبى لا تحل فيه وفى فسادها نظر ولعله لمرسل عبدالله ابن الفضل عن ابى عبدالله ع قال ع عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج ونحوه مرسل الفقيه عنه ع ومرسل ابى عمير عنه ع كما عن محاسن البرقى ونحوه عن الخصال الا انه ابدل القبور بوادى ضجنان الى غير ذلك من النصوص الكثيرة السابقه وغيرها ولكن لا محيص عن حملها على الكراهه ولو بقرينة ما دل على نفى الباس عن الصلوة فيه مطلقا كما ارسله الشايات عن الصادق ع او اذا كان نظيفا كصحيح على عن اخيه ع عن الصلوة فى بيت الحمام قال ع اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وغيره وما فى الفقيه من تفسيره بالمسلخ ليس ظاهرا فى كونه منه بل ولا من اخبه فلعله اجتهاد منه مع ان فيه الحكم بالكراهة ايضا لانه ماوى الشياطين وانه لا باس بها فى المسلخ كما عن الفاضل وكثير ممن تاخر عنه وهو ظاهر يب ويحكى الخصال و ر وغيرها الاصل وعدم اندراجه فى النصوص وغيرها كما يشهد له مبدا الاشتقاق كما فى المنتهى وغيره ولكن قد يناقش بقاعدة التسامح وباطلاق النصوص وكثير من الفتاوى ومعقد الاجماعات بل فى ف ان خبر عمار قرينة على ارادة الكراهه من المرسل فمع فرض ارادة المسلخ منه كما فى يب وغيره تعينت كراهته والا فلا يصلح قرينة عليها وفى الاستبصار الوجه حمله عليه او على الرخصه وعن كره وهل تكره الصلوة فى المسلخ فيه احتمال من ان علة النهى النجاسه فلا تكره او كشف العورة فتكره بل عن يه ان الثانى اقرب لما فيه من الشناعة باجتماع الناس فيه وغيرها وعن المقدس وغيره انه لا يبعد دخول المسلخ فى الحمام كما يساعد عليه العرف الذى لا ينافيه مبدا الاشتقاق بعد

احتمال التغليب وغيره وقد يجمع بين النصوص بحمل النهى على غير النظيف للغلبة وفى الباس عنه و ح فان كان المراد بها النجس المتعدية نجاسته الى الثوب او البدن فالنهى على ظاهره والا فليحمل على الكراهة او على التحريم كما سبق عن السيد ره وقد يدفع بان المنساق من النص والفتوى ان النهى انما هو لكونه حماما لا لكونه نجسا بل فى ف و المنتهى وغيرهما قصر البحث عن الطاهر منه ولعله كذلك والله اعلم واما سطحه فلا تكره فيه كما قطع به جماعة للاصل وغيره بعد عدم شمول النهى له عرفا كما هو واضح كوضوح انه لا اشكال فى الفساد بناء على التحريم لتعلق النهى المزبور بنفس العبادة فالتوقف فيه من الحلبى فى غير محله اللهم الا ان يريد نفى الحل بالمعنى الاخص وان نظره فى الفساد حينئذ فى الكراهه والتحريم ولكنه خلاف ما فهمه منه الجماعة فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثانى فهو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل عن الغنيه الاجماع عليه ولعله لاندراجه فى بعض معاقدها نصا او فحوى كالمزبلة وغيرها ولكن مع ما فى يه وعن الحلبى من المخالفة كما سبق وفى المقنعه انه لا تجوز الصلوة فيها ولعله لنهى النبى ص السابق والصحيح الثانى فلا باس الا ان تجده بالا والى خبر عبيد الارض كلها مسجد الا بيت غائط او مقبره كما قيل او بئر غائط كما سبق والفحوى النهى عنها الى حائط ينز من بالوعة او الى عذرة ولان الملائكة لا يدخلون بيتا يبال فيه او فيه بول فى اناء وقصور الجميع فى اثبات المنع ظاهر بل قد يتوقف فى افادة الكراهة فى محل البحث وان امكن اثباتها بالتسامح ونحوه فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث الذى هو المراد بالمعاطن التى قد اشتهر التعبير بها نصا وفتوى كما عبر به فيها ايضا كالمروى عن النبى ص انه قال اذا ادركتم الصلوة وانتم فى مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة واذا ادركتم الصلوة وانتم فى اعطان الابل فاخرجوا منها فصلوا فانها جن خلقت من جن الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وعنه ص انه سئل عن الصلوة فى مرابض الغنم فقال ص نعم وعن الصلوة فى مبارك الابل قال ص لا وقال ص لا تصلوا فى مبارك الابل فانها من الشياطين وكصحيح الحلبى عن ابى عبدالله ع عن الصلوة فى مرابض الغنم فقال ع صل فيها ولا تصل فى اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعه فاكنسه ورشه بالماء وصل وصحيح ابن مسلم عنه ع عن الصلوة فى اعطان الابل فقال ع ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا باس بالصلوة فى مرابض الغنم وموثق سماعه قال سالته عن الصلوة فى اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا ومن كتاب على عن اخيه عن الصلوة فى معاطن الابل اتصلح قال

لاتصلح الا ان تخاف على متاعك فاكنس ثم انضح بالماء ثم صل وعن معاطن الغنم اتصلح الصلوة فيها قال ع نعم لاباس و عن محاسن البرقي مسندا الى الصادق ع عن الصلوة في معاطن الابل فكرهه ع وقال ع ان خفت على متاعك شيئا فرش بقليل ماء وصل وعن الدعائم عنه ص انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل لانها خلقت من الشيطان الى غير ذلك من النصوص التى لاريب في حمل النهى فيها على الكراهة ولو بقرينة ما دل فيها على الرخصه ولو في الجملة كما هو المشهور بل عن ف والغنيه و غيرهما الاجماع عليها صريحا اوظاهرا خلافا لمن سبق تمسكا بظاهر النهى الا انه في غير محله والله اعلم وعن نو ان المعاطن هى المبارك حول الماء للشرب عند اهل اللغه الا ان الشرع لم يخص ذلك بمبرك دون مبرك وعن ير والفقهاء قالوا هى المبارك مطلقا ونحوه في المنتهى مستدلا عليه بالتعليل بكونها من الشياطين و لعل الوجه هو الاطلاق وان كان المعطن اخص مطلقا من المبرك لعدم حمل المطلق على المقيد في نحو ذلك مع ما قيل من اطلاق المعطن ايضا على كل منزل يكون مالفا للابل بمنزلة الوطن للناس ولا تزول الكراهة بخروجها عنه بعد صدق المبرك والمعطن عرفا كما لا تثبت في المواضع التى تبيت فيها الابل في سيرها اوتناخ فيها لعلفها اوورودها لانها لا تسمى معاطن كما في المنتهى وغيره وان قلنا ان المراد بها المبارك مطلقا فان المبرك هو ماتاوى اليه وتالف اليه لا مطلق محل البروك وان لم تغد لما كما زعمه بعضهم و ان امكن الحكم بكراهة الصلوة فيه مادامت باركة فيه كما قد يفهم من بعض النصوص وغيرها وفي زوالها بمجرد الخوف على المتاع ونحوه وان استحب حاله الكنس والرش وجهان من اطلاق النص وعموم التعليل ومن ظاهر الاستثناء في الصحيح ونحوه وعلى الاول فقد تخف بذلك بل قيل بانها تخف به مطلقا فلاحظ وتامل والله اعلم بل عن النزهة انها تزول ان كنسها ورشها ولعل لعضرور سماعه الا انه معارض بغيره مما مر سيما مع اطلاق الاكثر اوالجميع وفي الاقتصار عليه ح وجهان من ظاهر المضمر ومن اطلاق غيره ولعله الاظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم و اما الرابع المعبر عنه في كثير من العبارات بقرى النمل فلانعرف فيه خلافا بل في الغنية الاجماع عليه ولكن في يه انه لايصلي في قرى النمل نهى عنه فيماسبق وغيره كخبر عبدالله انه سار مع ابى جعفر عليه افضل الصلوة والسلام حتى اذا بلغنا موضعا قال له الصلوة جعلت فداك فقال ع

هذا وادى النمل لايصلى فيه حتى اذا بلغنا موضعا اخر قال له مثل ذلك فقال ع هذه ارض مالحة لايصلى فيها ونحوه عن محاسن البرقي و عن تفسير العياشى الى غير ذلك مما لاريب في حمله على الكراهه ولو بعد الاعراض عن ظاهره وعن علل ابن على بن ابراهيم ان العلة في حجرة النمل ان النمل ربما اذاه فلا يتمكن من الصلوة وقد يتوهم منه دوران الحكم على وجودها فيه ولكن الظاهر انها حكمة فيعم الحكم حال عدم وجودها ايضا كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى وغيرهما فلاحظ وتامل والله اعلم واما الخامس ففي المنتهى و مجمع نسبته الى علمائنا لما سبق وغيره كالمروى عن الصادق ع عن ابائه ع في حديث المناهى انه ص نهى ان يصلى الرجل في المقابر و الطرق والارحيه والاوديه ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة ونحوه عن المجالس وخبر الجعفرى قال كنت مع ابى جعفر ع في السفينه في دجلة فحضرت الصلوة فقلت جعلت فداك نصلى في جماعه فقال ع لا يصلى في بطن واد جماعة الى غير ذلك مما لاريب في حمله على الكراهه بل وكذا النهى في يه التى لم تعد للفتوى بل لذكر متن الروايه كما هو معلوم لدى ذوى الدرايه والله اعلم وفي المنتهى انها تكره في السفينه لانه يكون قد صلى في المجرى وكذا لو صلى على ساباط تحته نهر يجرى اوساقية وهل يشترط جريان الماء فيه توقف اقربه العدم ونحوه في كشف اللثام الا انه قال ولى في الكراهة على الساباط نظر اقربه العدم كما قطع به في ير ونحوه في غيره الا انه قال قد يتامل في السفينة وفي المنتهى وعن ير انه هل تكره على الماء الواقف فيه تردد اقربه الكراهه وربما نفاه بعضهم للاصل وعدم شمول النصوص وغيرها له وعن يه ان الاوديه التى تخاف فيها هجوم السيل تكره الصلوة فيها فان امن السيل احتمل بقاء الكراهه لظاهر النهى و عدمها لزوال موجبها و قوة الاول ظاهره لاطلاق النصوص السابقه وغيرها مع عدم معلومية العلة المزبورة ان لم يعلم عدمها فعن علل ابن على بن ابراهيم انه لايصلى في ذات الجيش ولا ذات الصلاصل ولا في بطون الاوديه و العله في الاخيره انها ماوى الحيات والجن والسباع فلاحظ وتامل والله اعلم و اما السادس فهو المشهور بل في الغنية الاجماع عليه و في المنتهى نسبته الى علمائنا ولكن ظاهر المقنعه بل وبه المنع من الصلوة فيه كما عن ظاهر العلل لما سبق و غيره كخبر سدير انه سار مع ابى عبدالله ع الى ينبع فحانت الصلوة فقال ع ياسدير انزل بنا نصلى ثم قال ع هذه

ارض سبخة لاتجوز الصلوة فيها فسرنا حتى صرنا الى ارض حمراء فنزلنا وصلينا وماعن كتاب علي عن اخيه ع عن الصلوة في الارض السبخه ايصلى فيها قال ع لا الا ان يكون فيها نبت الا ان تخاف فوت الصلوة فتصلي و عن امالي الشيخ مسندا الى ابي جعفر ع عن الامير ع انه قال هذه الارض سبخة ولاتحل الصلوة فيها وقال ع لما خرج الى النهروان ودخل في ارض بابل حين دخل وقت العصر فلم يقطعوها حتى غابت الشمس فنزل الناس يمينا وشمالا الا الاشتر وحده فانه قال لااصلي حتى ارى الامير ع يصلي فلما نزل ع قال يامالك ان هذه ارض سبخة ولاتحل الصلوة فيها فمن كان صلى فليعد الصلوة الى غير ذلك مما لا ريب في حمله على الندب او الكراهة او على صورة عدم التمكن من واجب السجود بل عن ط انها تكره اذا لم تتمكن الجبهة من السجود عليها بل عن النزهة فان كانت مستوية فلاباس الى غير ذلك مما يقضي بنفي الكراهة في الجملة ويشهد له صحيح الحلبي عن ابي عبدالله ع انه كره الصلوة في السبخه الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهه مستويه وصحيح ابي بصير عنه ع عن الصلوة في السبخه لم تكرهه قال ع لان الجبهة لاتقع مستويه فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال ع لاباس و ما عن كتاب البزنطي و العلل مسندا اليه عنه ع عن الصلوة في السبخة فكرهه ع لان الجبهة لاتقع مستويه عليها فقلنا فان كانت ارضا مستويه فقال لاباس بها و ما عن العلل مسندا الى داود قال قلت له ع لم حرم الله تعالى الصلوة في السبخه قال لان الجبهه لاتتمكن عليها ومن محاسن البرقي مسندا الى معلى عنه ع عن السبخة ايصلي الرجل فيها فقال ع انما تكره الصلوة فيها من اجل انها لايتمكن الرجل ان يضع وجهه كما يريد قلت ارايت ان هو وضع وجهه متمكنا فقال ع حسن و موثق سماعه عن الصلوة في السباخ فقال ع لاباس الى غير ذلك ولعله لذا قال في يه لايصلي فيها اذا كانت مما لايتمكن الجبهة من السجود فيها فان تمكن من ذلك لم يكن به باس بل قد يستفاد من ذلك عدم الكراهة من حيث المكان مطلقا وانها من حيث السجود خاصة فهي من مكروهاته لامن مكروهات المكان ولعله لذا قال في الخلاف يكره السجود على الارض السبخه باجماع الفرقة هذا وعن الحمال انه لايصلي فيها لنبي ص ولا وصي نبي ص فاما غيرهما فان تمكنت الجبهة فيه مستويه في سجوده فلا باس وعن المجلسي ره الميل اليه لما في العلل عن جويرية

انه قال قطعنا مع الامير جسر الفرات في وقت العصر فقال ع ان هذه الارض معذبة لاينبغي لنبي ولاوصي نبي ان يصلي فيها فمن اراد منكم ان يصلي فليصل فتفرق الناس يمنة ويسرة يصلون فقلت انا والله تعالى لاقلدن هذا الرجل صلوتي اليوم ولا اصلي حتى يصلي ع الحديث وعن نسخة جسر الفرات ونحوه عن البصاير والفقيه الا انه قال نهر سورى وغيره مع ورود الاخبار السابقه وغيرها في انها كانت سبخة و امر الامر في بعضها باعادة باقي الناس للندب اولانهم مع الوصي ع فكان يجب عليهم التاخير الى ان يصلي ع كالاشتر ره لانهم لايخافون الفوت والامر في ذلك سهل فلاحظ وتدبر والله اعلم واما الساتر فقد صرح كثير منهم وفي يه انه لايصلي عليه فان لم يقدر على الارض فلاباس ان يفرش فوقه مايسجد عليه فان لم يجده دق الثلج وسجد عليه ونحوه عن ط وغيره لما سبق وغيره كموثق عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل يصلي على الثلج قال ع لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه وصحيح معمر عن ابي الحسن ع عن السجود على الثلج فقال ع لاتسجد على السبخة ولا على الثلج وخبر داود عن ابي الحسن ع عن الخروج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلي فيه من الثلج قال ع ان امكنك ان لاتسجد على الثلج فلا تسجد عليه و ان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وفي الكافي وفي حديث اخر اسجد على ثوبك وصحيح منصور عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض بارده يكون فيها الثلج افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا اوكتانا وعن مشكوة الانوار ان رجلا اتى ابا جعفر ع اي اتجر الى هذه الجبال فناتي امكنة لانستطيع ان نصلي الا على الثلج فقال الا ان تكون مثل فلان يرضى بالدون ولايطلب التجارة الى ارض لايستطيع ان يصلي الا على الثلج وعن كتاب ابن محبوب عن هشام عن الصادق عن الرجل يصلي على الثلج فقال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه الى غير ذلك ولو يحمل السجود فيها على الصلوة مجازا مع كون السجود على غيره ولكن لامحيص عن حملها على الكراهة ح بعد عدم معلومية القول بالحرمة صريحا فلايخرج عن الاصل والاطلاقات نعم قد تحمل هذه النصوص عليها مع ارادة السجود حقيقة عليها منها لعدم جوازه عليه قطعا ولكنه بعيد جدا وعليه فينحصر مستند الكراهة بفتوى المتعرض لها من الاصحاب ولعله كاف في الباب والله اعلم بالصواب واما الثامن فهو المشهور بل في المنتهى نسبته الى علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه ولكن عن الحلبي تحريمه والتردد في الفساد وفي يه النهي عنه بل في الخلاف عن قوم من اصحابنا ان الصلوة لاتجزي في المقبرة الجديدة وعن سلار حرمها اوافسدها في المقابر ولعله للنهي عنها فيما سبق وغيره كموثق عمار عن ابي عبدالله ع

عن الرجل يصلى بين القبور قال ع لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلى ان شاء وخبر الحسين عنه ع عن آبائه ع عنه ص انه نهى ان تجصص المقابر او يصلى فيها وعن النبى ص ان الله نهى ان يصلى بين القبور وعن الامير ع انه قال نهانى ص ان اصلى فى مقبرة او فى ارض بابل فانها ارض ملعونة الى غير ذلك و لكن لا محيص عن حمله على التقية او على الكراهة ان لم تكن هى الظاهر منه بحسب السياق ولو بقرينة المستفيضة الدالة على الرخصة مطلقا كصحيح على عن اخيه ع عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال ع لا باس به وصحيح ابن يقطين عنه ع عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال ع لاباس وصحيح معمر عن الرضا ع انه قال لاباس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وما عن العلل مسندا الى زرارة عن ابى جعفر ع عن الصلوة بين القبور قال ع صل بين خللها ولا تتخذوا شيئا منها قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال ص لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد الى غير ذلك مما هو معتضد بالاطلاقات وبالشهرة ويحكى الاجماع وغيرها بل عن سلار النص على الكراهة فى كل ما عبر الجواز فيه وانه انما عبر بعدم الجواز تبعا للرواية فتامل واما احتمال تقييد هذه النصوص بالبعد المذكور فى الموثق ونحوه كما هو مقتضى قاعدة الاطلاق والتقييد فمدفوع بقصور المقيد عن التقييد سيما بعد اعتضاد المطلق بما مر وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيهات الاول المشهور كراهة الصلوة الى القبور مطلقا ولكن فى المقنعة انها لا تجوز الى شئ منها حتى يكون بين الانسان حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وقد روى انه لا بأس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه وعن الحلبى عدم جوازها اليها مع التردد فى البطلان وعن المعتبر موافقة المفيد ره وفى يه فان صلى فى المقابر فليجعل بينه وبين القبر ساترا ولو عنزة وما اشبهها فان لم يتمكن من ذلك فليكن بينه وبين القبر عشرة اذرع من قدامه وعن يمينه وعن يساره ولاباس بان يكون ذلك من خلفه وقد رويت رخصة فى جواز الصلوة الى قبور الائمة ع وهى محمولة على النوافل وان كان الاحوط ما قدمناه ونحوه عن ط وعن سلار بعدان منع عن الصلوة الى القبور قال وروى رخصة فى جواز الصلوة الى قبر امام ع خاصة اذا كان فى قبلته الى غير ذلك وفى الفقيه واما القبور فلا يجوز

ان تتخذ قبلة ولا مسجدا ولا باس بالصلوة بين خللها ما لم يتخذ شيئا منها قبلة و المستحب ان يكون بين المصلى وبين القبور عشرة اذرع من كل مكان و قد يستدل لهم مع ما سبق بقوله ص لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا اليها ومرسل الفقيه عنه ص انه قال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم ع مساجد وما عن الامالى عن ابى اليسع عن ابى عبد الله ع انه قال له رجل اذا اتيت قبر الحسين ع اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية الى غير ذلك الا ان الوجه انما هو حملها جميع على اتخاذها قبلة كالكعبة على الكراهة لقوة الاطلاقات الكثيرة السابقة وغيرها كخبر ابى ذر قال قلت يا رسول الله ص اى مسجد وضع فى الارض اولا قال ع المسجد الحرام ثم المسجد الاقصى بعد اربعين سنة وحيثما ادركت فصل وغيره سيما مع عدم ثبوت خلاف المعتبر بل ربما استظهر من المقنعة موافقة المشهور ايضا بل فى يه قال الشيخان قد رويت رواية بجواز النوافل الى قبور الائمة ع والاصل الكراهة ولصحيح الحميرى قال كتبت الى الفقيه ع اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ع ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند راسه و رجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه فاجاب ع اما السجود على القبر فلا يجوز فى نافلة ولا فى فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلى عن يمينه وشماله ونحوه عن الاحتجاج عنه ع عن صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه الا انه قال لا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى وعن مزار ابن قولويه مسندا الى الصادق ع انه قال من صلى خلف قبر الحسين صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقى الله تعالى يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى له كل شئ يراه ومسندا اليه ع انه اتاه رجل فقال له يابن رسول الله ص هل يزار والدك فقال نعم وتصلى عنده وقال ع تصلى خلفه ولا تتقدم عليه ومسندا اليه انه قال اذا فرغت من التسليم على الشهداء ائت قبر الحسين ع تجعله بين يديك ثم تصلى ما بدا لك الى غير ذلك مما يقضى بالجواز خلف قبورهم ع فيثبت الجواز فى غيرها بضميمة عدم القول بالفرق بينها فى ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم وقد جزم به بعضهم واستظهره الحر ام فى ئق مع الاعتراف باطلاق المانعين والمجوزين وبان الاحتياط هو الترك مطلقا

ان الظاهر هو الكراهة الى قبورهم ع والتحريم الى قبور غيرهم ع اما الاول فللجمع بين النواهي وبين مادل على الرخصة صريحا الى قبورهم ع واما الثاني فللنواهي السالمة عن المعارض بعد حمل الاطلاقات على غير الاستقبال حملا للمطلق على المقيد حتى الصحيحين ونحوهما واما خبر عمار فليحمل على الكراهة في غير صورة الاستقبال وعلى التحريم فيها وان لزم منه استعماله في حقيقته ومجازه فانه جائز موجود في الاخبار في مواضع لاتحصى مؤيدا ذلك بمنع ثبوت اجماع مركب على ذلك فمن المقنعة ايضا انه قد قيل لاباس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والافضل ماذكرناه ويصلي الزائر مما يلي راس الامام ع فهو افضل من الصلوة الى القبر من غير حائل بينه وبينه وهو كالنص في جواز صلوة الزيارة مطلقا وان كان مفضولا وقد يشعر بعدمه ماسبق عن يه وغيرها بل وما في الموجز وكثير من العبارات من نفي الكراهة الى قبورهم ع بل قيل و كذا قبور سائر الانبياء ع بل من الشهيد وغيره دعوى سيرة الامامية على الصلوة خلف قبورهم ع لان ذلك تعظيما لهم ع ولان قبورهم ع من البيوت التي اذن الله تعالى ان ترفع ويذكر فيها اسمه الى غير ذلك مما يقضي بعدم استقرار كلماتهم على ذلك ولكن مع تسليم عدم الاجماع على ذلك قد يناقش في الاول بانه لاجهة للكراهة خلف قبورهم ع بعد تخصيص صحيحي معمر وزراره ونحوهما بما دل على الرخصة بالنسبة اليها سيما مع ظهوره في الترغيب في ذلك واما النهي من اتخاذ قبر النبي ص قبلة فمع ظهورها في الحكم بكونه للتحريم كما هو محتمل البحار وغيره كما قيل واعله لعدم المعارض له اصلا او لوجود المانع معه ص بخلاف قبورهم ع وان اشتركا في مزيد التعظيم بل كان اولى منها فيه قطعا لايلزم من كونه للكراهة كراهتها خلف قبورهم ع لاحتمال كون المقتضي لها وجود المانع معه ص اولان قبره ص هو الذي يخشى اتخاذه قبلة وكون السجود له كما وقع نظيره في الامم السابقة دون قبورهم ع وان كان ذلك في قبر الامير ع اولى باعتبار دعوى الالهية فيه ع من كثير من الناس كما هو واضح والله اعلم وقد يناقش فيه ايضا باقتضاء التعليل في صحيح زراره الذي هو اقوى دلالة على المنع من صحيح معمر مع تسليم دلالته عليه مساوات القبور في المنع على وجه لايصح تقييده بما دل على الرخصة في قبورهم ع وحمله على الكراهة كرسل الفقيه يقضي بارادتها من المعلل ح ويتم المقصود حتى في صحيح معمر فيحمل الباس في مفهومه على الكراهة ولو مع تسليم ظهوره في الحرمة واحتمال الحاق قبره ص خاصة بقبور غير الائمة ع

مع وضوح بعده لايقول به الخصم بل ولا غيره وان احتمله بعضهم وقد تدفع مع النص عن بعض مافيها بمنع كون قوله ص لاتتخذوا الخ تفسيرا للتعليل كي يمنع من تقييد المعلل اويلزم من حمله على الكراهة حمل المعلل عليها بل اهل الظاهر كونه نهيا اخر غير التعليل ولاملازمة بينهما عرفا ولامنع فيه من التقييد اصلا فتامل وقد يناقش في الثاني بقصور المقيد مع تسليم دلالته على المنع عن التقييد بعد اعتضاد المطلق بعامر وغيره مما ان حمل الموثق على الكراهة اولى من استعماله في المعنيين مع تسليم جوازه فضلا من وجوده وما قد يتوهم منه ذلك لاباس باستعماله في عموم المجاز ومنه الموثق لو قلنا بالتفصيل المزبور واما التفصيل بنفي الكراهة في قبورهم ع خاصة للنصوص السابقة المرغبة في الصلوة خلفها التي هي اشهر من النواهي كما في كري المعتضدة بالسيرة وغيرها فقد يدفع باطلاق المشهور وتصريح كثير منهم بالتعميم بل في المعتبر نسبة مرسل المقنعة الثاني لها الى الضعف والشذوذ واضطراب اللفظ واعلانات طرحه المفيد ره وان كان قد يمنع عليه الاخير بناء على تعدد الرواية والمروي عنه ع كما هو الظاهر الان بل يرده مجرد عدم مناسبة التعليل للمعلل عرفا اوشرعا بل والاول بصحة الطريق الى الراوي كما في الفهرست الان يرده على طريقة القدماء كما هو الظاهر واما السيرة فانما تسلم بعد وجود الحائل كالشباك ونحوه بل لاباس بحمل النصوص المرغبة على ذلك ودعويها قبل ذلك عهدتها على مدعيها فلاحظ و تامل والله اعلم الثاني ظاهر كثير منهم كراهتها عن يمين القبر وعن يساره مع المحاذات له مطلقا حتى قبر المعصوم ع كالصلوة الى جنب المقبرة او القبر ونحوه بل في شي لو كان في الموضع قبر وقبران لم يكن بالصلوة فيه باس مع الحائل او التباعد اما عندنا فظاهر واما عند اهل الظاهر فلعدم صدق المقبرة فلا يتناولها النهي بل في الروض الحق الاصحاب بالقبور القبر والقبرين و في دلالة الاخبار عليه نظر والحق بعضهم استدبار القبر الواحد وهو ابعد دلالة الخ وفي الجامع تكره بين القبور فان كان القبر خلفه جاز وان كان امامه او يمينه اويساره وبينهما عشر اذرع او ساتر فلا باس بل ظاهر محكي الفقيه والمقنعة والدروس والذكرى وغيرها نفي الكراهة في صلوة الزيارة او مطلقا عند راس المعصوم ع لما سبق وللنصوص المستفيضة الامرة بصلوة ركعتين عنده وفي بعضها ان شئت خلف القبر وعند راسه افضل وفي اخر منها ان الرضا ع اتى قبر النبي ص ثم قام الى جانبه يصلي فالزق منكبه الايسر بالقبر فصلى ست ركعات او ثمان ركعات بل في ئق ان جل الاخبار وجلة كلام الاصحاب متفق على جواز ذلك في قبره ولكن بعض اهل العصر حكم بتحريم الصلوة مع محاذاة قبره

تمسكا بمكاتبة الاحتجاج التى يمكن ارجاع الاخرى اليها بان يعطف يصلى على الفعل المنفى قبله
مؤيدا ذلك بالتعليل المذكور فيها فان الامام كما لا يتقدم عليه لا يساوى ايضا على المشهور وباشتمالها
الاحتجاج واقربية احتمال السقط من الزياده وغير ذلك ولكنها قاصرة من وجوه شتى عن تقييد
الاطلاقات السابقة وغيرها فضلا عن ترجيحها على الاخرى الظاهرة بل الناصة على الجواز
المعتضدة بعمل الطائفة قديما وحديثا كما قيل مع شدة بعد التاويل فيها ان لم يقطع بعدمه بحسب السياق وظهور
منع المؤيد ان المزبوره بل المشهور انما هو جواز المساوات فى الجملة كما ان سياق ـب الذى هو راجح
من الاحتجاج عندهم مع تسليم حجيته فى نفسه يابى عن احتمال السقوط فلاحظ و تامل
والله اعلم واما المنع فى باقى القبور فلم اعثر على قايل به مع المساوات وعدم صدق البينية كما
هو المفروض بل تردد كثير منهم فى الكراهة معها بل نفاها بعضهم للاصل ولعدم
اندراجها فى النصوص و غيرها بل قد تحمل عبارة الروض و نحوه على ارادة الالحاق فى
خصوص الصلوة اليه او عليه ولكنه بعيد منها بل لعل الروض كالنص فى عدمه فلاحظه وقاعدة
التسامح قاضية بها بل قد يحمل موثق عمار ونحوه على ارادة كون القبر فى احد
الجهات وان كونها بين القبور ليس شرطا فى الكراهة كما هو كذلك فى الاستقبال باعتراف الخصم
وغيره بل وفى القبرين عند البعض مع عدم اندراجه فى ظاهره اذ ارادتها من الجمع مجاز
لا شاهد عليه بل قد يدعى ان المنساق منه المقبرة التى لا تصدق عليها بل ولا على الثلثة
ونحوها ولو سلم ارادة مطلق الجمعية منه فلا يعتبر فى الكراهة قطعا كونها بين جمعين
احدهما عن اليمين والاخرى عن الشمال ولكن لا يلزم من ذلك الاكتفاء فيها بمطلق
البينية ولو بين اثنين كما زعمه بعضهم كما لا يلزم منه اعتبار البينية المربعة فى الكراهة
وان امكن توهمه من الاستثناء المزبور فيه الا انه فى غير محله بل المراد منه انما هو التربيع
حيث تكون القبور فى الجهات الاربعة لا مطلقا قطعا سيما بملاحظة ماقيل من ان ظاهر
عبارات الاصحاب انما هو عدم اعتبار ازيد من صدق البينية بل لعله مقطوع به فى كلا مهم
وان ذلك قرينة على ارادتها من الموثق ونحوه مجازا وان كان قد يمنع عليه ذلك فان
الموجود فى كلامهم بين القبور وفى المقابر وفى المقبرة ونحو ذلك مما لا يندرج فيه القبران ولذا
صرح كثير منهم بالحاقها كالواحد بذلك بل لعل الفرق بينه وبينها خرق لاجماعهم فلاحظ
و تامل والله اعلم الثالث ظاهر المشهور كما فى ثق جواز التقدم على القبر مطلقا حتى

قبر المعصوم ع وان كان مكروها فيه او مطلقا كما صرح به الفاضل والشهيدان وكثير منهم
بل ظاهر المنتهى وكثير من العبارات عدم القائل بتحريمه فيه بل فى شرح نجيب الظاهر
اتفاقهم على ترك العمل بظاهر المكاتبة من المنع منه الخ بل فى الروض ان الشيخ اكتفى
بكون القبر خلف المصلى عن البعد ونحوه وهو متجه مع عدم صدق الصلوة بين المقابر كما
لو جعل المقبرة خلفه والا فقد تقدم اعتباره ولا فرق فى ذلك بين قبر الامام ع و غيره
للاطلاق فقد يظهر منه نفى الكراهة ايضا من حيث كونه قبرا ولعله لقصور النص عن
ايانها كما يظهر مما سبق عن المعتبر وغيره فلاينافى اثباتها من حيث التعظيم والاحترام كما
لو كان ع حيا غير مشغول بصلوة وكالاستدبار وغيرها ونحو ذلك ولكن ظاهر
البهائى ره هو العمل بظاهر الخبر وقد تبعه على ذلك كثير ممن تاخر وهو احوط و
ان كان فى تعيينه نظر بل العدم هو الاظهر بعد ملاحظة ما مر وغيره سيما فى هذه الازمنة
التى وضع الحايل فيها على القبر الشريف اذ احتمال جريان المنع فيها معه ايضا فضلا عن
البعد عشرة مما لا ينبغى الالتفات اليه مع ماقيل من ان المراد فيه ان كان امام الاصل
ع كما هو الانسب بالسياق فلم يعلم حرمة التقدم عليه ع فى المكان مع عدم منافاته لاحترامه
ع الواجب فى حال الحيات فضلا عنه بعد الموت فضلا عن كونه شرطا فى صحة الصلوة
بل هو معلوم عدمه وان كان المراد به امام الجماعة فغرابة انطباقه على المدعى واضحة
وان امكن دفع الغرابة بارادة انه بمنزلته فى ذلك خاصة شرعا فلاحظ وتامل والله
اعلم الرابع المشهور ظاهرا كما هو صريح محكى النزهة و كثير من العبارات انما هو
كراهتها على القبر ولكن عن ابن بابويه ان السجود عليه محرم وعنه ايضا ان الصلوة عليه
محرم وفى الجامع ولا تجوز على القبر نفسه ولعله لازم من منع الصلوة اليه اصدقه على ذلك
وان لم يصدق على ماوقف عليه خاصة وقد يستدل عليه مع المكاتبة السابقة وغيرها بقوله ص
لعن الله تعالى اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وقوله ص من كان قبلكم كانوا يتخذون
قبور انبيائهم و صلحائهم مساجدا لا فلا تتخذوا القبور مساجد انى انهاكم عن ذلك
وخبر يونس عن ابى عبدالله ع عنه ص انه نهى ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى
عليه الى غير ذلك الا انها اجمع قاصرة عن تقييد الاطلاقات سيما بعد الاعراض عنها
وبعد قرب ارادة اتخاذه مسجدا بان يعامل معاملة المسجد فى كونه مشعرا للعبادة مع

مع احتمال ارادة السجود عليه بان توضع عليه الجبهة لزعم الخصوصية فيه او غير ذلك فتامل جيدا والله اعلم الخامس لو بنى مسجدا فى المقبرة لم تزل الكراهه كما فى المنتهى لانها لم تخرج بذلك عن الاسم ولمافى الفقيه عن سماعه انه سئله ع عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال ع اما زيارة القبور فلاباس بها ولا يبنى عندها مساجد وغير ذلك وفيه ايضا لو نقلت القبور منها الى موضع اخر جازت الصلوة فيها لزوال الاسم ولماقيل من ان مسجد النبى ص كان فيه قبور المشركين فنبشت ولو دفن الموتى فى المسجد ففى الكراهة فيه وجهان من عموماتها ومن عمومات الصلوة فى المسجد والاستصحاب ونحوه واستلزام الترك هجر المسجد مع مرغوبيته سيما الجاره ونحو ذلك ولعل الثانى اقرب لشك فى تناول النهى لذلك ان لم يكن المنساق منه غيره مما يجوز الدفن فيه واحتمال عدم تناول الامر لذلك بعيد ولو سلم فلا يخرج عن الاصل والاطلاقات مسجدية الارض ونحوها فلاحظ وتامل والله اعلم ولو دفن فى سرداب ففى كراهه الصلوة على سطحه وجوه ثالثها الكراهه مع وضع الميت فيه افتحوى النصوص ام لم يكن مندرجا فيها ومع جعل قبره فيه للاصل مع عدم صدق الاسم عرفا ولايخلو من وجهان والله اعلم السادس قد حكم الاصحاب كما فى ىق بزوال المرجوحية بصدق الحايل كما سبق عن المقيد وغيره بل قيل بان ظاهرهم زوالها به اوبالبعد المذكور على التخيير وظاهر النهايه ان الثانى انما يدفعها عند عدم التمكن من الاول وفى المدارك انه قد قطعوا بزوالها بالحايل او بالبعد ولاباس به قصرا على موضع الوفاق ونظرا الى ظاهر الاخبار اوخاعه بين المصلى والقبور لهم فى الاكتفاء بالعنزة ونحوها نظر للانتفاء التسمية وعدم الظفر بما يدل عليه بالخصوص وقد تبعها على ذلك كثير ممن تاخر كالحدائق وغيرها بل عن ط وغيره ترك ذكره والاقتصار فى رفعها على البعد خاصه الا انه فى غير محله بل الظاهر عدم الخلاف فيه وان تركه لمكان معلوميته فى مثل الجدار ونحوه مما لا يصدق معه الصلوة فى المقبره اوبين القبور او اليها قطعا بل فى مع صد ان الاكتفاء بالعنزه مستفاد من كلام الاصحاب وفى كشف اللثام وعن غيره لعموم نصوص الحيلولة بها وكانها اشارة الى نصوص السترة بين المصلى و بين ممر الطريق فان المستفاد منها انها تحول بين المصلى وبين من يمر بين يديه فتحول بينه وبين القبور فلا تصدق معها الصلوه اليها وبينها كما لا تصدق الى من يمر بين يديه ان المراد فيهما معا انما هو اول مصاديق الاستقبال والبينية

لامطلقها قطعا والا لم تزل الكراهة وان حالت بينهما جدران متعددة لصدق الاستقبال و البينية بالواسطة ولو متعددة وهو معلوم البطلان والله اعلم وربما يكتفى فيها فى الاستقبال خاصة مع الاعتراف باطلاق الاصحاب فتدبر ثم ان ظاهرهم كصريح كثير منهم عدم الفرق فى ذلك بين الاستقبال و البينيه وغيرهما مما حكم بكراهتها فيه وح فلا تزول فى البينيه المربعة الا بالحايل من الجهات كلها ان اعتبرنا جهة الخلف والا فمن ثلثة وربما قيل بزوالها فيها بحائلين احدهما فى احدى جهتى الامام والخلف وثانيهما فى احدى جهتى اليمين و الشمال وبزوالها بواحد فى المثناه لكن حيث يكون فى غير جهة الامام فقد يتجه بقائها من حيث الاستقبال و فيه نظر يظهر مما مر فلاحظ و تامل واما الصلوة او السجود عليه فظاهرهم عدم زوالها بالقرائن عليه ونحوه مما يصدق معه الصلوه عليه عرفا وربما مال بعض من تاخر الى زوالها به مطلقا او فى السجود خاصة لعدم صدق السجود على القبر مع وضع تربة و نحوها عليه لان المنساق منه نصا وفتوى انما هو للمباشرة له كما يؤيده واستثناء الشاذين وغيرها صوره العلم بالنجاسة لتكرر النبش و نحوه فانه لامحل له مع الحايل كما هو واضح والله اعلم السابع لاخلاف ظاهرا فى زوالها بالبعد المزبور بل نسبه الى الاصحاب كثير منهم و اطلاق الاشاره و الغنية ونحوهما ليس صريحا فى المخالفة بل ولاظاهرا سيما بناء على عدم صدق الصلوه بينهما معه عرفا ولو سلمت فلايلتفت اليها بعد الوثوق السابق و ظاهره اعتبار البعد من الجهات الاربعه كما فى الفقيه وعن النزهه وغيرها كما هو مقتضى اطلاق كثير من العبارات او اكثرها ولكن عن ط ويه ولة والجامع وب والاصباح وكره ويه وغيرها استثناء جهة الخلف وفى كشف اللثام لااعرف له وجها الا انه مع البعد من الثلثة لم يكن بين القبور ولا الى قبر وهو وان سلم لم يخص الاغتفار بالخلف بل قيل بانه اجتهاد فى مقابلة النص الا ان ظاهر يه والجامع وغيرهما انما هو الاستثناء فى القبر الواحد ونحوه و لعل غيرها كذلك والنص غير شامل لذلك كما مر والمستند فى الكراهة فيه انما هو قاعدة التسامح الناشئة من فتويهم بها فيه فى الجهات الثلثة دون جهة الخلف واما فى البينية المربعه فلانجد مخالفا صريحا فى استثنائها وان ظهر من الروض ان كلام الشيخ شامل لها ايضا وان المتجه قصره على المتحد ونحوه كالو جعل المقبرة خلفه لعدم صدق الصلوة بين القبور وانها لو صدقت اعتبرت جهة الخلف ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم

وظاهرهم ارتفاعها به مطلقا حتى فى صورة الاستقبال التى لاتصدق عليها البينيه و ربما احتمل فيها عدمه لاطلاق مادل عليها مع عدم شمول الموثق لها ولاباس به لولا ظهوركلماتهم فى عدم الفرق بينهما عندهم بل لعلها اولى من المرتبة ونحوها و اما الصلوة عليه ففى ارتفاعها به كما لوكان القبر عميقا جدا وجه والاقرب هو العدم لصدق الصلوة عليه قطعا والله اعلم الثامن لوصلى فى المقبرة جماعه ففى زوال الكراهة وجهان اقربهما العدم لاطلاق النص وغيره نعم لودار الامر بين الفرادى فى غيرها وبين الجماعة فيها فلايبعد وجحان الجماعة فيها لنظر الى اهميتها شرعا وشدة الترغيب اليها فلاحظ و تامل والله اعلم واما التاسع فقد نسبه الى الاصحاب جماعة بل فى المنتهى الاجماع عليه وعلى غيره من معابد الضلال وقد يعلل مع ذلك و مع التسامح بما فيه من التشبيه بعباده النار وبانه موضع عبادتها ليس موضع رحمة فلايصلح لعبادة الله تعالى سيما بملاحظة مافى علل ابن ابراهيم من كراهة الصلوة فى بيت فيه صلبان لانها شركاء تعبد من دون الله تعالى فينزه الله تعالى ان يعبد فى بيت يعبد فيه غيره تعالى مع الخروج عن شبهة التحريم فمن المقنعة والنهاية انه لاتجوز فيه وعن الصدوق انها تحرم فيه وعن الحلبى لاتحل فيه وفى الفساد نظر بل عن المراسم انها فاسده وان كان ضعيفا جدا بل من الاخبار النص على الكراهه بعد ذلك ولعلها مراد الباقى وان كان الحلبى متوقفا فيها كما سبق فى نظايره و مع تحرى الصلوة الى النار كما قيل الى غير ذلك مما قد يستفاد منه التعميم لمطلق بيوت النار وان لم تكن موضع عبادتها كما هو صريح التأنيين وغيرهما بل وان لم تكن النار موجوده فيها فلايبعد كونها معدة لها عرفا كالفرن والاتون ونحوهما كما نص عليه فى كثير من عباراتهم بل يظهر من بعضها ان مراد الجميع وان خصها بعضهم بموضعها بل ربما استظهر من المعتبر وهو ظاهر الفقيه وغيرها والامر سهل والله اعلم واما العاشر فقد صرح به كثير منهم بل نسب الى المشهور للاصل والاطلاقات وخصوص مرسل المقنع وعن الفقيه والمقنعه وبه والمراسم انها لاتجوز فيها بل عن الاخيره انها فاسده وعن المقنع انه لاتجوز الصلوه فى بيت فيه خمر محصور فى آنية وروى انه تجوز ونحوه فى الفقيه بدون ذكر الروايه وعن الرضوى لاتصل فى بيت فيه خمر محصور فى آنية وروى عمار عن ابى عبدالله انه قال لاتصلى فى بيت فيه خمر اومسكر الا انه لامحيص عن حمله على الكراهة لقصوره عن تقييد غيره فضلا عن رجحانه عليه سيما بعد اشتماله على التعليل بان الملائكة لا تدخله كما عن

موضع من بيت ولابالعمل باطلاقه كما فى كثير من العبارات بل و باطلاق المشهور و ان كان بينهما عموم من وجه للتسامح وغيره واحتمال الاقتصار على ماده اجتماعهما خاصة اقتصارا على المتيقن لما وفتوى فى غير محله والظاهر انه لامنافاة بين طهارتها وبين بطلان الصلوة فى بيت هى فيه فضلا عن مجرد تحريمها واستبعاد المتاخرين لذلك من الفقيه كدعوى بعضهم ان الموثق ونحوه من شواهد النجاسة فكان عليه طرحه كغيره من شواهدها فى غير محله ولعل الفرق بين الثوب الذى اصابه الخمر و بين البيت المزبور كون الثانى محلا للمحرم فليس محلا للاجابه كما فى المنتهى دون الاول الذى لم يبق فيه مايمكن شربه والاسكار به عاده فتامل جيدا والله اعلم واما جواد الطرق فالمشهور كراهتها فيها بل فى الفقيه وعن ظاهر الذكرى الاجماع عليها وفى المنتهى نسبتها الى علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وانه قال احمد لاتجوز فيها ولكن فى الفقيه و امام الطرق فلاتجوز الصلوة فيها ولاعلى الجواد فاما على الظواهر التى بين الجواد فلاباس وفى المقنعه وعن بعضها انها لاتجوز على جواد الطرق للنصوص المستفيضة كصحيح الحلبى عن ابى عبدالله ع عن الصلوة فى ظهر الطريق فقال لاباس ان يصلى فى الظواهر التى بين الجواد فاما على الجواد فلاتصل فيها وخبر محمد قال قال الرضا ع كل طريق يوطا ويتطرق وكانت فيه جادة اولم تكن فلاينبغى الصلوه فيه فقلت فاين اصلى قال ع يمنه ويسره ونحوه مرسل الفقيه عنه ع وصحيح ابن مسلم عن ابى عبدالله ع عن الصلوة فى السفر فقال لاتصل على الجاده واعتزل على جانبيها وخبر الحسن بن الرضا قال كل طريق يوطا فلاتصل عليه فقلت له قدروى عن جدك عن الصلوة على الظواهر لاباس بها قال ذلك وربما سابولى عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال ع فان خاف الضيعة فليصل وخبر ايوب قال قلت لابى الحسن الاخير ع تحضر الصلوة والرجل بالبيداء قال ع يتنحى عن الجواد يمنه ويسره ويصلى وصحيح معويه عن ابى عبدالله ع قال تكره الصلوة فى ثلاثة مواطن من الطريق البيداء وهى ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان و قال لاباس بان يصلى بين الظواهر وهى الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلى فى الجواد وخبر الفضيل قال قلت له ع اقوم فى الصلوة فارى قدامى فى القبلة العذره فقال تنح عنها مااستطعت ولاتصل على الجواد وصحيح ابن مهزيار عن الهادى ع عن الرجل يصير فى البيداء فتدركه الصلوة فريضة فلا يخرج من البيداء حتى يخرج وقتها كيف يصنع بالصلوة وقد نهى ان يصلى فى البيداء فقال يصلى فيها ويجتنب قارعة الطريق وفى الفقيه روى ايوب عنه ع انه قال يتنحى عن الجواد

بينه ويساره ويصلي وما عن الخصال مرفوعا الى النبي ص انه قال ص ثلاثة لايتقبل الله تعالى لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق ورجل ارسل راحلته ولو يستوثق منها وعن محاسن البرقي مسندا الى احدهما ع عن الصلوة على ظهر الطريق فقال ع لا تصل على الجادة وصل على جانبيها ومسندا الى ابي عبدالله ع عن الصلوة على ظهر الطريق فقال ع اجتنبوا الطريق واليه ع ايضا انه قال لاتصل على الجواد الى غير ذلك مما لم نظفر بمعارض له كما في كشف اللثام عدا العمومات الحاكمة بان الارض كلها مسجدا الخ الا انه يحابس بعد الاعراض عنها وغيره من حملها اجمع على الكراهه للمصالحة سيما ماكان بلفظها ونحوه فانه قد يدعى ظهوره فيها كما في نظاير ذلك والمستفاد منها الكراهه في مطلق الطريق كما في كثير من العبارات وان تاكدت في الجواد كما في الروض وغيره لكثرة النواهي فيها حتى ظن قصر الكراهة عليها كما هو ظاهر المشهور مع احتمال اواد بهم منها مطلق الطريق ايضا بل قد يشهد له مقابلتها بالظواهر التي لاتندرج فيه في النصوص وغيرها واما نفيها عنها في الظواهر كما في الصحيح وكثير من العبارات فغير مناف لذلك لان المراد بها ما لا تندرج في الطريق عرفا كالجوانب ونحوها مما يكون عاليا مرتفعا كثير بين الجواد بحيث لايطؤها عادة واما المرتفعه منها يسيرا بحيث توطأ ايضا قليلا ولو عندارادة مساوة الرفقاء ونحوها فلا يبعد كراهتها فيها لانها من الطريق عرفا بل ولعله بل ومن الجواد كذلك ايضا بناء على انها المعنى منها التي يكثر سلوكها او مطلقها كما يؤمى اليه تفسير القارعة في خبر النبي بها لا خصوص وسطها ومعظمها فلاحظ وتامل والله اعلم ولا فرق بين كثرة الاستطراق وقلته ولا بين وجود المارة وعدمها بل و لا بين ترقبها وعدمه لاطلاق النص بل والفتوى كما قيل واحتمال نفي الكراهه في الاخير بملاحظة ان الحكمه انما هي خوف مزاحمة المارة المنتفية فيه في غير محله سيما مع عدم النص عليها شرعا والله اعلم ولا فرق بين البراري والبلاد ولا بين النافذه والمرفوعه مع اذن اربابها ولو تحوى لاطلاق النص وغيره وان كان ظاهر جملة من النصوص هو البراري الا انه غير مناف لغيرها واحتمال عدم شمول الجميع للاخير في غير محله فلاحظ وتامل والله اعلم ولو تعطلت المارة بصلوته ففي الروض وعن ك وغيرها الحكم بفسادها للنهي عنها ح باستحقاقهم السلوك اصالة واشتراطهم كغيرها بعدم الضرر عليهم وفي التدارك الجزم به اذا كانت موقوفة عليهم لا عباده للمرور مع احتمال عدم الفرق بينها بل

في ثق انه لا ريب في التحريم في ظاهر الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه وقد صرح جملة منهم بفسادها ايضا ولكن قد يمنع توجه النهي اليها من غير قاعدة الضد فالوجه تفريع الفساد عليها كما في نظائرها الا ان تكون افعالها منهيا عنها كالصلوة في الدار المغصوبة فيجري عليها حكمها ولعل الوجه انما هو ذلك في الموقوفه له دون غيرها فتامل جيدا والله اعلم واما بيوت المجوس فالمشهور ايضا كراهتها فيها بل ربما نسبت الى الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليها وعن المقنعه وبه انه لايصلى فيها بل عنها وعن الحلبي وغيره عدم الجواز بل عن سلار انها تفسد فيها وقد يستدل لهم مع التعليل بعدم انفكاكها عن النجاسة بخبر الشحام عن ابي عبدالله ع انه قال لايصل في بيت فيها مجوسي ولاباس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني وصحيح الحلبي عنه ع عن الصلوة في بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال ع فلاباس به وصحيح ابي بصير عنه ع عن الصلوة في بيوت المجوس فقال ع رش وصل وغيرها وقصور دلالة الجميع عن اثبات الكراهه فضلا عن التحريم ظاهرا كدلالة التعليل وانتقاضه بيوت اليهود ونحوها بل وعادل على رجحان الرش لا ان يدعى كونه مطهر المظنون النجاسه ومن الا الكراهه بنفسه مطلقا او مقيدا بالجفاف ونحوه ولم نجد الفتوى بها في الغنيه فضلا عن الاجماع عليها وعن البحار وغيره ان ظاهر الاخبار كراهتها في بيت هو فيه مطلقا وعدمها في بيته ان لم يكن فيه لكن يستحب الرش واليه قد يميل كشف اللثام وغيره ولعل الوجه نحوها فيها مطلقا الا انه بل قد يضعف ويدعى دلالتها اجمع عليها ولو بمعونة فهم الاكثر وفتوى المعظم بها فيحمل الخبر على ارادة دوام كونه فيه وغلبته وان اتفق خروجه منه حال الصلوة مثلا كما يقال عرفا هذا بيت فيه فلان في بيته ويحمل الصحيح على ارادة التعليق وان الصلوة مشروطة بالرش فاذا لم يكن شرطا في الصحه قطعا فان شرطا لكمالها او لعدم نقصها عما لها بمطلق نفسها وذلك هو المراد بالكراهة في المقام ونحوه كما هو واضح والله اعلم وقد قطع الاصحاب كما قيل بزوالها بالرش لصحيح ابن سنان عن ابي عبدالله ع عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال ع رشه وصل وغيره ولكن عن ط والجامع وغيرهما انها تكره فيها ان فعل رش الموضع وصلى فيه بعد الجفاف بل في المنتهى وغيره بل عن الوسيله فان اضطر الى ذلك رشه بالماء ونحوه عن ير والبيان وغيرهما وعن يه فان اضطر الى ذلك رشها بالماء فاذا جف صلى فيها الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بعدم زوالها بذلك وفي البيان ولو اضطر اليه رشه بالماء ثم فرش عليه وصلى او يتركه ليجف وربما نفى بعضهم الاشكال في زوالها بعد الرش قبل الجفاف فيما لو فرش عليه بل احتمل زوالها بالفراش عليه بدون الرش ايضا لزوال علتها مع الا تراف باطلاق النص وفتوى الاصحاب مع جريان العادة بالفرش في البيوت غالبا

(قال ره ولا باس بالبيع والكنايس) اقول ونحوه عن المقنعه و ط و يه وكثير من العبارات بل نسب الى المشهور بل فى المنتهى الى علمائنا وكثير من العامه وانه كره مالك ذلك وظاهرهم او صريحهم انما هو الجواز فيها من غير كراهه كما نص عليه في كثير منها ولكن عن بنى ادريس وسعيد والبراج وسلار و الشهيد وغيرهم الحكم بالكراهة فيها كما فى الاشاره و غيرها ايضا بل لعله مندوج فى معقد اجماع الغنيه كما قيل لعموم العلة السابقه و لورود الامر برشها كبيوتهم فلا جهة للفرق بينها فى الكراهه و عدمها مع اتحادهما في المقتضى لها فان تم فيها و الا فكذلك وهو جيد لو لا ظهور النصوص المستفيضة فى عدمها فيها خاصه كصحيح الحلبى عن ابى عبدالله ع عن الصلوة فى البيعه فقال ع اذا استقبلت القبله فلا باس وصحيح العيص عنه ع عن البيع والكنايس يصلى فيها قال ع نعم فقلت له ع هل يصلح بعضها مسجدا فقال ع نعم و خبر حكم عنه ع عن الصلوة في البيع و الكنايس فقال ع صل فيها فقد رايتها ما انظفها قلت اتصلى فيها و ان كانوا يصلون فيها فقال ع نعم اما تقرا القران قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل على القبله وغربهم وخبر صالح عنه ع عن الصلوة فى البيع والكنايس فقال ع صل فيها فقلت اصلى فيها و ان كانوا الخ الا انه قال ودعهم وما عن قرب الاسناد مسندا اليه ع عن ابيه ع عن الامير ع قال ع لا باس بالصلوة في البيعة والكنيسه الفريضة و التطوع والمسجد افضل الى غير ذلك مما هو ظاهر فى عدمها فيها سيما مع فهم الاكثر و ح فلا باس بحمل الامر بالرش فيها على الندب و ان كانت فى بيوتهم خاصة رافعا لكراهه سيما على ما فى الكافى عن ابن سنان عن الصادق ع عن الصلوه فى البيع والكنايس قال ع رش وصل وعن بيوت المجوس فقال ع رشها وصل لتعدد الامر به فيراد باحدهما غير ما يراد بالاخر ولا يلزم مع اتحاده به كما فى ب وغيره استعماله فى معنيين لامكان استعماله فى معنى شامل لهما بان يراد به تحصيل مصلحة خاصة منتهية الى ما اعد للطيبه او لما نقص عنه بحيث يكون مساويا له فيرتفع به النقص العارضى و اما حمل النصوص المزبوره على مجرد الرخصه و نحوها مما لا ينافى الكراهه المستفاده مما سبق فبعيد جدا مع ان العمده هناك انما هو الفتوى بها فيها والنهى فى بيت فيه مجوسى وكلاهما مفقودان هنا كما هو واضح والله اعلم و التسامح

زوالها هنا بناء عليها بالرش ايضا و فى اعتبار الجفاف وعدمه ماسبق و اطلاق النصوص يقتضى عدمه حتى قيل بانها قد يراد منها الامر بالاشد لدفع الوسوسه بمعنى انه لا عبره بمظنة النجاسه فتجوز الصلوة فيها مع الرش الذى هو اقوى مظنة بها من عدمه فتجوز مع عدمه بطريق اولى و لكن قد يتجه عليه ان لا يكون مزيلا لها بل ولا مندوبا فى نفسه بل و لا كون علة الكراهه هى المظنة بها وكل ذلك مخالف لاتفاقهم ظاهرا كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فلاحظ و تامل والله اعلم ولا يخفى ان الكراهه او عدمها انما هو من حيث كونها بيعه وكنيسه كبيوت المجوس مثلا و اما من حيث كونها موقوفه على عنوان لاندراج فيه المسلمون ولا تفعهم اذن اهلها ولا الناظر عليها بل و لا الواقف لها او انهم يندرجون فيه مع الاذن لهم او مع عدم المنع او غير ذلك فليس منساق كلامهم هنا و اطلاق النصوص بالجواز كاطلاق الاصحاب قد يحمل على الحيثية الاولى فلا دلالة فيه على الرخصة مطلقا و ان لم ياذنوا بل وان منعوا مع قيامهم بشرائط الذمه و لكن الظاهر انها كمساجد المخالفين انما وقفت لعباده الله تعالى الواقعيه وزعم كونها عبادتهم غير مقيد للوقف عليها فلا اشكال فى الجواز من هذه الجهه حتى انه لو فرض قصد التقييد على كل حال وان كانت مخالفة للواقع فالنتيجه فساد وقفها او فساد الشرط خاصة الا ان الواقع منهم انما هو الاول ولذا اطلاق الجواز فيها نصا وفتوى فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ويكره ان يكون بين يديه نار مضرمة على الاظهر او تصاوير) اقول اما الاول فهو المشهور و لو بدون القيد كما عن المقنعه وط ويه وف وله والاصباح والجامع والنزهة وكثير من العبارات بل ظاهر المخ انه المشهور بل عن ف الاجماع عليه و لكن عن الحلبى انه لا يحل و فى الفساد تردد بل عن المراسم الجزم به و قد يستظهر من ب المنع و فى كشف اللثام الميل الى المنع دون الفساد ولعله لما فيه من التشبيه بعبادها كالقول ولموثق عمار عن ابى عبدالله ع عن الرجل يصلى وبين يديه مصحف مفتوح فى قبلته قال ع لا قلت فان كان فى غلاف قال ع نعم وقال ع لا يصلى الرجل وفى قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلى و بين يديه مجمرة شبه قال ع نعم فان كان فيها نار فلا يصلى حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلى وبين يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال ع اذا ارتفع كان شرا لا يصلى بحياله وصحيح على عن اخيه ع عن الرجل يصلى والسراج موضوع

بين يديه فى القبلة فقال ع لايصلح له ان يستقبل النار بل قد يستدل عليه بذيل التوقيع بضميمة عدم القول بالفصل ولكن مع معارضته بمثله بل وارجح منه من وجوه و مع قصور التشبيه عن اثبات الكراهه حقيقة فضلا عن التحريم قد تعارض النصوص بما فى الكافى من انه روى ايضا انه لاباس به لان الذى يصلى له اقرب اليه من ذلك وفى يب قد روى انه لا باس بذلك لان الى اخره وبى ذلك الهمدانى رفعه الى ابى عبدالله ع انه قال لاباس ان يصلى الرجل والنار و السراج و الصوره بين يديه ان الذى يصلى له اقرب اليه من الذى بين يديه ونحوه عن العلل ومرسل المقنع كما فى الوسايل وفى الاستبصار هذه روايه شاذه مقطوعة وهى محمولة على الرخصه وان كان الافضل الترك وفى الفقيه بعد ذكر الصحيح ان هذا هو الاصل الذى يجب العمل به و اما المرفوع فهو رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطيا بعد علمه ان الاصل هو النهى وان الاطلاق رخصة والرخصة رحمة وظهوره فى اراده الجواز اختيارا غير منكور و ان كانت الرخصه غالبا يراد بها الجواز عند الضروره و كذا ظهوره فى اعتبار المرفوع عنده مع انجباره بالشهره وغيرها مع اعتضاده بما عن اكمال الدين مسندا الى العمرى عن صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه انه قال ع واما ماسئلت عنه عن امر المصلى و النار و الصوره والسراج بين يديه وان الناس قد اختلفوا فى ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبده الاصنام والنيران ونحوه عن الاحتجاج عنه ع وزاد ع ولايجوز ذلك لمن كان من اولاد عبده الاوثان و النيران بناء على اراده الجواز لمجهول الحال كما هو الغالب فى هذه الازمان سيما مع اراده شده الكراهه بالنسبه اليهم خاصة مع العلم بهم واحتمال قصر التحريم عليهم كانه خرق للاجماع المركب كما جزم به بعضهم او البسيط كما عن اخر و كانه كذلك سيما بناء على ظهور سياق يب فى الكراهه كما نسبها اليه بعضهم ورميه المرفوع بالشذوذ والقطع و عدم العدول به عن اخبار كثيره مسانده انما هو لزعمه دلالته على الجواز بدونها كما يؤمى اليه التدبر فى الاستبصار ايضا و سيما مع تصريح المراسم بالكراهه اخيرا كما قيل وسيما مع عدم معلوميه خلاف الحلبي واحتمال توقفه كما سبق مؤيدا ذلك كله بالاصل والاطلاقات وصدق الامتثال و نحو ذلك كما قيل وبظهور لايصلح فى الكراهه كظهور عطف الحديد المكروه عندنا كما قيل على النار

فيها ايضا بل قيل انه لايحرم استقبال الحديد اجماعا و ان كان الحلبى مانعا من ذلك ايضا تدبر وبظهور الاوليه فيها اذ لاتفاوت فى افراد المحرم كما قيل الى غير ذلك مما لايبقى معه ريب فى الكراهة مطلقا ولو بدون القيد خلافا لظاهر الاكثر كما قيل لاطلاق النصوص وغيرها و تنزيلها اجمع على المضرمة لان النار حقيقة فيها او لانها المتفاهمة منها او لانها هى المشابهة للنار المعبودة لانها كانت مضرمة وقد خمدت بمولد النبى ص او للاعراض عن اطلاقها لايخلو من تجشم بل العرف اعدل شاهد على عدمه كما قيل كتنبيه الفتاوى كما مر نعم قد يكون ذلك سببا فى شدة الكراهة مع القيد كشدتها فى المعلق و ان كان ظاهرهم عدم الفرق بين الامرين وغيرهما فلاحظ و تامل والله اعلم و لا ينبغى التردد فى الفساد بناء على التحريم لقاعدة النهى وما فى كشف اللثام من ان النهى فى الصحيح عن استقبالها وهو خارج عن الصلوة فلا يقتضى فسادها مدفوع بظهوره فى المانعيه حالها مع كفايه الموثق وغيره فى ذلك والله اعلم واطلاق النص والفتوى ينفى بعدم زوال الكراهه بمطلق الحايل والبعد عشر اذرع وغيرها وحمله على المقابر ونحوها قياس ليس من مذهبنا والقطع بعدم الفرق بينهما وبعدم صدق الصلوة اليها مع البعد المزبور او مع اقربية غيرها الى المصلى كما قد يستفاد من التعليل فى المرفوع وفى الاخبار المستمره و غيرها عهدته على مدعيه بل هو كالرجم بالغيب نحو استثناء المشاهد ونحوها للسيرة والعسر والحرج ونحوها فتامل جيدا و الله اعلم وفى كون المدار فى الكراهة على صدق كونها بين يديه كما فى بعض النصوص والفتاوى او كونها فى قبلته كما فى بعض اخر منهما بناء على اعميته من الاول وجهان لعل اقربهما الثانى الا ان يكون الاول اعم منه ايضا فيعمل بعمومه ايضا للتسامح و عدم التنافى بينهما فتامل جيدا والله اعلم ولاريب فى زوالها اذا لم يصدقا اصلا كما لو كان الحايل ساترا عنها او مع شدة البعد عنه بحيث لايقال عرفا فى قبلته فتامل والله اعلم واما الثانى فيشهد له النصوص المستفيضة كصحيح ابن مسلم قال قلت لابى جعفر ع اصلى و التماثيل قدامى وانا انظر اليها قال ع لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجليك او فوق راسك وان كانت فى القبلة فالق عليها ثوبا وصل وصحيحه عنه ع قال لاباس ان تصلى على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وصحيحه عن احدهما ع عن التماثيل فى البيت فقال لاباس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك

او تحت رجليك واذا كانت فى القبلة فالق عليها ثوبا وصحيح الحلبى قال قال ابو عبدالله ع
ربما قمت فاصلى وبين يدى الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وخبر ليث عنه ع
عن الوسائد تكون فى البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال ع لا باس به مالم يكن
تجاه القبلة فان كان شئ منها بين يديك مما يلى القبلة فغطه وصل واذا كان معك دراهم سود
فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك واجعلها من خلفك و مرسل ابن ابى عمير عنه ع عن
التماثيل يكون فى البساط لها عينان وانت تصلى فقال ع ان كان لها عين واحدة
فلا باس وان كان لها عينان فلا ونحوه مرسله عنه ع كما فى الكافى الا انه قال عن التمثال
يكون فى البساط فتقع عينك عليه وانت الخ وفى الفقيه وسئل ع عن التماثيل تكون
فى البساط لها عينان وانت تصلى فقال ع ان كان لها عين واحدة فلا باس و ان كان
لها عينان وانت تصلى فلا وقد يظن كونه من تتمة خبر ليث ولكنه غفلة واضحة وفيه ايضا
قال ع لاباس بالصلوة وانت تنظر التصاوير اذا كانت بعين واحدة وخبر ابن الحجاج عنه ع
انه قال لابد للناس من حفظ بضايعهم وان صلى والدراهم السود التى فيها التماثيل معه
فليجعلها من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة و صحيح على عن اخيه ع عن الدار
والحجرة فيها التماثيل ايصلى فيها فقال ع لاباس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك ومن
خلفك او تحت رجلك وان كانت فى القبلة فالق عليها ثوبا وصحيحه عنه ع عن ذلك ايضا
فقال ع لا تصل فيها وفيها شئ يستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصل
فيها و صحيحه فيما عن قرب الاسناد عنه ع عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل
تصلى فيه فقال ع تكسر رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير ويصلى فيه ولا باس وعن
محاسن البرقى مسندا الى ابى جعفر ع انه قال ع لاباس بالتماثيل ان تكون عن يمينك
وعن شمالك وخلفك وتحت رجليك وان كانت فى القبلة فالق عليها ثوبا اذا صليت ومسندا
الى ابى الحسن ع عن البيت فيه صورة سمكة اوطير او شبههما يعبث فيه اهل البيت هل
تصلح الصلوة فيه فقال ع لا حتى تقطع راسه و يفسد وان كان قد صلى فليست له اعادة
وعن البيت يكون على بابه ستر فيه تماثيل ايصلى فى ذلك البيت قال ع لا وعن البيوت
يكون فيه التماثيل ايصلى فيها قال ع لا و الى ابن ابى عمير رفعه قال ع لا باس بالصلوة
والتصاوير ينظر اليه اذا كان بعين واحدة وعن النبى ص انه ابى عايشة عن جعلها

الثوب الذى فيه تصاوير بين يديه ص وهو يصلى الى غير ذلك من النصوص التى لا ينكر
ظهورها فى الكراهة نحو ما عن ابى جعفر ع عن النبى ص عن جبرئيل ع انه قال انا
لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب وعن ابى عبدالله
ع عنه ص قال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال
فيه وعنه ع قال لا تصل فى دار فيها كلب الا ان يكون كلب الصيد و اغلقت
دونه بابا فلا باس فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول
مجموع فى انية الى غير ذلك سيما مع فهم المشهور منها ذلك بل حكى الاجماع عليه فى ف
والغنية والملتقى و مع صد والفوائد وغيرها صريحا او ظاهرا على ما عن بعضها وسيما مع
المرفوع السابق ومع اطلاق كراهة الصلوة فى المساجد المصورة و انه لا يضر ذلك اليوم
الى غير ذلك ولكن عن الحلبى انه لا تحل الصلوة على البسط المصورة و فى البيت المصور
وفى الفساد نظر وعن سلار انه لا تجوز الصلوة فى مكان فى قبلته التصاوير مجسمة وعن المقنع
لا تصلى وقدامك تماثيل ولا فى بيت فيه تماثيل ولا باس ان يصلى الرجل والنار و السراج
و الصورة بين يديه لان الذى يصلى له اقرب من الذى بين يديه و قد يستدل الاول
باطلاق النهى فى بعض النصوص السابقة او جميعها فى الجملة و بخبر اسماعيل عن الرضا ع
عن المصلى والبساط يكون عليه تماثيل ايقوم عليه فيصلى ام لا فقال ع والله انى لاكره
ذلك وعن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تماثيل فقال ع اتجدها هنا شيئا فقال
ع لا تجلس عليه ولا تصل عليه فانه المعروف فى اللغة كما فى كشف اللثام ترادف
التماثيل والتصاوير والصور بمعنى التصاوير وفيه ايضا انما يعارضها المرفوع خاصة ويوجد
الفساد توجه النهى فيها الى نفس الصلوة واما خبر المحاسن الثانى فلا عادة فلعله لكون
الجهل او النسيان عذرا ولكن عن كتابى المطرزى اختصاص التماثيل بتصاوير اولى الروح
قال وقوله ص لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك من الراوى وقولهم
يكره التصاوير والتماثيل عطف بيان وتماثيل الشجر مجازا انصح بل قد يستفاد من
بعض النصوص ان المراد بالتصاوير ذوات الارواح الغير المجسمة وان التماثيل هى المجسمة
خاصة مع ظهور الكراهة فى المصلحة ولعل القسم لدفع توهم عدمها واما النواهى فاكثرها
كالنص فى قصر الكراهة على كونها فى القبلة بل كثير منها نص فى نفيها عن غيرها فهى حجة عليه

فاذا دلت على الجواز فى غيرها دلت عليه فيهما لعدم القول بالفصل فيحمل النهى فيها على الكراهة واحتمال العكس مع مرجوحيته فى نفسه من وجوه مستلزمة لطرح النص اذ لا وجه لارجاعه الى النفى كما هو واضح واطلاق بعضها لا يحاص عن حمله على الكراهة وحصر المعارض بالمرفوع واضح المنع كقصر الخبر على الشياب ونحوه سيما بعد ملاحظة ما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد يستدل للثانى مع نصه على الكراهة بعد ذلك بالاصل واحتمال اختصاص النصوص بالمجسمة لانها هى المشابهة للاصنام واحتمال الاشتقاق من المثول بمعنى الانتصاب ولان قطع الراس او كسره كالنص فيها وانوله ع تمثال جسد ولورود المرفوع بالصورة وما دل على النهى عنها فى البسط ونحوها غير مناف لذلك فانها ايضا مجسمة اذا نسجت فيها وضعف الجميع ظاهر سيما بعد ظهور النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات كما قيل فى عدم الفرق بينها وبين المطبوعة والمنقوشة و غيرها مع قرب الاشتقاق من المماثلة الصادقة على الجميع عرفا ولغة مع صدق اسم الراس على غير المجسمة قطعا ومع ترادف الصورة والتماثيل كما سبق الى غير ذلك والله اعلم وقد يستدل للثالث بورود النهى عن التماثيل ونفى الباس عن الصورة فيعمل بكل منهما فى مورده وفيه ان ذلك انما يتم مع تغايرهما كما قد يظهر من خبر القطع او الاطخ ولكنه مع ظهوره فى كراهتهما معا مدفوع بانهما مترادفان فان اوان الصورة اعم وح فنفى الباس عنها فرض بحمل النهى على التماثيل التى هى اخص منها على الكراهة اذ احتمال التخصيص بعيد جدا بملاحظة اطلاق كلماتهم واطلاق النصوص بل لا يبعد ارادة القطع لذلك ايضا وان اختلاف عبارة تبعية للنصوص على ما هى عليه فى الواقع نعم قد يتجه التخصيص على الكراهة ايضا لو كانت الاعيدية لغير ذى الروح كما صرح به بعضهم بل هو ظاهر لشهود للاصل ولظهور النصوص السابقة و غيرها فى ارادة ذى الروح خاصة من التماثيل و التصاوير وان كانا او احدهما حق الاول كما مال اليه بعضهم اعم منه لغة وعرفا فلاحظ وتامل و الله اعلم تنبيهات الاول ظاهر المتن و غيره حتى معقد اجماع الشيخ و مع صد والفوائد وغيرها قصر الكراهة على الاستقبال خاصة ولكن فى الاشارة ومعقد اجماع الغنية انها تكره على البسط المصورة و ان يكون فى قبلته ما فيه صورة وعن التلخيص والنخ عليها وفى البيت المصور وفى المهذب فى بيت فيه التماثيل الا ان

يكون بعين واحدة او قد غير رؤسها ويشهد لهم مع ما سبق ما فى محاسن البرقى مسندا الى النبى ص عن جبرئيل ع انه قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب و لا جنب ولا تمثال يوطا وغيره وعن ط لا يصلى وفى قبلته او بمينه او شماله صورا و تماثيل الا ان يطمسها فان كانت تحت رجله فلا باس ونحوه فى البيان وعن الاصباح وغيره ويشهد لهم مع بعض ما سبق قول الامير ع فيما عن الخصال فى الدراهم ذوات التماثيل انه يجعلها فى ظهره وغيره الا ان النصوص النافية للباس عن ذلك كله كثيرة سيما عن جهة التحت وعن ابى جعفر ع عن الجلوس على بساط وتمثال فقال ع اردت ان اهينه وعن ابى عبد الله ع عن الوسائد فيها التماثيل وفرشها فقال ع لا باس بما يبسط منها ويفرش و يوطا وانما يكره ما انصب على الحائط والستر الى غير ذلك الا ان تحمل على خفة الكراهة وان الاستقبال اشد من غيره بل الجانبان اشد من غيرهما و لا باس بذلك كله سيما فى البيوت للتسامح فى نحو ذلك سيما مع حكاية الشهرة عليه ايضا كما قيل و مع عدم ظهور المنافية للباس عنه فيما يشمل البسط و نحوها و مع عدم ظهورها فى الصلوة عليها و بمجرد الجلوس عليها اعم منها مع امكان الفرق بين قصد الاهانة وعدمها فلاحظ و تامل والله اعلم الثانى ظاهر بعض النصوص وغيرها ثبوت الكراهة لما عدا اليمين واليسار من جهة القدام و ان كانت منحرفة عن القبلة بل وان لم يصدق كونها بين يديه مؤيدا ذلك مع التسامح بما فيه من مشغولية النظر ونحوها وربما ظهر من بعضها قصرها على صدق كونها بين يديه او قصرها على القبلة حقيقة اوحكما كما فى حال الصلوة الى غيرها عند الاضطرار واحتمال قصرها على الحقيقة خاصة تمسكا بظاهر اللفظ كالمقطوع بعدمه بل هو محمول على الغالب قطعا بل قيل ان التشبيه بعبادة الاصنام فى غيرها اشد فهو اولى بها منها فتامل جيدا والله اعلم الثالث لا ريب فى زوال الكراهة بسترها للنصوص السابقة الامرة بتغطيتها والصلوة بعدها و غيرها كالمروى فى قرب الاسناد عن على بن اخيه عليه السلام انه هل يصلح له ان يصلى فى بيت على بابه ستر خارجه فيها التماثيل ودونه مما يلى الباب ستر اخر ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخى الستر الذى ليس فيه تماثيل حتى يحول بينه وبين الستر الذى فيه تماثيل او يسد الباب دونه ويصلى قال ع نعم لا باس وغيره بل قد يستفاد منها زوالها بمطلق المانع من النظر اليها

ولو تلامذته او فقد بصر او نحوهما وفى زوالها بالعشر و مطلق الحايل وجه يظهر كضعفه مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم وظاهر جملة من النصوص وغيرها زوالها بقطع الراس ونحوه بل وبنقص العين بل قيل وبنقص باقى الاعضاء بل وبطمس العين فضلا عن العينين الاصل ولان المتساق من النصوص والفتاوى انما هو الصورة الكاملة الباقيه على حالها كما يؤمى اليه قوله ع لاحتى يقطع راسه و يفسد بل قد يدعى عدم قصد الصورة والتمثال على ذلك ولكن الدعوى مطلقا واضحة المنع كالاستباق المزبور نعم قد يتجه ذلك فى النقص المخرج لها عن صورة ذوى الروح كذى العين الواحده فى وسط الراس مثلا وكذا الرجل الواحده وفاقدة الراس ونحو ذلك مما يستفاد من النصوص بعد حمل مافيها على المثال لمطلق المفسد لها لا فى مطلق النقص كفقد الاصابع ونحوها مما لايخرجه عن صدق اسم ذى الروح عرفا مع فرض حلولها فيه بل قد يدعى صدق الصوره ونحوها على ذى العين الواحده ونحوها وان حكمنا بزوالها بنقصها لتعبدا النصوص السابقه وغيرها بل قد نحمل نصوص العين الواحده على اراده عدم استقبال ذى العينين بمعنى انه على اليمين او الشمال الذى لامقابلة فيه للمصلى و لا ينظر اليه الا بعين واحده وان كان المنظور ذا عينين لانعدامه بحيث ينظر اليه بعينين وان كان هو ذا عين واحده مؤيدا ذلك بوقوع السؤال فى بعضها عن نظر المصلى القابل لهذا الحمل وقوله ع فى خبر ليث وانت تصلى مع كون المسؤل عنه ذاعينين وبغلبة نقص العين وغيرها فى صوره غير الانسان المنقوشة على جدار ونحوه لعدم التمكن من حكايتها تماما بل و الانسان ايضا فانه لايحكى ماخلفه اذا نقش نقشا مع اطلاق النهى عن الصلوة الى التماثيل مطلقا فى الجدران والبسط وغيرها وح فلاتكون شاهدا لنقص العين فضلا عن غيرها ولكنه مع مافى مؤيداته من النظر الظاهر ولو بعد التامل قياس و غيره تعسف ظاهر بل النصوص كالنص فى عدمه كما لايخفى على من لاحظها بادنى ملاحظه نعم قد يستفاد من صحيح على عدم زوالها عند الاختيار بقطع الراس ولكن ان لم تجد بدا فليقطعه وعليه قد يحمل صحيحه الاخر و غيره او على خفة الكراهة ولو عند الاختيار ولعله الاظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم (قال ره و كما يكره الفريضة بجوف الكعبه تكره على سطحها) اقول قد سبق البحث عن ذلك فى القبلة وان الاحتياط فى الترك بما لاينبغى تركه خروجا عن شبهة الخلاف اما و فتوى فى

واحتمال عدم الكراهة فى للشبه اضعف سند النهى عنها فيه كما فى المدارك دون المشبه به بل مع قرب تحريمها فيه فى غير محله بل لعل العكس اولى كما لايخفى على من لاحظ ماسبق هناك فلاحظ و تامل والله اعلم (قال ره وتكره فى مرابط الخيل و الحمير و البغال و لا باس بمرابض الغنم و فى بيت فيه مجوسى ولاباس باليهودى و النصرانى) اقول اما الاول فهو المشهور بل قيل انه اشتهر شهرة عظيمه كادت تكون اجماعا بل فى الغنية الاجماع عليه وعلى مرابط البقر ولكن عن الحلبى انه لاتحل فيه مع البقر ايضا وفى الفساد نظر ولعله لموثق سماعه انه قال لاتصل فى مرابط الخيل و البغال والحمير وغيره ولكنه مع تسليم حجيته قاصر عن تخصيص العمومات من وجوه فلا محيص عن حمله على الكراهة وفى شموله للوحشية تامل وان صرح به فى المنتهى وغيره بل ظاهره نسبته الى الجميع حتى الحلبى الحاكم بالمنع فلاحظ و تامل والله اعلم و اما الثانى ففى المنتهى النص على انه ليس بمكروه عند اكثر علمائنا كما هو ظاهر غيره او صريحه بل وصريح كثير منهم لصحيح الحلبى وابن مسلم و غيرهما ولكن فى الاشاره و الغنيه وغيرهما النص على الكراهه كالبقر بل فى المختلف نسبتها الى المشهور فيهما معا بل فى الغنيه الاجماع عليهما بل عن الحلبى عدم الجواز فيه مع التردد فى الفساد ولعله لموثق سماعه الظاهر فى مساواته كالبقر لاعطان الابل التى قد استفاضت النواهى عن الصلوة فيها المحمولة على التحريم عنده وعلى الكراهه عند غيره الا انه لا ريب فى عدمه بعد استفاضه النصوص الناصة على الفرق بينهما والنافية للباس على الصلوة فيه بل والامرة بها فيه بل قد يستظهر منها عدمها ايضا بقرينة المقابلة بعد حمل النهى عن الاعطان على الكراهة ولان اقل مراتب الامر هو الاباحه كما قيل و لكن قد يدعى ان الفرق بينهما بشدة الكراهه فى الاعطان دون مرابض الغنم والامر مسوق لبيان الرخصة و نفى تلك الشدة لانه فى مقام توهمها فلا دلالة فيه كنفى الباس على نفى اصل الكراهه سيما بعد التسامح فى امرها فتامل جيدا والله اعلم واما الاخيران فالاصل فيهما مع تصريح كثير منهم بهما مع خبر الشحام الذى هو كخبر ابى جميلة عن ابى عبدالله عليه افضل الصلوة والسلام انه قال عليه افضل الصلوة والسلام لاتصل فى بيت فيه مجوسى ولا باس ان يصلى فى بيت فيه يهودى او نصرانى وعن بعض التعبير بذلك ولعلها تريد الكراهه كما عن المبسوط و غيره

والا فلاريب فى ضعفه لقصور الخبر عن اثبات المنع بحيث يقيد الاطلاقات بعد اشتهار عدمه بل وحكاية الاجماع عليه فى الجملة صريحا او ظاهرا كما مر فى بيوت المجوس ولامنافاة بين نفى البأس من حيث وجود الاخيرين فيه وبين كراهتها فى بيوتهما المظنونة النجاسة كما فى البيان وغيره بل فيه الاقرب كراهة منازل اهل الذمه ومن يرى طهارة بعض الانجاس مع انه قبل ذلك على نفى البأس عن بيت فيه احدهما فلاحظ وتأمل والله اعلم (قال ره واكره وبين يديه مصحف مفتوح او حائط ينزّ من بالوعة يبال فيها) اقول اما الاول فهو المشهور بل فى الغنية الاجماع على انه يندب ان لا يكون فى قبلته سلاح مشهور او قرطاس مكتوب او نجاسة ظاهرة ولكن عن الحلبى عدم الحل وفى الفساد نظر ولعله لموثق عمار عن ابى عبدالله ع عن الرجل يصلى وبين يديه مصحف مفتوح قال ع لا قلت فان كان فى غلاف قال ع نعم الا انه لا محيص عن حمله على الكراهه سيما بعد ما عن قرب الاسناد مسندا الى على عن اخيه ع عن الرجل هل يصلح له ان ينظر فى نقش خاتمه و هو فى الصلوة كانه يريد قرائته او فى المصحف او فى كتاب فى القبله قال ع ذلك نقص فى الصلوة وليس يقطعها و فى كشف اللثام الخبران يعمان غير القارى كغير الاعمى و فيها التخصيص بالقارى لانه هو الذى يشتغل به عن الصلوة و هو ممنوع كالتعليل به ولكنه ظاهر ما عن به بل نسبه الثانيان وغيرهما الى الشيخ الا انهم نصوا على العموم لغيره و لكن مع النص على اعتبار كونه مبصرا بل ومتمكنا من الرؤيه لا ممنوعا منها لظلمة اوغيرها وربما يؤمى اليه انى الباس مع الغلاف ولعل الاولى هو العموم لعدم القطع بالعلة كي يدور الامر مدارها وجودا و عدما فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الثانى فقد صرح به كثير منهم بل ظاهر الغنيه الاجماع عليه ولكن عن يه النهى عنه لمرسل البزنطى عن ابى عبدالله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعه فلا تصلى فيه وان نز من غير ذلك فلا باس به الا ان الاصحاب كما قيل قد حملوه على الكراهه والاولويه او لفهم المتابعه منه مع خبر الفضيل المتضمن لحكم العذره فى القبلة قد نص كثير منهم على الكراهة فى الغائط ايضا بل وفى مطلق النجاسه كما فى معقد اجماع الغنيه وغيرها مع تقييدها بالظاهره بل فى المختلف وعن غيره انه المشهور وان الحلبى لم يجز ذلك مع التردد فى الفساد وكان القيد المزبور لخبر محمد بن ابى الحسن ع اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو فى القبلة ستره بشئ

وعن كتاب الحسين بن عثمان عنه ع قال اذا ظهر النز اليك من خلف الحائط من كنيف فى القبلة ستره بشئ قال ابن ابى عمير رايتهم قد ستروا بارية وباريتين قد ستروا بها ولا يبعد الحاق المتنجس بذلك للتسامح والاحتياط بل لعله مندرج فى النجاسة عندهم وان تردد فيه بعضهم بل وفى غير الغائط والبول من النجاسات فلاحظ و تأمل و الله اعلم (قال ره وقيل تكره الى انسان مواجه اوباب مفتوح) اقول القائل بذلك الحلبى وعن ابن سعيد فى النزهه وسلار وغيرهما موافقته فى الاول وعنه ان المراه نائمه اشد كراهة وتبعه فيهما الفاضلان وكثير ممن تأخر بل فى ضه نسبتهما الى المشهور كما عن الك وفى الروض نسبة الاول الى جماعة لحصول التشاغل به وللتشبيه بالساجدله ونسبة الثانى اليه وان الاصحاب قد تبعوه وقد يعلل باستحباب الستره بينه وبين ممر الطريق وفى الاشاره ولا يصلى وتجاهه من يشاهده او باب او نار او مصباح او نجاسة او كتابه او سلاح مشهور و قد يشهد لبعض ذلك مع التسامح فى نحو ذلك ومع فحوى كراهة الصوره ونحوها قول الصادق ع من تامل خلف امراة فى الصلوة فلا صلوة له وما عن قرب الاسناد عن على عن اخيه ع عن الرجل يكون فى صلوته هل يصلح له ان يكون امراة مقبلة بوجهها عليه قاعده او قائمة قال ع يدراها عنه فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته وعن دعائم الاسلام عن الصادق ع انه كره ان يصلى الرجل ووجل بين يديه قائم وعن عايشه ان النبى ص يصلى حذاء وسط السرير وانا مضطجعه بينه وبين القبلة فتكون لى الحاجه فاكره ان اقوم فاستقبل فانسل انسلالا وعن علل و الخصال مسندا اليه ع عن آبائه عن الامير ع انه قال لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم ولا يصل احدكم وبين يديه سيف فان القبله امن ولعل لهذا الخبر صار الحلبى كما قيل الى عدم الجواز الى السلاح المشهور و مع التردد فى الفساد الا ان المشهور كما فى المختلف هو الكراهه بل ظاهر الغنيه الاجماع عليها كما مر فلاحظ و تدبر وفى كشف اللثام وعندنا الاخبار بنفى الباس عن ان تكون المراة بحذاء المصلى قائمة وجالسة ومضطجعه كثيره وكره ابن حمزه ان تكون بين يديه جالسه فقط و الاحسن قول الحلبى ولا باس ان يصلى الرجل و فى جهة قبلته انسان قائم ذكرا او انثى والافضل ان يجعل بينه وبينه ما يستر بعض المصلى عن المواجهه واليه يرجع ما فى ذكره كما قيل فلاحظ و تامل والله اعلم (قال ره الثانية السادسه فيما يسجد عليه لا يجوز الصلوة على ماليس بارض كالجلود والصوف والشعر والوبر) اقول هذا مجمع عليه بيننا كما اعترف به كثير منا

بل لعله من ضروريات مذهبنا ولكن فى الامثلة للزبوره ونحوها مما ليس من الارض ولا من نباتها بل النصوص فيها مستفيضة او متواتره و لو بالمعنى كقوله ص اذا سجدت فكن جبهتك من الارض و كصحيح زراره عن ابى جعفر ع عن السجود على الزفت يعنى القير قال ع لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على من الحيوان ولا على طعام ولا على شئ من ثمار الارض ولا على شئ من الرياش وصحيح الفضيل وبريد عن احدهما ع انه قال ع لاباس بالقيام على المصلى من الشعر و الصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه و السجود عليه وعن المعتبر عن الحلبى عن ابى عبدالله ع عن الرجل يصلى على البساط و الشعر والطنافس قال ع لا تسجد عليه و ان قمت عليه و سجدت على الارض فلا باس وان بسطت عليه الحصير وسجدت على الحصير فلا باس وموثق عبد الرحمن عنه ع عن الرجل يسجد وعليه العمامه لا تصيب جبهته الارض قال ع لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته الارض وخبر الفضل عنه ع انه قال ع لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان الى غير ذلك من النصوص الكثيره التى لا ينافيها استثناء بعض الافراد مطلقا او بعض الاحوال كما هو واضح وفى كون المنع من جهة فقد الشرط او وجود المانع وجهان اقربهما الى ظاهر النص والفتوى هو الاول فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا كالملح والعقيق والذهب والفضه والقير الا عند الضروره)

اقول ظاهر المتن و غيره ان المعدنية مانعه من جواز السجود عليه وان صدق عليه اسم الارض ايضا وكان صريح كثير منهم ان المانع انما هو عدم صدق الارض عليه عرفا بل قد صرح بعضهم بانه مع صدقها عليه لا ينبغى التوقف فى جواز السجود عليه وان صدق عليه اسم المعدن ايضا و امر كذلك اذ لم نجد شاهدا للاول بل اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات شاهد على الثانى وبه يخرج عن قاعدة الشغل ونحوها و دعوى الاجماع على الاول كما هو ظاهر بعضهم واضحة المنع سيما مع ما فى الاشاره من انه لا ينبغى السجود على المعادن او ما كان منها ولا على ما غيره النار كالخزف و الجص ونحوهما فتدبر نعم قد يدعى بان ظاهرهم ان لم يكن صريحهم انما هو التلازم بين صدق المعدن والخروج عن اسم الارض و اهل العرف شاهد لهم على ذلك و ح فيشهد المنع من السجود عليه مع

حكاية الاجماع عليه الذى لا يقدح فيه خلاف الاشارة فيه مع تسليمه جميع ما دل على اعتبار الارض او نباتها كالنصوص السابقه و غيرها كخبر محمد بن عمرو عن الرضا ع انه قال ع لا تسجد على القير ولا على الصاروج وفى خبر لا تسجد على القفر ولا على القير الخ وخبر يونس عن ابى عبد الله ع انه قال لا تسجد على الذهب ولا على الفضه وخبر محمد قال ان بعض اصحابنا كتب الى ابى الحسن ع يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابى اليه ع تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لى ان اسئل عنه قال فكتب الى ع لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وعن الرضوى اذا سجدت فليكن سجودك على الارض او على شئ ينبت من الارض مما لا يلبس ولا تسجد على الحصر المدنيه لان سيورها من جلود ولا تسجد على شعر ولا على وبر ولا على صوف ولا على جلود ولا على ابريسم ولا على زجاج و لا على ما يلبسه الانسان ولا على حديد ولا على الصفر ولا على الشبه و لا على النحاس ولا على الرصاص ولا على اجر يعنى المطبوخ ولا على الريش ولا على شئ من الجواهر وغيره من الفنك والسمور والحواصل والثعالب ولا على بساط فيها الصور و التماثيل الى غير ذلك و لو بضميمة عدم القول بالفصل بين جميع افراده بل قد يستفاد من العموم تعليل المكاتبه المنع بانها ممسوخات اى خارجتان عن حقيقتها عرفا و لو بعد الضم و التركيب فلا يلزم منه دلالته على خروج الرمل عن حقيقتها مع كونه منها عندهم فتامل جيدا والله اعلم تنبيهات الاول المشهور عدم جواز السجود على القير لقاعدة الشغل والنصوص السابقه وغيرها ففى الخبر عن الصلوة فى السفينه الى ان قال اخذ معى مدرة اسجد عليها قال ع نعم فان الامر باخذ المدره مشعر بالمنع من السجود على القير كذا قيل فتدبر ولعدم كونه من اجزاء الارض ولا من نباتها عرفا كما اعترف به بعضهم ولاطلاق معاقد الاجماعات او صريحها ولكن فى المدارك انه لو قيل بالجواز عليه وحمل النهى على الكراهه امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وفى الوافى ويجوز حمله على الكراهه للاصل وصحيح معويه عن ابى عبدالله ع عن السجود على القير وعن القفر فقال ع لاباس وخبر المعلى عنه ع عن الصلوة فى القفر والقير فقال ع لاباس به وصحيح معويه عنه ع عن الصلوة على القار فقال ع لاباس وفى صحيحه عنه ع عن الصلوة فى السفينة قال ع ويصلى على القير والقفر ويسجد عليه وفى خبر ابراهيم عنه ع عنها فيها ويسجد على ما فيها وعلى القير قال ع لاباس وصحيح منصور عنه ع انه قال ع القير من نبات الارض وما

وما عن كتاب المسائل لعلى عن اخيه ع عن الرجل هل يجزيه ان يسجد فى السفينة على القير قال ع لا بأس الى غير ذلك مما هو قرينة عرفا على حمل النهى على الكراهة كما فى نظائره الا انه لا محيص و لو بعد الاعراض عنها وحكاية الاتفاق ظاهر على خلافها عن طرحها او حملها على غير السجود الواجب او على التقية لاتفاق العامة على جوازه عليه كما قيل او على الضرورة بمعنى لزومه عليه مع فقد غيره كما هو غير بعيد بل لعله ظاهر كثير من العبارات فلاحظ وتامل والله اعلم الثانى قد صرح كثير منهم بجواز السجود على الخزف بل فى المدارك قد قطع الاصحاب بذلك حتى ان الفاضل فى كره استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه بل فى المتروع منه من التيمم به لخروجه بعنه قال ولايعارض بجواز السجود عليه لانه يجوز على ما ليس بارض كالكاغد وكالنبات المتولد منها و نحوه و فى الروض ان عدم جواز التيمم به عند بعضهم لعدم صدق التراب عليه بناء على اعتباره فيه ودائرة السجود اوسع من ذلك وعلى المشهور من جواز التيمم بوجه الارض يجوز التيمم به و اما السجود فجائز على التقديرين الى ان قال ان فى عبارة كره دلالة على ان جواز السجود عليه امر مفروغ منه لا خلاف فيه وقد يلزم القائل بطهره اذا كان نجسا عدم جواز السجود عليه اذ لا وجه له الا الاستحالة الموجبة لعدم جوازه و ربما قيل بجوازه مع ذلك ايضا لعدم العلم بالقائل بعنه بل غاية ما نقل عنهم القول بالكراهة كما صرح به سلار والشهيد فيكون المنع منه مخالفا للاجماع وقد يجاب عنه باتفاقهم هنا على عدم جواز السجود على المستحيل عن اسم الارض فمن حكم باستحالة الخزف فى باب المطهرات وغيرها فهو قائل بمنع السجود عليه لا عطائه القاعدة هنا فليس فى القول به مخالفة للاجماع و عن مجمع البرهان معلوم جواز السجود على الارض وان شويت لعدم الخروج عن الارضية بصدق الاسم وللاصل الى غير ذلك من كلماتهم القاضية بمسلمية جوازه عليه عندهم وان كان فى بعضها نظر من وجوه اخر وقد يستدل عليه مع ذلك بالاستصحاب فى وجه و بفحوى السجود على الحصى ونحوها والارض المحترقة ونحوها بل والجص ونحوه بل والقرطاس بل والقير كما قيل وبان المستفاد من النصوص السابقة وغيرها انما هو جوازه على الارض وجميع ماتولد منها المعبر عنه بالنبات كما يومى اليه خبر منصور السابق وغيره عدا الماكول والملبوس وغيرهما مما قام الدليل على عدم جوازه عليه

كصحيح هشام انه قال لابى عبد الله ع اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز فقال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له ع ما العلة فى ذلك فقال ع لان السجود خضوع لله تعالى فلا ينبغى ان يكون على ما يؤكل او يلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله تعالى فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها و السجود على الارض افضل لانه ابلغ فى التواضع لله تعالى و نحوه عن العلل و عن تحف العقول عنه ع انه قال وكل شئ يكون غذا الانسان فى مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه و لا السجود عليه الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار غزلا فلا تجوز الصلوة عليه الا فى حال الضرورة الى غير ذلك مما قد يستفاد منه الجواز وان كان فى بعضه نظر او منع فلاحظ وتدبر والله اعلم وقد يستدل على المنع المنسوب الى رسالة صاحب المعالم وربما ظهر من شرح المفاتيح وغيره الميل اليه بقاعدة الشغل وبخروجه عن الارضية و بفحوى المنع من الصاروج الذى هو النورة واخلاطها وبالرضوى المانع من الاجر المفسر بالمطبوخ مع ظهور منع الاجماع على الجواز لقلة المتعرضين له بل و ظهور كلام غيرهم فى المنع منه بناء على صدق الاستحالة عليه كما هو واضح ولا ريب فى ان ذلك احوط الا ان الاقوى هو الجواز لظهور ضعف ذلك كله سيما مع عدم ذكره فى رسالة الصدوق التى هى كالرضوى ان لم تكنه وسيما مع التصريح به وط بجوازه على الاجر والخزف كما قيل عن صاحب الرسالة الصدوق عنه بعد تصنيفها فى التربة المشوية التى هى من اصناف الخزف عنده كما نص عليه فيها فتامل جيدا و الله اعلم الثالث الرماد لا يجوز السجود عليه مطلقا كما نص عليه كثير منهم بل ظاهر الروض الاجماع عليه وانهم مثلوا به للاستحالة المتفق بينهم على عدم جواز السجود عليه معها وفى كشف اللثام كانه لا خلاف فى عدم جوازه على النبات اذا صار رمادا ولعله الحجة مضافا الى النهى عنه فى الرسالة وغيرها مما هو مكتوب فى النصوص والى التعليل السابق فى الزجاج اذ لا ريب فى صدق المسخ والاستحالة عليه والى قاعدة الشغل و لو بعد الاعراض عن الاطلاقات مع تسليم شمولها له ولكن عن المعتبر وكره وبه الاقتصار على حكايته عن الشيخ مشعرا بنوع توقف فيه بل قد يلزم به و غيرها مما نص فيه على جواز التيمم به جواز السجود عليه

وامين الاصل والاستصحاب في وجه ولانه مما تولد من الارض سيما ومادها ولا يلزم من عدم صدقها عليه عدم جواز السجود عليه بعد كونه منها كنباتها ولا يخلو من قوة لولا ماسبق فتامل جيدا والله اعلم وظاهر الروض ان الجص و النوره بعد الاحراق عندهم كالرماد بل ربما يقال بانهما من رماد الارض فيند رجان فيما دل على المنع منه مع النهي عن الصاروج ففي مجمع البحرين وغيره انه النوره و اخلاطها بل قيل بانه يستلزم المنع من النوره بطريق الاولى مؤيدا ذلك بانصراف الارض مع تسليم صدقها عليهما الى غيرهما من الافراد الشايعة وباحتمال كونهما من المعادن وبتعارض اصلى الشغل وحكم الا رضيه مع تسليم اعتبار الثاني في نفسه وح فلا يخرج عن العهده بالسجود عليهما الى غير ذلك و لكن قد نص كثير ممن تاخر على الجواز فيهما معا لكثير مما سبق في الاجر و الخزف سيما صحيح الجص مع عدم القول بالفرق بينه وبينهما ومع احتمال كون المنع من الصاروج لاجل الاخلاط التي فيه كالرماد والزيت و غيرهما مما لا يجوز السجود عليه كالزجاج بل قد يظهر من بعضهم عدم الفرق بين الاجر و بينهما مع ما سبق من جواز التيمم بهما فالسجود عليهما اولى بذلك مع ظهور الفرق عندهم بينهما وبين الرماد كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم و دعوى ان صحيح الجص محمول على التقيه كما زعمه بعضهم مؤيدا له بعدم العلم بالعامل به كما قيل وبعدوله ع عن جواب السائل الى غيره مما هو معلوم العدم ظاهرا وبكونه مكاتبة وكون السائل ابا الحسن ع مع شدة التقيه في زمانه ع الى غير ذلك محل منع سيما مع عدم المعارض له كي يحمل عليها ومع وضوح المطابقه بين الجواب و جهة السؤال الذي لا ينكر ظهوره في معلومية جواز السجود عليه من حيث نفسه عند السائل فتامل جيدا والله اعلم الرابع الاقوى جواز السجود على الطين الارمني والدو النجفي وطين الغسل وحجر الرحا والنار وارض الجص والنورة ونحوها كما هو صريح بعض و ظاهر اخر بل لعله ظاهر الجميع او الاكثر بل نفى الريب فيه بعضهم بل صرح بجوازه على الحجر المستحيل من الماء لصدق الارض على ذلك كله عرفا فيندرج في النصوص ومعاقد الاجماعات بل في الروض ان تراب الذهب والفضة ونحوهما قبل استخراجهما يجوز السجود عليه ان صدق عليه اسم الارض والا فلا بل قيل انه ينبغي الحكم بجوازه عليه لانه ارض كما هو خيرة المسالك ولكن عن بعضهم ان في المغره وطين الغسل وحجارة الرحا والجص و النوره اشكالا و لعله لالشك

في صدق المعدن على ذلك بل جزم بعض من تاخر بصدقه على المغره و الطين الارمني والدو و نحو هما وبخروجها عن مسمى الارض فلا يجوز السجود عليها لاختصاصه بها وبجنبها نصا واجماعا كما سبق وضعفه ظاهر سيما بعد ماسبق من عدم ثبوت ماهيه المعدنية من حيث هي مع تسليم صدقها وصدق الارض على موضوع واحد وقد ذكرنا في التيمم والخمس ماله نفع في ذلك وغيره فلاحظ و تامل و الله اعلم (قال ره ولا على ما ينبت من الارض اذا كان ماكولا بالعاده كالخبز و الفواكه) اقول هذا مجمع عليه بيننا كما اعترف به كثير منا بل كانه من ضروريات مذهبنا والنصوص به مستفيضة او متواتره كصحيح حماد عن الصادق ع انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل اولبس ومرسل الهدايه عنه ع انه قال اسجدوا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وما عن الخصال مسندا اليه ع عن ابيه ع عن الامير ع انه قال لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يؤكل ولا على الخبز واليه ع انه قال لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول و القطن و الكتان وخبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لا باس بالصلوة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمره وعن الرضوي وكل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب من الثمر والكثار فلا تجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان و الصوف والشعر والوبر الى غير ذلك من النصوص السابقه وغيرها ولكن ليس في شيء منها تقييد للماكول او للملبوس بالعادة كما هو ظاهر البيان وغيره او بالفعل كما قد يستفاد من محكي المنتهى وكره وير وبه و غيرها مما اجيز فيه جواز السجود على الحنطه ونحوها لانها في تلك الحال غير ماكولة عادة او بهما معا كما استظهر من المتن بل وغيره كالقواعد ونحوها بل ظاهرها المنع من مطلق الماكول و الملبوس كما في كثير من العبارات بل ربما نسب الى ظاهر الاصحاب وفي معقد اجماع الغنيه انه لا يصح السجود على الارض او ما انبته مما لا يوكل ولا يلبس ونحوه معقد اجماع ف اللهم الا ان يدعى انسياق القيد بينهما او باحدهما من الجميع اصا وفتوى ففي الروض بعد تقييدها بالعاده قال و عليه اجماع الاصحاب الى ان قال وانما اطلقه المصنف ره لظهور المراد من الاطلاق وكان المراد بملاحظة التعلل في الصحيح وغيره ان ما من شانه اكل الناس له ولو بعد الطبخ والعلاج اذ لا يراد منه كما قيل فعليه الاكل حقيقة قطعا

و الا لم يصدق على الخبز وغيره الابعد مضغه ونحوه والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة بل ولو تبعا كالفلفل ونحوه مما يتغذى به الانسان واعد لاكل الناس له وان لم يتفق اكلهم له لعدم وجوده عندهم او لغلوه او لعدم علمهم به او لغير ذلك فضلا عن اكل قطر له دون قطر او فى زمان دون زمان سيما بملاحظة النهى عن السجود على الطعام الذى لاريب فى صدقه على الحنطة والشعير ونحوهما كما هو صريح خبر الخصال واما لو لم يكن من شانه ذلك ولم يعد للاكل ولكن قد اتفق اعتياد اكله عند كثير من الناس او فى قطر او زمان كاصول البردى وورق الكرم والجمار و الخباز والهندبا و البابونج ونحوها فقد صرح بعضهم بجواز السجود عليها و ان كانت مما تؤكل عادة لانها لم تصر بذلك من الماكولات المفهومة من اطلاق الماكول نصا وفتوى بل قد صرح ايضا بجوازه على الفلفل و الحبل والدار صينى والتين و نحوها وان كان الغالب عليها عند سائر الناس اكلها فى حال الصحة مفردة او ممزوجة بالطعام لانها لاتدخل فى الماكول عرفا واولى بذلك ما يؤكل للضرورة او المخمصة كالعقاقير والاعشاب لخروجها عن الماكول قطعا كما اعترف به الثانيان وكثير منهم ولكن الاظهر دخول ما اعتيد اكله من ذلك كله فى الاطلاقات المؤيدة بقاعدة الشغل وبتصريح كثير منهم بذلك اوبان المراد بالماكول عادة ان يطرد اكله وفى الذكرى انه لايسجد على الجمار لانه ماكول وكذا على البقول الماكولة كالهندبا و الرشاد وما اشبههما وعن بر انه لايجوز على البقول والجمار و نحوها بل الظاهر ان كثيرا من ذلك مما اعد للاكل وخلق له ولو مع ضمه الى غيره بل الظاهر ايضا ان اعتياد اكل الناس و قبول طبايعهم له كاشف عن اعداده لذلك و خلقه له ولو فى حال دون اخرى كورق الكرم وقشر اللوز وجمار النخل ونحوها ولذا صرح الثانيان وكثير منهم بالمنع منها فى حال دون حال واحتمال المنع منها مطلقا لصدق الماكول عليها ولو فى حال الثانى فى غير محله سيما بناء على كون المشتق حقيقة فى حال التلبس مطلقا او فى نحو ذلك خاصة ودعوى الجواز فى ذلك كله لانه لم يخلق للاكل ولم يطلق عليه انه ماكول اهل الدنيا واضحة المنع ومن ذا الذى يعلم بذلك الهم الا ان يخبر المعصوم ع بان الله تعالى قد خلق هذا لغير الاكل بل مقدمة لماكول اووطاء اونحوها له وان اعتاد الناس اكله كما قد يخبر ع بان الله تعالى قد خلق بعض النباتات للاكل وان لم ياكلوها اصلا ولم تقبلها طبايعهم ولكن مع تسليم ذلك فى

فى مساعدة النصوص السابقة وغيرها على تعليق الحكم على ذلك منع ظاهر بل الفرق بين ورق الكرم و السلق كما وقع لبعضهم كانه تحكم بحت بعد اشتراكهما فى اكلهما ابتداء ثم صيرورتهما حطبا بعد ذلك فتامل جيدا والله اعلم بل فى كشف اللثام انه لايجوز على معتاد الاكل كالفاكهة ولو للدواء خاصة على اشكال و لعله لصدق الاكل عليه فى الجملة بل واعتياده فى حال المرض كاعتياد غيره فى حال الصحة بل وخلقه له فى حال تحقق غيره له فى حالها والتعليل وصدق الثمرة على ذلك بل قد يستفاد من التعليل المنع من السجود على التنباك و القهوة وان لم يصدق عليهما الماكول عرفا بل الاظهر صدقه على القهوة مع اندراجها فى المشروب الذى فى خبر التحف وغيره بل قد يندرج فيه التنباك الا ان الاظهر خلافه وعموم التعليل مع عدم صدق الماكول عليه عرفا لم اجد عاملا به بل ظاهرهم عدم العمل به فلاباس بالسجود عليه بل قوى بعضهم جوازه على القهوة لعدم كونها معدة للاكل وان اعتاد الناس عليها وفيه نظر يظهر مما مر فتدبر والله اعلم وقد يعلل جوازه على الحنطة ونحوها بان القشر الذى ليس بماكول حاجز بين الماكول و الجبهة و السجود واقع عليه لا على الماكول و قد يدفع اولا بجريان العادة باكلهما غير منخولين سيما الحنطة وسيما فى الصدر الاول حتى قيل ان اول من نخل الدقيق معوية مع ان النخل لاياتى على جميع اجزاء القشر بل اكثرها تنزل مع الدقيق فتوكل وكونها تابعة له غير مانع من صدق الاكل عليها عرفا كالفلفل ونحوه وثانيا بجريان نحو ذلك فى اكثر الفواكه والثمار او جميعها مع اطلاق النصوص و الفتاوى بالمنع من السجود عليها ولعله لصدق السجود على الماكول عرفا وان كان القشر حائلا الا انه للتبعية غير معتد به عندهم اولصدق الماكول على المجموع وان كان بعضه غير ماكول مع صدق الثمرة او الطعام على ذلك كما سبق و ثالثا باشتهار المنع من ذلك بين المتاخرين او مطلقا كما قيل فلا جهة للتمسك بعمومات النبات على الخروج به عن العهدة بل قد منع جماعة من السجود على قشور الرمان والجوز واللوز ونحوها حال اتصالها بالباطنها لذلك ايضا مع عموم التعليل السابق ولعله كذلك و اما حال انفصالها فقد احتمل بعضهم المنع منه ايضا لانه بعض الثمرة والنهى عنها نهى عن ابعاضها ولكن قد نص كثير منهم على جوازه عليها وعلى نوى التمر ونحوه

بل نفى الاشكال فيها بعضهم ولعله كذلك لان المنساق من الثمرة والثمار ونحوهما انما هو خصوص المأكول منها بل لا يبعد الجواز على شحم الرمان والنوى ونحوهما مع انفصاله بل وعلى قشور الثمر والعلب والمشمش والنخالة ونحوها كذلك لانها اجمع غير مأكولة فى نفسها واكلها تبعا لا يصيرها مأكولة بل هى كالتراب ونحوه مما يكون فى تبعية الطعام الا ان يقال يكون المجموع من المأكول عرفا وان لم يؤكل منفردا غالبا ولكنه محل نظر وان كان الاحتياط بترك المجموع مما لا ينبغى تركه واما قشور النوى الحامض ونحوه مما يؤكل عادة بعد الطبخ و العلاج فلا ينبغى التامل فى عدم جوازه عليها لصدق المأكول عليها و دعوى انها لم تخلق للاكل يبعدها على مدعيها واما ثمرة الشوك والحنظل ونحوها مما لا يؤكل عادة فلا ريب فى جوازه عليها واطلاق الثمرة مع تسليم شموله لذلك لا محيص عن حمله على المأكوله خاصة ولو بقرينة التعليل وفتوى الاصحاب وغيرها والظاهر كما هو صريح بعض وظاهر اخر عدم جوازه على المأكولة قبل اوان اكلها لان المنساق منها نصا و فتوى ما يشمل ذلك سيما مع اطلاق الثمرة فى بعضها الذى لا ينكر صدقها على ذلك واحتمال قصرها على البالغة وان اكلها خاصة بعيد جدا وما فى كثير من العبارات من ان ذا الحالين يتبع كل حال حكمها قد لا يشمل نحو ذلك كما هو ظاهر امثلتهم كقشر اللوز و نحوه مما يؤكل ابتداء ثم يصير حطبا ودعوى ان المراد بالمأكول ما يؤكل بالفعل او بالقوة القريبة منه كاحتياجه الى طبخ ونحوه فلا يشمل نحو ذلك محل منع فتامل جيدا و الله اعلم و لو اعتيد اكله فى قطر دون قطر ففى عموم المنع او عموم الجواز او اختصاص كل بحكمه وجوه او اقوال اقواها اولها وفاقا لما عن الفاضل والشهيدين وكثير ممن تاخر عنهم بل لعله المشهور بين المتاخرين او مطلقا لقاعدة الشغل و لصدق المأكول عليه ولان الغالب عدم عموم اعتياد اهل الاقطار على المأكولات فان الحنطة مثلا لا تؤكل فى بعض البلاد ووجه الثانى مع الاصل عمومات النبات بعد الشك فى اندراج ذلك فى المأكول ولو لصدق غيره عليه ايضا فى الجملة فيبقى مندرجا فى المستثنى منه و وجه الثالث صدق المأكول عليه عند فريق فيجرى عليه حكمه عليهم سيما مع ملاحظة العلة المانعة منه وصدق غيره عليه عند اخرين فيجرى حكمه عليهم سيما مع ملاحظتها ايضا ودعوى عدم تعلق الجواز بغيره يدفعها ظاهر النص والفتوى كدعوى عدم مدخلية الاعتياد وعدمه فى صدق المأكولية وعدمها لان المدار

على المخلوق للاكل و المخلوقات للاكل معلومة لسائر الناس بل فطرت طباعهم على معرفتها واتفاق ترك جملة منهم لبعضها استغناء منهم بغيرها مما هو اطيب منها لا يرفع وصف كونها مخلوقة له كالعكس بل لعلها من الرجم بالغيب كما سبق فتامل جيدا و الله اعلم وعلى الثالث لو اتفق سرور اهل احدهما بالاخر ففى كون المدار على الارض او الشخص وجهان كما قيل و كان الاحتياط له لازم الا ان يقال باستصحاب حالة الاول فلاحظ و تامل و الله أعلم و لو اعتيد فى عصر دون عصر فمن كشف الغطاء تقوية عموم المنع منه و لعله لقاعدة الشغل او لصدق المأكول فى الجملة عليه الا ان ذلك مع تسليمه انما يتم فيما كان معتادا ثم ترك اكله واما العكس فلا جهة للمنع عنه فى الزمن السابق كما قيل فيحكم بالجواز فيه كما هو خيرة البعض المهم الا ان يراد مجرد المانعية بالنسبة اليه او يعلم بانه سيؤكل ويدعى صدق المشتق حقيقة على ذلك او يحتمل كونه مانعا بحيث لا يشتغل بالاطلاقات ح فلا تخرج عن يقين الشغل فلاحظ و تامل و الله اعلم (قال ره و فى القطن والكتان روايتان اظهرهما المنع) اقول قد يستفاد من سياق كلامه جواز السجود على غيرهما من انواع النبات ولعله للعلم بثبوت اعتياد غيرهما مطلقا وعدم العبرة باعتياده فى بعض البلاد مع فرض ثبوته و ح فلا تخرج عن الاصل و العمومات و لكن فى الروض اما القنب فان اعتيد لبسه او ثبت اعتياده فى بعض البلاد فلا كلام فى المنع من السجود عليه والا ففى جوازه نظر وفى المنتهى و كرى القطع بعدمه لانه ملبوس فى بعض البلدان كما فى كرى وفيه ايضا انه لو عمل ثوب من خوص ونحوه جاز السجود عليه ما لم يتحقق اعتياده فيدخل فى الملبوس وفى مع صد و القنب ان عد ملبوسا لم يجز السجود عليه و عن كره انه لا يجوز عليه ان لبس عادة بل فى المنتهى الجزم بانه ملبوس عادة كالصوف و غيره نعم ربما نفى الاشكال بعضهم فى جوازه على غيرهما حتى القنب فضلا عن غيره للاصل و العمومات سيما ما اقتصر فيه على استثنائهما خاصة كخبر الفضل و غيره مما يقضى بجوازه على غيرهما مطلقا حتى مع اعتياد لبسه فى جميع الاقطار والاعصار فضلا عن بعضها لانه لم يخلق لذلك على نحو ما سبق فى المأكول الا انه غير محله سيما مع الاعتياد فى جميعها سيما فى القنب الذى لا باس بدعوى انه

قد خلق لذلك ايضا وان اتخذ منه الحبال غالبا سيما على ماقى الكفايه من انه لا يجوز على ما
اكل او لبس عادة بلاخلاف الا فى القطن والكتان اذ جوزه السيد عليها والاقرب الاشهر
المنع فتدبر وفى النافع يجوز على النبات مالم يكن ماكولا او ملبوسا عادة وفى القطن والكتان
روايتان اشهرهما المنع وعن بر انه لايجوز على ما انبت من الملبوس وفى القطن والكتان
روايتان اشهرهما المنع الى غير ذلك من عباراتهم القاضيه بثبوت المنع فى الجملة فى غيرها
وانه اولى به منها سيما على ما فى القاموس من ان القنب نوع من الكتان فيندرج فيما
دل على المنع منه نصا وفتوى الا ان يدعى انصرافها الى غيره من الافراد الشايعه وعليه
فلا يندرج فيما دل على جوازه عليها ايضا و ح فلا معارض فيه لمادل على المنع من
الملبوس نصا وفتوى واجماعا وبه قد يندفع التنافى للتوهم بين الاجماع المزبور وبين الخلاف
بين القطن والكتان وكيف كان فالمشهور بين الاصحاب هو المنع من السجود على القطن
و الكتان بل عن جملة من العبارات نسبته الى علمائنا بل فى البيان ان قول السيد
بجوازه عليها مدفوع بالاجماع وفى للخ ان المنع هو خيرة المشهور حتى السيد وه فى الجمل
والمصريه الثالثه والانتصار مدعيا عليه فيه الاجماع وقوله فى المصريه الثانيه فى الجواز
على الكراهة مدفوع بقول علمائنا اجمع فانه حجة لانه اجماع لاتجوز مخالفته مع ان
قوله به انكان قبل موافقته فلاعبره به لانه يكون قدانعقد الاجماع بعد الخلاف وانكان
بعدها فلاعبرة به لانه قد صدر بعد الاجماع فتامل و عن المصباح موافقة المشهور ايضا
وعن الناصريه الاجماع على المنع من السجود على كور العمامه فتدبر بل فى ف اجماع
الفرقه فانهم لا يختلفون فى المنع من السجود على ما يلبس من قطن او كتان و فى
الروض اجماع الاصحاب على المنع مما يلبس عادة كالقطن والكتان بل الظاهر ان لم يقطع
به انها هو اراد بها من معقد الاجماعات المستفيضه او المتواتره على المنع مما يلبس من غير قيد
كما فى الغنيه وغيرها او مع القيد بالعاده كما فى كثير من العبارات بل هى مختصه بهما بناء
على عدم اعتياد غيرهما كما سبق وهى الحجه مضافا الى النواهى السابقة عنها عموما وخصوصا
والى قاعدة الشغل والتاسى كما قيل والى السيرة المستمرة فى سائر الاعصار و الامصار
ولكن من مؤصليات السيد ايضا الحكم بالكراهه وهو خيرة المعتبر وغيره كما قيل للاصل
وخبر ياسر قال مر بى ابو الحسن ع وانا اصلى على الطبرى وقد القيت عليه شيئا

اسجد عليه فقال ع لى مالك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض
و خبر داود قال سالته عليه السلام هل يجوز السجود على الكتان و القطن من غير
تقيه فقال عليه السلام جائز و خبر الحسين قال كتبت اليه عليه السلام اساله عن
السجود على القطن والكتان من غير تقيه ولا ضروره فكتب عليه السلام الى ذلك جائز
و مرسل منصور عن غير واحد قال قلت لابى جعفر عليه السلام انا نكون بارض
بارده يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال عليه السلام لا و لكن اجعل بينك وبينه
شيئا قطنا او كتانا مؤيدا ذلك بعمومات السجود على النبات و بما دل على جوازه
على الثوب عند حرارة الارض ونحوها مما لا يبلغ حد الضرورة التى يجوز معها فعل
المحرم الى غير ذلك مما يقضى بالجواز و ح فتحمل النواهى السابقة وغيرها على الكراهه
سيما مع قوله عليه السلام فى بعضها فلا ينبغى و مع ما فى الجامع عن اهل البيت عليهم
السلام من ان الناس عبيد ما ياكلون ويلبسون فاحب الله تعالى ان يسجد له تعالى
على ما لا يعبدونه وسيما مع قول السيد بانه ليس يجزى السجود على الثوب المنسوج فى
القبح والحضر عند احد يجرى السجود على المكان النجس وان كان اصحابنا لم يفصلوا
هذا التفصيل واطلقوا القول اطلاقا و الصحيح ما ذكرناه ومن تامل حق التامل علم
انه على ما قلنا اذ من المعلوم ان احدا لا ينتهى الى القبح و وجوب اعادة الصلوة
على حد السجود على النجاسه و ضعف الجميع ظاهر ولو بعد اعراض الاصحاب عن ذلك
كله صريحا كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم فاللازم طرح هذه النصوص او حملها على
التقيه وان اشترط السائل عدمها الا ان الجواب اعم على طبقها مراعاة لحاله ع وحال
اصحابه ع او على الضرورة و لو بحمل المنفية فى السؤال على خصوص المهلكة او على
كون الطبرى من غير الملبوس كما عن المنتهى و غيره حتى نسب الى جماعة ممن تاخر الجزم
او استظهاره او احتماله او على كون السجود فى غير الصلوة او غير الجبهه الى غير
ذلك مما لا باس به بعد رجحان المعارض من وجوه شتى كما هو واضح وكوضوح ان
الجمع بينهما بحمل النهى على الكراهه انما يتم مع عدم الاعراض عن النص او الاظهر لامطلقا
وان اعرضوا عنه فلاحظ و تامل و الله اعلم ثم ان من شبهات الاول المشهور كما اعترف به كثير
منهم عدم الفرق بين المنسوج و غيره بل ولا بين المغزول وغيره كما نسب الى ظاهر الاصحاب

لقاعدة الشغل و اطلاق الكتان والقطن فى خبر الفضل وغيره بل ونصوص اللبس ومعاقد الاجماعات عليه اذ المراد منها الشأنيه و القابليه لاالفعليه وٱلا لجاز السجود بعد النسج قبل الخياطه ونحوها مما لايلبس بدونها فعلا واراده القابلية القريبة خاصة مما لاشاهد عليه ولكن عن كره الكتان قبل غزله الا قرب عدم جوازه عليه وعلى الغزل على اشكال من انه عين الملبوس والزياده فى صفته ومن انه ح غير ملبوس ونحوه عن يه بل عنها ايضا ان الاقرب جوازه عليهما قبل الغزل الاصل والمرسل الذى قد يستفاد منه كما قيل جوازه على ماتوقف الانتفاع به على علاج بان يكون ذكر الغزل من قبيل التمثيل ولعمومات النبات و لعدم كونه ملبوسا بالفعل وضعف الجميع ظاهر بعد ملاحظة مامر و بعد الاعراض عن المرسل مع تسليم حجيته فى نفسه سيما مع عدم استناد انهاه اليه على الظاهر بل الى غيره فلاحظ وتدبر والله اعلم الثانى قد يقال بالمنع من السجود عليهما قبل صدق القطن و الكتان عليهما لقاعدة الشغل ولاطلاق نصوص اللبس بعد حملها على القابلية ولو احتاج الى بغاء ونحوه او على كون النبات مخلوقا له مع عدم التنافى بينها وبين نصوص القطن والكتان اذ استثنائهما غير مانع من استثناء مادتها ايضا كغيرهما من الملبوسات فعلا اوقوة بتلك النصوص بل قد يحملان على ماعداهما ايضا وان لم يصل الى صدقهما عرفا فتتحد الجميع فى الدلاله على ذلك ولكن قد يقال بالجواز فى ذلك كما هو ظاهر كل من اقتصر على استثنائهما بل هو صريح حاشيه النافع فان المنساق منهما عرفا ولغة مايشمل نحو ذلك فلا تخرج عن عمومات جواز السجود على النبات التى بها تحصل البراءة الشرعيه مع حمل الملبوس نصا وفتوى على العهد والاشارة اليهما خاصة دون غيرهما مطلقا حتى مادتهما اويضاف اليهما قنب ونحوه مع فرض اعتياده دون مادته ايضا الا ان الاحتياط فى ذلك مما لاينبغى تركه فتأمل جيدا والله اعلم الثالث لاريب فى جواز السجود على قشر القطن ونحوه حال انفصاله عنه وفى جوازه عليه حال اتصاله به وجهان كما سبق فى نظيره واولى بالجواز منه وفى الروض الجزم بجوازه لانه غير ملبوس كما هو ظاهره فى قشر الجوز والبطيخ و نحوهما وربما ظهر ممن منع من السجود على قشر الجوز ونحوه المنع منه هنا ايضا اذ احتمال الفرق بينهما لفعلية الماكوليه فيما فى بطنه وعدم فعليه الملبوسيه فيه هنا بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه اذ فعلية القطنيه هنا كفعليه الماكوليه هناك الا ان يمنع كونها فى نفسها

مانعه منه هنا فلاحظ وتامل والله اعلم الرابع الظاهر بطلان الصلوة مع السجود على ذلك كغيره مما منع السجود عليه كما صرح به الفاضل وغيره بل هو كنص معقد اجماع الغنيه وظاهر غيره بل الظاهر انه خيرة جميع المانعين من ذلك وربما احتمل عدمه من الحكم بحرمته جودا على ظاهر النهى الا انه فى غير محله بعد ظهوره فى المانعيه كما فى نظائره والله اعلم الخامس لو مزج المعتاد بغيره ففى جواز السجود عليه اشكال كما قيل ولعل احتمال المنع منه للرضوى الناهى عن السجود على الحصر المدنيه لان سيورها من جلود ونحوه فى الغنية عن الرسالة والخبر على قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر ع عن الصلوة على الخمره المدنيه فكتب ع صل فيها ماكان معمولا بخيوطه ولاتصل على ماكان معمولا بسيوره قال فتوقف اصحابنا فانشدتهم كانها خيوطه مارى غار وفتل و نحوه عن يه الا ان الاول غير مرضى عندنا ووجه الفرق فى الثانى على المشهور مع كون الخيوط من القطن وغيره مما لايجوز السجود عليه غير ظاهر مع القطع بعدم التعبد فى نحو ذلك و حمل الخيوط على كونها من جنس مايسجد عليه خاصة ولو بابدال التاء بها الضمير الراجع الى الموصول بعيد جدا بل مع مافى الحدائق من ان الظاهر ان ماتعمل به مطلقا مستور بالسعف فالسجود انما يقع عليه ونحوه عن بعض اهل الفقه وغيرهم و التزامها ان الخيوط مستورة به دون السيور فانها تظهر بينه او تغطيه فلا يقع السجود عليه فيكون النهى للتحريم على الثانى والكراهه على الاول لعدم حصول الجزء الاكمل من السجود لايخلو من تحكم وفى الوافى ولعل النهى عن ذات السيور مع انها مستوره بالنبات ولايقع السجود عليها لان عامليها كانوا لايحترزون من الميتة اويزعمون ان دباغها طهورها وقد سبق عدم جواز الانتفاع بشئ منها و لو بشسع وضعفه ظاهر مع اراده التحريم كما نسب الى النبل والا فلا باس به الا انه خارج عن محل البحث مع معارضتهما بالنصوص المستفيضه الدالة على جواز السجود على الخمره قولا وعملا منه ص ومن ذريته ع و اصحابه بل قد يستفاد من اطلاقها عدم تعارف مستوريه السعف فيها على وجه يمنع من وقوع الجبهه عليه والا لفصل فيها اذ لاريب فى المنع منه ح كما نص عليه ابن سعيد والشهيد و غيرهما ولكن فى حملهم النهى فى الخبر على خصوص ذلك نظر و بمجرد الجمع بينه وبينها غير قاض بذلك لامكان الجمع بغيره مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم السادس لو اتخذ ثوب من النبات مع عدم اعتياد لبسه اصلا فعن كره ويه والروض وغيرها الجزم

بجواز السجود عليه بل لانعرف فيه خلافا نعم في المنهى فيه تردد اقربه الجواز و احتمال المنع لقاعدة الشغل و لعله لصدق الملبوس عليه فعلا فيندرج فى النص و فتوى المطلقين للمنع عليه او على كونه قد لبس ولاولويته من قطن ونحوه مما يلبس قوة و دعوى انه لو منع من ذلك لمنع من صلف ذلك الثبات ايضا اذليس المراد مما لبس نصا و فتوى مالبس بشخصه بل فيما امكان ارادة الملبوس فعلا او قوة بحيث اعد لذلك او فعلا خاصه كما هو قضية المنافى لهما وفتوى و يحكم بالمنع من القطن والكتان لما دل عليهما لالصدق الملبوس ونحوه عليهما نعم قد يدفع ذلك التقييد فى كلامهم بالاعتياد و العاده و نحوها مما يورث الشك فى شمول الاستثناء فى النص لنحو ذلك ان لم يصيره ظاهرا فى غيره وح فلايخرج عن العمومات التى بها تحصل البرائه فتامل جيدا و الله اعلم ومن ذلك يظهر ان اعتياد اتخاذ النعال من الخوص فى زمانه ص اونحوها فضلا عن اتخاذ قراب السيف ونحوه من الخشب لايصيره من الملبوس عاده و الا لامتنع السجود كما قيل على صنفيهما والتسالى باطل فالمقدم مثله و لعله لان المنساق منه مااعتيد احاطته بالبدن و لو بعضا غير ذلك اللهم الا ان يقال بان ذلك غير قاض بجواز السجود على النعال نفسها لامكان المنع منه لصدق الملبوس عليه فعلا او عادة ايضا وان جاز على اصلها على نحو ماسبق فالملازمة بينهما محل منع فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ولا يجوز السجود على الوحل فان اضطر او ماء) اقول اما عدم الجواز عليه مع عدم تمكن الجبهة عليه كما هو من لوازمه عادة فلا نعرف فيه خلافا بل نسب الى الاصحاب بل كانه مجمع عليه فيما بينهم وقد يستدل عليه بخروجه عن اسم الارض كما وقع لكثير منهم وباستلزامه لفوات استقرار الجبهة الواجب في السجود وبان الطين احد العشره التى لايصلى فيها كما سبق و بموثق عمار عن ابى عبدالله ع عن الرجل يصيبه مطر وهو فى موضع لايقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال ع يفتتح الصلوه فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليؤم بالسجود ايماء وهو قائم ويفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوه و يتشهد وهو قائم ثم يسلم و نحوه عن المستطرفات فى الصحيح عنه ع و موثقه عنه ع وعن حد الطين الذى لا يسجد عليه ماهو قال ع اذا غرقت الجبهه ولم تثبت على الارض الى غير ذلك واما الايماء مع الضروره فلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص السابقه وغيرها ناطقه به ففى الموثق عن الصادق

ع عن الرجل يؤمى فى المكتوبه والنوافل اذا لم يجد مايسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه قال ع اذا كان هكذا فليؤم فى الصلوة كلها وفى الخبر عنه ع انه قال من كان فى مكان لايقدر على الارض فليؤم ايماء الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة فيمن يخوض الماء والاسير وغيرهما فلا اشكال فى ذلك كما فى كل مقام يتعذر فيه السجود بل لعله من الضرورى وانما الاشكال فى لزوم الجلوس ثم الايماء مطلقا اومع الانحناء الى ان تصل الجبهة الى الوحل كما عن الشهيد والتابعين وجماعة لقاعدة الميسور ونحوها اولزوم الايماء قائما كما هو ظاهر الصحيح والموثق المنجبر ضعفه مع تسليم قادحيته فى نفسه بالشهره كما فى الحدائق وقد يقال بالتخيير بين ذلك كله للاصل و اطلاق نصوص الايماء مع القطع بعدم منافاة نحو ذلك مع عدم الشاهد على شرطيته والقاعدة غير مسلمة فى نحو ذلك مع ماقيل من معلومية عدم تكليفه بالتلطيخ به شرعا وان كان قد يدفع بعدم التزامه بذلك بل بالانحناء الى مايقرب منه خاصة شيئا بناء على تعليلهم بعدم صدق الارض عليه فلاحظ وتامل مع حمل النص على الرخصه وعدم وجوب الجلوس ونحوه كما هو ظاهر الحدائق بل ظاهرها ايضا انه ظاهر الخبرين وكثير من العبارات بل المشهور فيما بينهم ولعله لما قيل من وقوعه في مقام توهم الحضر اولظهور الاجماع على عدمه و اما حمله على صورة عدم التمكن من الجلوس او العسر والمشقة فيه كما فى معتصد وغيره ومن ذكرى وغيرها فلا شاهد عليه كما قيل و مجرد الجمع بين الادله كما فى معتضد غير قاض بذلك نعم قد يدعى شهادة السياق بعسر ذلك لما فيه من تطيين الثياب ونحوها مما يعد شرعا وعرفا حرجا فيسقط معه الواجب كما قد يؤمى اليه للمرسل عن النبي ص انه كان يصلى على راحلته الفريضة فى يوم مطير و خبر مندل عن ابى عبدالله ع انه قال صلى رسول الله ص الفريضه على راحلته فى يوم مطير وصحيح جميل عنه ع قال صلى ص الفريضه فى المحمل فى يوم وحل ومطر وخبر محمد عنه ع رجل يكون فى وقت فريضة لاتمكنه الارض من القيام عليها و لا السجود عليها من كثرة الثلج والماء و المطر و الوحل ايجوز له ان يصلى الفريضة فى المحمل قال ع نعم هو بمنزلة السفينه ان امكنه قائما و الا قاعدا وكلما كان من ذلك فالله تعالى اولى بالعذر يقول تعالى ان الانسان على نفسه بصيره بل و صحيح الحميرى قال كتبت الى ابى الحسن ع روى موالیك عن ابائك ع انه صلى على راحلته فى يوم مطير ويصيبنا المطر ونحن فى محاملنا

والارض مبتلة و المطر تؤذى فهل يجوز لنا ياسيدى ان نصلى فى هذه الحال فى محاملنا
او على دوابنا الفريضة الشاقة فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة بناء على انهاف
مقابلة المطر الخفيف الذى لايورث طينا كثيرا وبللا فى الثوب ونحوه وح فلا يخرج
عن قاعدة الشغل بعد احتمال شرطية ذلك فلامحيص عن الاتيان به سيما مع الاعراض
عن ظاهر الموثق و عدم الشاهد على حمله على الرخصة عند عدم العسر والحرج فى ذلك
كما هو محل البحث هذا وفى الروض مع الحكم بوجوب ذلك انه لو وضع الجبهة على
الوحل جاز لانه نوع من الايماء وكذا اقول فى الماء وفى س ولايجوز السجود على
مالايتمكن منه الجبهة كالرمل المنهال الى ان قال والوحل و الطين يجوزان الايماء و لو
سجد فيهما جاز اذ تمكنت الجبهة وفى حاشية الارشاد انه يؤمى ولو سجد عليه جاز اذا
تمكنت الجبهة وكذا النظر الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بعدم وجوب وضع الجبهة
عليه وان وجب الانحناء الى مايقرب منه بل ظاهر بعضها عدم جوازه مع عدم تمكن الجبهة
ولكنه محل منع نحو مافى نهاية الاحكام من انه ان امن التلطخ به فالوجه وجوب الصاق
الجبهة به هذا كله فى السجود واما الركوع فلاريب فى وجوبه عليه مع امكانه لما سبق
وغيره بل ظاهر كثير منهم المفروغية منه وح فيكون اخفض من سجوده بناء جوازه
من قيام ونحوه بما سبق وكانه الذى اراده المفيد ره بقوله و يصلى السابح فى الماء عند
غرقه او ضرورة الى السباحة مؤميا الى القبلة ان عرفها والا ففى وجهه و يكون
ركوعه اخفض من سجوده لان الركوع انخفاض منه والسجود ايماء الى القبلة وكذلك صلوة الموتحل
وعن الحصال فاذا حصل فى الماء و الطين واضطر الى الصلوة فانه يصلى ايماء ويكون
ركوعه اخفض من سجوده ولكن فى الفقيه فاذا حصل فى الطين او الماء وقد دخل وقت
الصلوة ولم يمكنه الخروج منه صلى ايماء ويكون سجوده اخفض من ركوعه ونحوه عن الخصال
ايضا وفى الجامع الموتحل والغرق والسابح والاسير والمصلوب يصلون ايماء الركوع
والسجود اخفض من الركوع ونحوه عن كثير من العبارات بل فى معقد اجماع الغنيه
انهم يصلون على حسب استطاعتهم ويؤمون بالركوع و السجود الا انه قد يحمل ذلك
كله على صورة تعذر الركوع والسجود معا كما فى نق وغيرها والا كان الموثق و غيره حجة
عليهم مع امكان حمل الاخفضيه و بعضها على الانحناء جالسا الى مايقرب من الوحل

اواليه فانه نوع من الايماء كما مر فلاحظ و تدبر والله اعلم (قال ره ويجوز على
القرطاس) اقول هذا مجمع عليه بيننا كما اعترف به كثير منا صريحا اوظاهرا وهوالحجه
مضافا الى صحيح صفوان قال رايت اباعبدالله ع فى المحمل يسجد على قرطاس و اكثر ذلك
يؤمى ايماء ونحوه المرسل عن المحاسن البرقى وصحيح على بن مهزيار قال سئل داود ابا الحسن
ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب ع
يجوز وفى الفقيه سئل داود ابا الحسن ع الخ الى غير ذلك مما لاينكر شموله لجميع افراد
القرطاس بمقتضى ترك الاستفصال وغيره ولذا اطلاق الاصحاب كما فى كشف اللثام وغيره
وفيهم مدعوا الاجماع بل عن المسالك الاجماع على الاطلاق وهو خيرة كثير ممن اخر و
لكن فى عد والمنعه وغيرها بما اتخذ من النبات وعن كره ويه المنع منه اذا اتخذ من الابريسم
بل فى مع صد انه لو اتخذ من غيره لم يجز قطعا وانما جاز منه حتى مع كونه ملبوسا اخر وجه
عن ذلك بصيرورته قرطاسا ولاطلاق النصوص الا ان يقال بوجوب حمله على المقيد والا لجاز
على المتخذ من الابريسم والظاهر عدم الجواز بل فى س انه لو اتخذ من القطن او الكتان
او الحرير لم يجز ونحوها الموجز وغيره وان ترك فيه الكتان بل فى الجعفريه و غيرها تقييده
بما اذا اتخذ مما يجوز السجود عليه وح فلايجوز على المتخذ من الماكول وغيره حتى القلب
بناء على منعه عليه كما سبق وفى مع صد عن كرى عدم التوقف فى جوازه عليه فاشكل عليها
باعترافها بانه ملبوس فى بعض البلاد بل فى البيان يجوز على المتخذ من النبات و يشكل باجزاء
النوره وعن كرى وفى النفس منه شئ من حيث اشتماله على النوره المستحيله الا ان نقول
الغالب جوهر القرطاس اونقول جمود النوره يرد اليها اسم الارض ولو اتخذ من الابريسم
فالظاهر المنع الا ان يقال مااشتمل عليه من اخلاط النوره مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم
الارض الى غير ذلك من عباراتهم التى لايخفى مافيها بل هى كالاجتهاد فى مقابلة النص وقد اجاد
ثانى الشهيدين فى الروض اذقال بعد نقل التقييد بماسبق انه غير واضح لانه تقييد لمطلق النص او
تخصيص لعامه من غير فائدة لان ذلك لايزيله عن حكم مخالفه الاصل فان اجزاء النوره المنبثه
فيه بحيث لايتميز من جوهر الخليط جزء يتم عليه السجود كافيه فى المنع فلافائده مابحا اطها
من الاجزاء التى يصح عليها السجود منفرده وقال بعد اشكال كرى المتوجه من حيث الاصل
ودفعها له بالاول غريب والثانى اقرب الا ان القرطاس قد خرج بنص خاص وعمل الاصحاب

فلا مجال للتوقف فيه وان كان الاقتصار على موضع الاتفاق وهو المتخذ من غير الملبوس طريق اليقين وسبيل البراءة ونحوه فى شبهه مع اضافة انه على التقييد لو شك فى جنس المتخذ منه كما هو الاغلب لم يصح السجود عليه للشك فى حصول الشرط فينسد باب السجود عليه غالبا وهو غير مسموع فى مقابل النص وعمل الاصحاب ولكن قد يناقش اولا بما قيل من ان المعروف ان النوره تجعل فى مادة القرطاس ثم تغسل حتى لا يبقى فيها شيء منها مع ماسبق من قوة جواز السجود عليها سيما قبل الحرق وثانيا بما سبق من الخلاف فى المتخذ من الماكول ايضا وفى كشف اللثام ثم ان اتخذ مما لا يؤكل ولا يلبس فالجواز ظاهر وان اتخذ مما يؤكل ويلبس الى اخر كلامه وثالثا بالتدافع الظاهر فى اخر كلامه فتامل ورابعا بامكان التزام كونه كشرطية الطهارة فيجوز السجود عليه الا ان يعلم كونه من الحرير مثلا مع امكان التزام اللازم فانه لامحذور فيه وخامسا بمعلومية استحالته وخروجه عن اصله مطلقا ولو من غير الملبوس والماكول فلا جهة للتقييد بذلك اصلا و العمل تعبدا بالنص المعمول به موجب لقبول جميع افراده الا ان يثبت شيوع بعضها فى زمن الصدور او مطلقا بحيث ينصرف الاطلاق او العموم اليه عرفا ولكنه محل نظر او منع فى زمانهم ع ودعوى عدم صلاحية هذا الاطلاق التخصيص ما دل على انه لا يسجد الا على الارض او نباتها واضحة المنع كدعوى ابتنائه على ظهور الامر و انه غالبا او دائما متخذ من النبات خاصة فى ذلك الزمان خاصة ومن الشهيد ره الاكثر اتخاذه من القنب و فى معهد القاب فى البلاد الشاميه ذلك وفى شرح المفاتيح لكن المشاهد فى امثال زماننا عدم اكثريته من القطن بل الامر بالعكس وان اخذه من الابريسم اقل بل لعله نادر كالاخذ من الوبر بل هو اندر الا ان يمنع ذلك فى زمن الصدور او يدعى اكثرية القنب او انه قضى الاراده نصا وفتوى سيما مع الاجماع و الاخبار المانعين عن السجود على القطن ونحوه والمجوزين له على مثل القنب لكنه محل نظر بملاحظة كلام الاصحاب و عدم استثنائهم ذلك مع ظن غلبة وجود الماخوذ من القطن والكتان فى زمانهم ع مع العموم فى الكتابة انتهى ملخصا ولا يخلو بعضه من نظر كما يظهر مما مر وانكار اطلاق النصوص لان بعضها فعل و بعضها مسوق لحكم المكتوب من حيث الكتابه فلا يفيد الاطلاق فضلا عن العموم مدفوع بفهم الاصحاب حتى المقيدين له منهم بالنبات او غيره فانهم انما صاروا اليه لمكان المعارض الراجح عليه

بزعمهم كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وان رجحانه عليه ممنوعا عليهم بل الوجه بعد ملاحظة الفتاوى من جهة ذكرها له بالخصوص وغيرها انما هو رجحان هذا الاطلاق سواء كان اخص مطلقا من غيره كما هو الظاهر لانه حقيقة اخرى خارجه عن اصله لغة و عرفا او من وجه بناء على تبعيته لاصله ان حريرا فحرير وان نباتا فنبات كما صرح به كثير ممن تاخر لان شموله له اقوى من شمول دليل المنع فليقيد به لما مر و لان العكس موجب لحمل هذه النصوص على الفرد النادر لغلبة اتخاذه من القطن والكتان كما قيل مع عدم جواز السجود عليهما مطلقا كما سبق ومع تعارف اتخاذه من الملبوس منهما كما قيل ودعوى خروجها بالتاثير النوره فيها عن صلاحية اللبس فهما غير ملبوسين فعلا وقوة مع شمول عمومات النبات لها يدفعها اولا ان خروجها عن صدق النبات اولى بذلك كما فى الرماد والزجاج ونحوهما مما خرج عن اسم الارض او نباتها عرفا فلا يجوز السجود عليها وان كان اصله ذلك فانه لا عبرة به بعد الاستحالة عنه كما سبق وثانيا انه يلزم منها جواز السجود على كل ما فسد من الماكول والملبوس بحيث لا يصلح لذلك عادة مع انهم لم يلتزموا به ظاهرا بل ظاهرهم اتفاق على عدمه كما سبق فلاحظ وتامل والله اعلم (قال ره ويكره اذا كان فيه كتابة) اقول هذا هو المشهور بل لا نعرف فيه خلافا لصحيح جميل عن ابى عبدالله ع انه يكره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة الذى هو صريح فيها كما فى يب وغيره مع الاجماع على ارادة الكراهة منه كما قيل واطلاقه كغيره من العبارات او اكثرها شامل لكون السجود على الكتابة مطلقا ولو كانت بما لا يجوز السجود عليه فى نفسه ولكون الساجد غير مبصر اوغير قار ولكن عن جملة منها تقييدها بالبصر مطلقا او مع التمكن من رؤية الكتابة وعن جملة اخرى بالقارى ايضا ومن بعضها نفيها عن الاعمى او عن الامى مطلقا او مع الظلمة ونحوها مما يعلم من نظره الى غير ذلك مما لا اعرف له شاهدا سوى مراعاة الحكمة المستنبطة التى لا ينبغى الالتفات اليها وان امكن القول بتاكد الكراهة مع ثبوتها لا مطلقا كما عن بعضهم لما فيه من الزيادة المشغولية ونحوها مما سبق فى المصحف المفتوح بناء على عدم الفرق بين الامرين فتامل جيدا والله اعلم وعن التاثيين وكثير ممن تاخر تقييدا لجواز بيقاء ما يكفى فى السجود اذا كانت الكتابة بجسم لا يجوز السجود عليه وعن الشهيد المنع من السجود على المكتوب لان الحبر غالبا مشتمل على شيء من المعادن الا ان يكون باضيا يصدق عليه الاسم وربما يخيل ان الحبر عرض والسجود حقيقة على القرطاس وليس بشيء لان العرض لا يقوم بغير حامله والمداد جسم محسوس مشتمل على اللون وكذا الحكم فى كل مصبوغ من النبات وفيه نظر وكان نظره فى خصوص المصبوغ ولكن الوجه انما هو المنع منه ولولا ان الشارع

وفيه نظر وكان لظاره فى خصوص المصبوغ ولكن الوجه اعماهو المنع منه ولو لان الشارع ع
قد الغى ذلك وان كان حسنا بحسب العقل فى سائر الابواب كالطهاره بقسميها و غيرهما
بل قد يدعى صدق السجود على القرطاس عرفا وان كان مكتوبا مطلقا فيجوز السجود عليه كك
لاطلاق النص و لعدم عدها حائلا عرفا بينه وبين الجبهه مطلقا وان كانت بجسم و لكن
فى شمول النص لذلك منع ظاهر بعد غلبة عدم استيعاب الكتابه للقرطاس بل قد
يحتمل قصره على كون السجود على الخالى منها وان كانت بحذاه ولو سلم شموله له فهو
قاصر عن معارضة ما دل على اعتبار المباشره و عدم الحائل بين الجبهه و محل السجود مع
حيلولة كثير من افراد المداد بينها حقيقة والمسامحات العرفيه من جهة خفه الحايل ورقته
لا عبرة بها شرعا و الا لجاز فى غيره كماء الذهب و نحوه مما لا ريب فى عدم الجواز
عليه مع ان بينهما عموما من وجه فلو لم يترجح احدهما على الاخر لزم التوقف و ح
فلا مخرج عن قاعدة الشغل واحتمال ترجيحه على ذلك كالمقطوع بعدمه فلاحظ و تامل والله
اعلم تنبيه يستحب السجود على الارض سيما كربلا للنصوص والاعتبار والاتفاق
فيما يظهر ظاهرا فعن اسحق عن الصادق ع عن السجود على الحصر و البواري
فقال ع لا باس وان تسجد على الارض احب الى فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن
جبهته من الارض فانا احب لك ماكان رسول الله ص يحبه وقال ع السجود على الارض
فريضة و على غير الارض سنه و فى حديث اخر و على الخمرة سنة وعن النبي ص انه
اتاه جبرئيل فراه يصلى على وسادة فرمى ص بها ثم اخذ عودا فرمى ص بها وقال
ص على الارض ان استطعت و الا فاوم ايماء الحديث وكان الخمرة من باب المثال لمطلق
النبات الثابت بالسنة بخلاف الارض الثابتة بالكتاب كما قيل و الذى ثوابه ثواب السنه
بخلاف الارض التى ثوابها ثواب الفريضه كما نسب الى الاكثر و اما حمل الارض على ما
يعم النبات و حمل غيرها على تعيين شئ خاص منها كالخمرة و نحوها فبعيد جدا بل قد
يقطع بعدمه و قال ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعه و من
كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها و قال ع
ان السجود على تربة الحسين ع يخرق الحجب السبع و كان له ع خريطة ديباج
صفراء فيها تربته ع فكان ع اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته و سجد عليه
وكان ع لا يسجد الا على تربته ع تذللا لله تعالى و استكانة اليه تعالى وعن صاحب الدار

عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه به تعالى وبالنبى صلى الله عليه واله عن السجدة على لوح من
طين القبر هل فيه فضل فاجاب ع يجوز ذلك وفيه الفضل الى غير ذلك ولكن قد يستفاد
عدم افضلية الارض بل و افضلية النبات فى الجملة من كثير من النصوص كخبر على عن
اخيه ع عن الرجل يصلى على الرطبه النابته فقال ع اذا الصق جبهته بالارض فلا
باس وعلى الحشيش النابت الثيل و هو يصيب ارضا جددا قال ع لا باس وخبر الحلبى
عن ابى عبد الله ع انه قال دعى ابى ع بالخمره فابطات عليه فاخذ كفا من حصى
فجعله ع على البساط ثم سجد ع وخبر حمران عن احدهما ع انه قال كان ابى ع
يصلى على الخمره يجعلها على الطنفسة و يسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصى
على الطنفسة حيث يسجد الى غير ذلك مما سبق وغيره مما ورد فى الخمرة و نحوها
الا انه لا عامل بها ظاهرا فلا محيص عن طرحها او ارجاعها الى تلك النصوص المعمول بها
كما هو غير بعيد فى بعضها فتامل جيدا والله اعلم وربما يقال باستحبابه على تربة قبور
النبى ص والائمه ع بل وسائر الانبياء ع بل سائر الشهداء و الصالحين اذ لا شك
فى تقدسها بواسطتهم وروى انهم كانوا يتخذون السبح من تربة حمزه و ان فاطمه ع
لها سبحة منها فلما قتل الحسين عليه السلام اتخذت من تربته الشريفه ع وعن سلار استحبابه
على خشب قبورهم ع ولا باس به فتسامح فى نحو ذلك والله اعلم (قال ره و لا
يسجد على شئ من بدنه فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم
يكن فعلى كفه اقول) لا ريب فى عدم جوازه على بعض بدنه كغيره مما ليس بارض ولا
نبات ولاقرطاس بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص السابقه وغيرها ناطقة به فان لم يتمكن
ولو لخوف الضرر ونحوه من مباشرة ما يجوز السجود عليه لم يسقط عنه فرضه فضلا عن فرض
الصلوة اجماعا بل ضروره والنصوص عموما وخصوصا ناطقة به بل يجب عليه السجود على
غيرها كخبر ابى بصير عن ابى عبدالله ع عن الرجل يسجد على المسح فقال ع اذا كان
فى تقية فلاباس وصحيح ابن يقطين عن ابى الحسن ع عن الرجل يسجد على المسح والبساط
فقال ع لاباس اذا كان فى حال تقيه ونحوه صحيحه الاخر مع زياده ولاباس بالسجود على
الثياب فى حال التقية وخبر عيينه قال قلت له ع ادخل المسجد فى اليوم الشديد الحر فاكره

فاكره ان اصلى على الحصى فابسط ثوبى فاسجد عليه فقال ع نعم ليس به باس و
خبر ابى بصير قال قلت لابى جعفر ع اكون في السفر فتحضر الصلوة و اخاف الرمضاء
على وجهى كيف اصنع قال ع تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكننى ان اسجد
على طرفه ولا ذيله قال ع اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وخبر القاسم عن
الرضا ع عن الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال ع لاباس به وخبر احمد
عن ابى الحسن عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد و على ردائه اذا كان تحته
مسح او غيره مما لايسجد عليه فقال ع لاباس به و خبر محمد قال كتب رجل اليه ع
هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحر والبرد من الشئ يكره السجود عليه
فقال ع نعم لاباس به وخبر ابى بصير عن ابى عبدالله ع عن رجل يصلى فى حر
شديد فيخاف على جبهته من الارض قال ع يضع ثوبه تحت جبهته وعن العلل عنه عنه ع
عن الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا فى سراويل ولا يجد مايسجد
عليه يخاف ان سجد على الرمضى احرقت وجهه قال ع يسجد على ظهر كفه فانها
احد المساجد وعن قرب الاسناد مسندا الى على عن اخيه ع عن الرجل تؤذيه حر الارض
وهو فى الصلوة ولايقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا اوكتانا
قال ع اذا كان مضطرا فليفعل وعن الرضوى وان كانت الارض حاره تخاف على جبهتك
ان تحرق اوكانت ليلة مظلمه خفت عقربا اوحيه اوشوكه اوشيئا يؤذيك فلاباس ان
تسجد على كمك اذا كان من قطن اوكتان و نحوه فى الفقيه عن الرسالة الى غير ذلك
كمرسل منصور وغيره مما سبق فى الصلوة فى الثلج وغيره فلا اشكال فى ذلك وانما الاشكال
في التخيير بين جميع افراد الممنوع منه مع امكانها كما هو مقتضى الاصل ونحوه او تقديم
بعضها على بعض كما هو مقتضى قاعدة الشغل و غيرها وفى كثير من العبارات تقديم
الثوب على ظهر الكف من غير تفصيل بل قيل بان الاصحاب اطلقوا السجود على
الثياب هنا كذلك لاطلاق النصوص السابقه ولكن قد يحمل ذلك كله على ثياب القطن
والكتان لغلبتهما سيما فى الثوب بالمعنى العرفى بل لايكاد يستعمل الرجل غيره الانادرا
ولظهور التقييد بهما من خبر على وغيره مع ظهور خبرى ابى بصير فى تقديمه على ظهر
الكف كما قيل وفى س ولو اضطر سجد على القطن و الكتان لااختيارا على الاصح

على الاصح فان تعذر فعلى المعدن او القير او الصهروج فان تعذر فعلى كفه وفى بر القطن
والكتان اولى من الثلج وفى البيان فان منعه الحر سجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه
وفى ترجيح المعدن على النبات الملبوس نظر اما هما اولى من الثلج وهو اولى من الكف وعن
كرى الملبوس من النبات اولى من الثلج لان مانعه عرضى بخلافه وقد روى ذلك منصور
الى غير ذلك من عباراتهم المقدمة القطن والكتان ولو فى الجمله و قد يلحق بهما القير
فيقدم على غيره و يخير بينهما و بينه لان الجميع من نبات الارض كما مر مع وروده في
النصوص السابقه حتى قيل بجوازه عليه اختيارا مع احتمال تقديمهما عليه ايضا لان
القول بهما عند الاختيار اقوى منه به عنده كما يظهر مما مر ولا ريب فى ان ذلك ونحوه
احوط كما قد يكون بالجمع بين القطن والقير مثلا ولكن فى تعينه نظر بل قد يحكم بالتخيير مطلقا
كما هو خيرة كثير ممن تاخر لعدم ظهور الخبرين فضلا عن غيرهما فى الترتيب او قيامه
بدل عنه فى حال الضروره و لعل ذكر الثوب او الكف او غيرهما على جهة المثال
ولو لانه هو الميسور غالبا بعد تعذر الاختياريه او لاولويه السجود على غير الكف لما في
السجود عليها من فوات بعض المستحبات حال السجود بل قد يحمل خبر القاسم و غيره
على ارادة وضع شئ مما يسجد عليه على الكم ونحوه بعد وضعه على الارض لدفع الحر
والبرد بل قد يدعى ظهوره من خبر عيينة ان لم نقطع بارادته منه بقرينة كونه في
البلاد التى لايتعذر فيها مايسجد عليه عادة او يحمل على ارادة ان الثوب والكف و
نحوهما مما تستقر عليه الجبهه فبعد تعذر مايسجد عليه لايسقط غيره فيجب وضعها على غيره
مطلقا حتى الكف فانها احد مايحصل به الاستقرار الواجب والنهى عن السجود على
الثلج فى الخبرين قد يحمل على الكراهة او على خوف الضرر او عدم تمكن الجبهة عليه اوغير
ذلك كما يشهد لبعض ذلك خبر داود وغيره و قد يحكم بالتخيير بين افراد غير الكف
فان تعذر الجميع سجد على الكف كما هو ظاهر النافع و غيره وصريح حاشيته مع
صد والروض وغيرهما وفى الحاشية لرواية على ابن جعفر ع عن اخيه موسى ع
وفى الروض فى مانع الحر رواه على بن جعفر قال خائف الرمضاء يسجد على ثوبه ومع عدم الثوب على ظهر
كفه وفيه ايضا ولو منعه البرد فكذلك وقد ورد ايضا فى احاديث فان ثبت ذلك فقد ينافى ايضا عدم دلالته على
الترتيب المزبور الا ان يحمل الاول على الوجوب التعيينى والثوب على المثال لغير الكف مطلقا وكلاهما محل منع

بل اصل الامر ظاهر في بيان مجرد الصحة على الثوب كغيره فلا ينافي الصحة على الكف
وغيرها ومنه يظهر عدم صحة الاستدلال به كخبري ابي بصير على تعين الثوب تعبدا فان تعذر
فالكف كما في اكثر العبارات بل قيل بانه لم ينقل فيه خلاف وان كان فيه مع ما
عرفت من وجود الخلاف فيه صريحا و ظاهرا احتمال ارادة المثالية من الثوب نصا وفتوى كما
فهمه الاصحاب و غيرهما و ح فتتفق الفتوى على ارادة الترتيب المزبور في خصوص
ضرورة الحر او مع البرد ايضا او مطلقا فان لم تكن بنفسها حجة فلا ريب في انها موهنة
للشك في شمول الاطلاقات له مع وجود غيرها فالقاعدة قاضية بتقديمه عليها وان لم
تساعد عليه النصوص السابقة سيما مع عدم دلالتها كما قيل على التقديم في حال الضرورة
المبيحة لترك الواجب ونحوه خاصة بل ظاهرها جواز السجود على الثوب ثم الكف بمجرد
الحر او البرد ولو مع عدم الضرر فيه بل بمجرد كراهة النفس له بل ولو مع امكان
تحصيل ما يسجد عليه بتبريد او غيره بحيث يضع جبهته عليه ولو بوضعه على الثوب اذ لا ريب
في غلبة ذلك و ندور صورة تعذر ذلك كله او تعسره و حملها على خصوص هذه الصورة
بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه و لذا احتمل بعض من تأخر تنزيلها كغيرات الاصحاب
على الرخصة في تلك الحال فيقتصر ما تضمنته من الترب او الكف لا على الضرورة المسقطة
للتكليف القاضية بالتخيير بينها وبين سائر الافراد الممنوع منها عند الاختيار بل قد يستظهر
من الجامع ارادة ذلك قال و لا يجوز على المعادن مطلقا ويجوز ان تسجد على الثوب
في الارض الرمضاء وارض مظلمة لا يأمن فيها العقرب وشبهها وعند التقية وعند حصوله في
مكان قذر لا يقدر على غيرها ثم قال ولا يجوز على الزجاج والصاروج والرماد واذا خاف
الرمضاء ولا ثوب معه سجد على كفه ولا يسجد على قير و قفر فان اضطر فغطاه بما يسجد
عليه فان لم يكن سجد عليه ولكن الخروج بها عما دل على اعتبار الارض وما في حكمها مع
امكانه بدون عسر وحرج مشكل سيما مع خبر علي او غيره ومع احتمال النص و الفتوى
الضرورة و لو نادرا او فرضا بل لعلهما ظاهران في ذلك بل قد يدعى غلبة تعذر
استعمال ما يسجد عليه بان يوضع على الثوب مثلا لاجل التقية و ان امكن حصوله في نفسه فانه
لا يجوز السجود عليه حالها ولو بان يوضع على الارض متميز عنها بحيث تظهر له خصوصية عنها
مع ان السجود على الارض يمنع منه شدة حرارتها فيتعين السجود على الثوب بدون ان

يوضع عليه شيء فان تعذر فالكف لتعذر غيرها لا لخصوصيتها في نفسها ولكن لا يلزم من
ذلك جوازه عليهما مع امكان غيرها في غير حال التقية و نحوها فتأمل جيدا والله اعلم
وقد يحكم بتعين القطن والكتان خاصة ويحكم بالتخيير بعد تعذرهما بين جميع ما يمكن استقرار
الجبهة عليه من غير فرق بين القير والكف والثلج و غيرها اما الثاني فللاصل وغيره مما
مر واما الاول فلقاعدة الشغل و النصوص الدالة على جواز السجود عليهما فان حملها على
اعتبارها في خصوص حال الضرورة اولى من طرحها مطلقا او تأويلها بغير ذلك ولمرسل منصور
وخبر علي والرضوي وغيرها ولانها من النبات وما دل على عدم جوازه عليها انما يعمل به
في صورة الاختيار خاصة مع امكان حمل الثوب في النص والفتوى عليها دون غيرها من صوف
و غيره مع اولويتها من اليد و نحوها بالاجماع نصا و فتوى على عدم جوازه عليها اختيارا
بخلافها الى غير ذلك مما لا يخلو من نظر كما يظهر مما مر و غيره لمن قد تدبر و المرسل
قد يمنع دلالته على الحصر بها بل لعلهما على جهة المثال و اولى بذلك الخبر كما قد
يومي اليه اطلاق موثق عمار و خبر داود و غيرهما مع امكان حملها على الندب نعم قد
يقال بعدم جواز السجود على الثلج مع امكان غيره مطلقا كما هو ظاهر المذهبين لخبر
داود وغيره كما ان ظاهره تقديمه على الكف لبعد تعذرها بقطع ونحوه ولعله لذا حكم الشهيد
باولويته منها و باولوية المعدن والثياب الملبوس منه و ان كان فيه ما فيه لعدم
الفرق المعتد به بين الذهب مثلا و بين الصوف مثلا و دعوى ان ما ورد في القير مطلقا
او في السفينة و نحوها يقضي بثبوت الحكم لكل معدن فيكون الجميع بمنزلة الثياب الملبوس
عهدتها على مدعيها فلاحظ و تأمل والله اعلم (قال ره و الذي ذكرناه انما يعتبر
في موضع الجبهة لا في بقية المساجد) اقول لا نعرف خلافا في ذلك بل الاجماع
بقسميه عليه بل لعله من الضروريات بيننا بل قيل او بين المسلمين و النصوص ناطقة به كخبر
ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا باس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض
ثوبك وخبر عبدالرحمن عن ابي عبدالله عليه السلام عن ادخال يده في الثوب في الصلوة
في السجود قال عليه السلام ان شئت فعلت ليس من هذا اخاف عليكم وغيرها
مما سبق و غيره ولكن روى غياث عن الصادق ع عن ابيه ع عن الامير عليه السلام

انه قال لا يسجد الرجل على شئ ليس عليه سائر بدنه و روى الشعيرى عنه ع عن ابائه ع ان النبى ص قال ضموا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه الا انه لا يحبس عن طرحهما او حملهما على التقيه كما فى المهذبين او على الندب كما قيل واكن فى غير الركبتين لانه يؤدى الى كشف ما يستحب ستره ولانه مشقة ولا يخلو من تامل فلاحظ وتامل والله اعلم (قوله ويراعى فيه ان يكون مملوكا او ماذونا فيه وان يكون خاليا من نجاسة) اقول هذا كله مجمع عليه كما اعترف به كثير منهم وقد سبق البحث فيه مفصلا فى المكان وقد يستدل على الاخير ايضا بما فى مواضع عيسى ع للمروية عنهم ع ان قال له ع وصل على البقاع فكلها طاهر فان ظاهر حكايتهم ع لذلك انما هو ارادة العمل بذلك فى هذه الشريعة كما ان ظاهره ايضا فى اعتبار الطهارة فى المكان مما لا ينبغى انكاره و قد سبق عدم اعتبارها فى غير محل الجبهة فيعمل به فى محلها فلاحظ وتامل والله اعلم تبصرات الاول ظاهر المتن و غيره حتى معاقد الاجماعات كما قيل انما هو اعتبار طهارة جميع موضع الجبهة بل هو كصريح الجامع ونحوه لقاعدة الشغل واطلاق الخبر المزبور وغيره وانما اخرج عنه ما عدا ذلك من موضع بقية المساجد وغيرها ولكن قد صرح الشهيدان وغيرهما وكثير ممن تاخر بان المعتبر انما هو طهارة ما يلاقى المسجود خاصه فلا بأس بنجاسة الزائد على ذلك مع عدم التعدى الى البدن ونحوه بل قيل بان ذلك مراد الجميع الاصل والعمومات سيما عمومات مسجدية الارض ولعدم تحقق المنافى كما فى معصد ولان ذلك كوضع الجبهة على الارض والصوف مثلا مع حصول مقدار الواجب منه وان قارنه غيره واتحاد الوضع غير قادح بالملم هنا وان تمشى به فى المذهب مع كونه كذلك ولا بحث فى ذلك مجمل ان لم يكن عليه اجماع كما هو الظاهر لاتفاق المتعرضين لذلك وقول الكركى وغيره المتجه ذلك مع اطلاق الاكثر ودعوى القطع بارادتهم ذلك محل نظر والعمومات مع تسليم صحة التمسك بها فى نفسها مقيدة بما سبق والحمل على الصوف مثلا قياس والقطع بعدم الفرق بينهما محل منع والقاعدة مقدمة على الاصل عندنا فلاحظ وتامل والله أعلم الثانى ظاهر معصد وغيره اعتبار طهارة قدر الواجب من نفس الجبهة من النجاسة المعفو عنها فى الثياب والبدن ولعله لفحوى ما دل على اعتبارها فى موضعها ولكن القطع بالمساوات بينهما فضلا عن الاولوية منها محل منع سيما بعد اطلاق دليل

العفو الشامل للجبهة وغيرها بل قد يدعى اقتضائه العفو عن موضعها ايضا فعن الشهيد انه لو سجد على النجس او المغصوب فكما لصلوة فيهما فى جميع الاحكام ولكنه ممنوع ايضا لعدم التلازم بينهما ثبوتا او عدما فيمكن الفرق بينهما اللهم الا ان يشك فى شمول دليل العفو لذلك فيعتبر طهارتهما اقتصارا على المتيقن كما عن نهاية الاحكام انه لو سجد على دم اقل من درهم او كان على جبهته قدر ذلك وسجد عليه خاصة فالاقرب عدم الاجزاء مع تمكن الازالة وفى كشف اللثام يعنى للتنجس بذلك بعد زوال العين والا فالسجود على غير الارض والنبات او غير البشره وقد يحتمل ارادتهم ذلك مطلقا بناء على ان الدم سيما الخفيف منه غير حائل على نحو ما سبق فى المداد او ارادتها ان المانع انما هو من جهة الحيلولة فلو ازيلت العين نفسها جاز السجود وان لم يغسل محلها ولعله لذا عبرت بالازالة دون الغسل والطهارة الا انا لم نجد منشأ لهذا الشك بل دعوى شموله للجبهة مع كون السجود بجزئها الخالى منه و عدمه مع كونه بجزئها ذى الدم لا تخلو من تحكم فلاحظ و تامل والله اعلم الثالث لو تعذر السجود على الطاهر سجد على النجس مع عدم التعدى على نحو ما سبق و ربما يقال بسقوط السجود ح لتعذر شرطه فيؤمى كما لو كانت نجاسة متعدية و لكن فى شمول دليل الشرطية لهذا الحال منع ظاهر ولو دار الامر بين السجود عليها او على غيره مما لا يجوز السجود عليه كالصوف وغيره حتى القطن و نحوه ففى ترجيح ايهما نظر و الجمع بين الامرين لعله اظهر اذ لا يقين بالبرائة الا به لتدبر والله اعلم الرابع المعتبر انما هو طهارة المباشر للجبهة فلا بأس بنجاسة ما تحته مطلقا و لو كان بعض المسجد عرقا كاحد وجهيه مثلا للاصل والاطلاقات و ربما قيده بعضهم بما اذا لم ينافى الاحترام كالملوث لاسفل التربة الشريفة و نحوها بل وكالمتصل بها مطلقا وجه ولكنه لادخل له فى الشرطية وان كان محرما فى نفسه بل ربما اوجب الكفر كما هو واضح والله اعلم الخامس لو علم بحصول ما يصح السجود عليه فى اخر الوقت لزم تاخير الصلوة اليه كباقى الشرائط والموانع واخراج هذا الشرط من بينها لا يخلو من تحكم ودعوى دلالة نصوص الثوب و الكف ونحوها عليه واضحة المنع و لو لم يعلم بذلك ففى جواز الصلوة فى اول الوقت وجوه على نحو باقى الشرائط كالطهارة و غيرها فتامل جيدا و الله اعلم السادس

السادس لو فقد مايصح السجود عليه فى اثناء الصلوة بحيث لا يحصل له الا بفعل المنافى لها فالاقوى جواز قطعها للاصل وغيره والاحوط اتمامها والاعادة مع سعة الوقت فتامل جيدا والله اعلم (قال ره و اذا كان والنجاسة فى موضع محصور كالبيت واشباهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شئ منه) اقول هذا هو المشهور بين المتاخرين او مطلقا بل فى الروض انه لا كلام فيه بل قد يدعى اطباقهم عليه و قد يستدل عليه بان المشتبه بالنجس كالنجس مع الحصر فى جميع مايشترط فيه الطهارة لعدم احراز الشرط بشئ من افراده وقد يمنع شرطية الطهارة بل لعل النجاسه مانعة من السجود عليه بناء على امكان الفرق بينهما فى نحو ذلك ولو سلم فقد يدعى حصول الشرط و الاستصحاب وغيره مما سبق فى مسئلة الانائين الذى به يخرج عن قاعدة الشغل مع تسليم جريانها فى نحو ذلك مع انتقاضه بغير المحصور والتزام المانعيه فيه و الشرطية فى المحصور تحكم بحت كالتزام سقوطها فى غيره للعسر او غيره مع امكان السجود على معلوم الطهارة شرعا بدون مشقة اصلا وبالجملة ان لم يكن على المنع منه اجماعا كما هو الظاهر فالقول بجواز السجود عليه غير بعيد كما مال اليه كثير ممن تاخر لاطلاق مادل على صحة السجود على الارض ونحوها والقدر المتيقن من الاجماعات انما هو للنع من السجود على معلوم النجاسه بعينه ولادليل على ان المشتبه به بحكمه فى نحو ذلك وقد سبق فى تلك المسئلة ماله نفع فى ذلك وغيره فلاحظ وتدبر والله اعلم قال ره ويجوز فى مواضع المتسعه دفعا للمشقه اقول الظاهر ان هذا اتفاقى كما فى مع صد وفى الروض المرجع فى الحصر وعدمه الى العرف لعدم معهوديته شرعا والمتقدمه على اللغة ولان الاعداد الموجودة فى الخارج منحصرة لغة و ان تضاعفت اضعافا كثيرة مع عدم وجوب اجتناب جميع ذلك اجماعا الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بالاجماع على ذلك وهو الحجة مضافا الى الاصل و النصوص المستفيضه والسيرة المستمره كما قيل والعسر و الحرج بل التكليف بما لايطاق فى الجملة ولكن بناء على اصالة المنع كما هو خيرة المشهور للبحث فى جميع ذلك مجال مع امكان السجود على غير ذلك مما هو معلوم الطهارة شرعا سيما مع عدم ضابط معتمد به لذلك ففى محكى المسالك وغيرها المحصور ما لا يعسر ضبطه فى الزمان القصير كالثلثه وغيرها مايعسر ضبطه فيه كالالف وفى الفوائد المراد ماتعسر حصره وعده عرفا باعتبار كثرة

افراده وطريق ضبطه انك اذا اخذت عددا انقطع بانه لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك فى الزمان القصير كالالف مثلا فتجعله طرفا ثم تاخذ عددا تقطع بكونه محصورا ومعدودا عادة لسهولة عده فى الزمان القصير فتجعله طرفا اخر ثم تنظر مابينهما من الوسائط فكل ماجرى مجرى الاول تلحقه به وماجرى مجرى الثانى تلحقه به وماوقع فيه الشك يعرض على القوانين و النظائر ويراجع فيه القلب فان غلب على الظن احد الطرفين فذاك والا عمل فيه بالاستصحاب الى ان يعلم الناقل عنه وفى الروض المرجع العرف ومع الاشتباه يعمل بالاصل الى ان يعلم الناقل عنه وفى كشف اللثام لعل ضابط غير المحصور ومايؤدى اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا وقد يضبط بالعسر والحرج النوعى او بمخالفة السيرة بعدم التجنب عنه الى غير ذلك من التهجسات التى لا اثر لها شرعا بل لعل بعضها مخالف للاجماع بقسميه نعم قد يقال بعضها بالنسبة الى التكاليف لا بالنسبه الى صدق حصول الشرط ونحوه وتمام البحث فى ذلك فى محله فلاحظ وتامل والله اعلم

قدتم بتوفيق الله تعالى وعونه الجزء الاول من كتاب الصلوة وهو المجلد الثالث من هداية الانام الى شرايع الاسلام يوم ٢٢ من ربيع الاول من شهور سنة الثانية والثلاثين بعد الثلثمائة والالف من الهجرة النبوية عليه واله الصلوة والسلام و التحية ويتلوه الجزء الثانى من كتاب الصلوة وهو تحت الطبع حالا